VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIII Jornadas de Investigación XII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2016.

Horizonte moral y tedio existencial.

Vino, Noemí Amelia.

Cita:

Vino, Noemí Amelia (2016). *Horizonte moral y tedio existencial. VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIII Jornadas de Investigación XII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/000-044/56

ARK: https://n2t.net/ark:/13683/eATh/DBt

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto*. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org.*

HORIZONTE MORAL Y TEDIO EXISTENCIAL

Vino, Noemí Amelia
Universidad de Buenos Aires. Argentina

RESUMEN
En este trabajo intentaremos explorar algunas de las formas en que se manifiesta en el hombre de nuestro tiempo la experiencia de falta de sentido de la vida e indagaremos la relación de esta experiencia con las formas actuales de la identidad. Para ello, distinguiremos algunas afecciones propias de la experiencia del tedio y el aburrimiento y sus antecedentes en el pensamiento pre moderno.

Palabras clave
Tedio, Existencia, Identidad, Sinsentido

ABSTRACT
MORAL HORIZON AND EXISTENTIAL BOREDOM
In this work we will try to explore some of the ways in which the experience of meaninglessness of life manifests itself in the man of our time and enquiring this experience relate to existing forms of identity. To do this, we will distinguish some conditions typical of the experience of the tedium and boredom and its antecedents in the pre modern thought.

Key words
Boredon, Existence, Identity, Meaningless

En el comienzo de su *Conferencia sobre ética*, Wittgenstein define la ética como la investigación acerca de lo valioso, o lo que realmente importa o acerca del significado de la vida, vale decir, que la dimensión ética aparece en la evaluación del sentido global de la vida y ese sentido supone poder decir qué es lo importante y qué hace de nuestra vida algo valioso. Wittgenstein reconoce que no se puede escribir un libro científico acerca de esto pues pretender hacerlo sería como pretender cargar un recipiente con más contenido del que ese recipiente puede contener. El valor absoluto excede de cualquier lenguaje, sólo puede ser experimentado, por ejemplo, ante una situación límite. Sin embargo, a pesar de la inutilidad de la pregunta por el sentido, es inevitable para el ser humano planteársela una y otra vez. Es el propósito de este trabajo explorar algunas de las formas en que se manifiesta la experiencia de carencia de sentido y la relación de esta experiencia con las formas actuales de la identidad.

Sentido e identidad

Se ha dicho que actualmente el hombre se preocupa más por lo que es correcto hacer que por lo que es bueno ser, reemplazando de este modo la reflexión sobre la vida buena por una mera preocupación normativa. ¿Qué es lo que hace que nuestras vidas sean hoy significativas y satisfactorias? ¿Por qué podemos decir que vale la pena vivir? La cuestión hoy vigente en libros de autoayuda y terapias de diversa índole no se resuelve apuntado a la felicidad como objetivo pues, como ya lo señalara Aristóteles, responder qué es la felicidad resulta tan problemático como responder por el sentido de la vida. Un comienzo de respuesta podría llevarnos a explorar lo que Charles Taylor llama "nuestras intuiciones morales" en búsqueda de la ontología moral que respalda nuestras elecciones.

Para este autor, la plenitud o la vacuidad de nuestras vidas están ligadas a la presencia de lo que llama "marcos referenciales", estructuras ineliminables de referencia valorativa que orientan nuestras vivencias de modo significativo o, por el contrario, producen un sentimiento de desorientación y falta de rumbo. "Un marco referencial, expresa, es aquello en virtud de lo cual encontramos el sentido espiritual a nuestras vidas" (Taylor (2006), p.39) En función de estos marcos experimentamos e interpretamos el mundo. Cabe aclarar, sin embargo, que no se dan aislados, no son individuales, aunque tampoco trascendentes. En principio podría parecer que ésta es una situación paradójica, pero no es así. Taylor los relaciona con una construcción intersubjetiva. Se construyen en la trama de la interlocución, en la interacción significativa entre los miembros de una comunidad. Ellos cambian con el tiempo y varían de una sociedad a otra, son fuente de sentido y lugar de resguardo, de amparo. De ahí su vínculo con la ética, pues una de las acepciones más antiguas de este vocablo es precisamente la de "morada" o "refugio". La religión ha representado, y quizá para muchas personas representa aun hoy, un sólido marco de referencia para orientar la vida y dotarla de sentido. Sin embargo, un largo proceso histórico ha llevado al debilitamiento de estas creencias de modo que para otros resultan insuficientes para dotar de sentido a la existencia. La idea de la inexistencia de Dios o de la así llamada "muerte de Dios" libera un ámbito de decisión humana. Esta dimensión puede interpretarse y vivenciarse como libertad absoluta o como extremo desamparo. Ante este espacio abierto se experimente el vacío (angustia, náusea, tedio) y la tarea de encontrar puntos de apoyo se torna difícil.

Según Taylor, este proceso obedece al "desencantamiento del mundo", enunciado por Max Weber. Tal es el proceso por el cual la modernidad trajo ciencia y tecnología al precio de desmitificar el mundo, de despojarlo de las cualidades que sustentaban la vida espiritual. La tradición occidental había reconocido desde la antigüedad modos de vida superiores: la vida del sabio, por ejemplo, exhibía un sentido intrínseco, independientemente de cualquier bien externo a la misma vida contemplativa. Así, la mediación y duración de los fines alcanzados establecen una jerarquía de formas de vida preferibles. Hoy ya no hay modos de vida considerados superiores, los fines no están graduados y si el peligro en aquellas épocas era no estar a la altura de los requerimientos de los modos más excelsos, el peligro hoy es perder el horizonte, perder el contorno espiritual del mundo. Ante esta amenaza, surgen nuevas perspectivas. Para el autor, las formas de vida superiores cedieron el lugar a la entronización de la vida corriente, con sus ocupaciones burguesas de producción y reproducción, trabajo y familia. La figura del rebaño, utilizada por Nietzsche, ilustra este horizonte moral en el cual no parece haber lugar para la elección pues todas las opciones son semejantes. En el contacto superficial con los otros y la consecución de un moderado bienestar las personas dan sentido a la vida y responden a las preguntas acerca de su "rumbo", es decir, de su punto de partida y su destino. Estas respuestas definen su identidad y delimitan sus elecciones. Lejos de la libertad absoluta, y en respuesta al desamparo el hombre corriente ejerce su autonomía en el marco de las conductas masivas dictadas por la moda.

Sin embargo, la insuficiencia de las metas y objetivos de la vida corriente reaparece. La demanda terapéutica indica una inquietud creciente por esta pérdida de horizonte significativo. Se trata del fenómeno que se ha llamado "vidas grises" y comprende a personas que se presentan como abatidas, poco vitales y sin proyectos personales. El aburrimiento, la falta de convicción respecto de sus metas, la indecisión signan sus trayectos vitales. Viven sin dificultades, pero también sin entusiasmo o alegría. "Da la impresión de que hubieran olvidado el juego, la picardía, la diversión, la seducción." (Fernández, A. M. (2012) Sus vidas no llaman la atención: tienen estudios, buenos trabajos, familia, amigos, pero no tienen anhelos. No no saben que desean, porque no desean nada y en ello manifiestan cierta falta de sentido en sus vidas. Ahora bien, ¿cómo responder desde el desencanto moderno a la pregunta por el sentido? ¿Qué metas y objetivos pueden orientar la vida cuándo la vida corriente resulta vacía?

Identidades en el vacío

Este "tono afectivo" de vacío de la existencia no es un invento de la modernidad. En la antigüedad, Aristóteles había atribuido el temple melancólico a un exceso de bilis. Este desequilibrio podía, en ciertas circunstancias, llevar al carácter melancólico a un estado patológico. El Medioevo también conoce ese estado pero ya espiritualizado. Se refleja en el desinterés que lleva a "perder el tiempo" en banalidades.En aquellas épocas sólo afectaba a algunas minorías como la nobleza y el clero. Los monjes vivían este estado como un pecado. En la vida monacal, el aburrimiento llevaba a distraerse de Dios y emprender actividades mundanas. Estas actividades ocupaban al monje, lo "distraían" y ayudaban a acelerar el paso moroso del tiempo que imponía la vida monacal. Muy lejos de aquellas épocas, la modernidad reedita este "pecado" en algunos estados afectivos como los antes señalados que representan la misma disposición anímica, sólo que ahora masificada. La angustia, el tedio, el desgano son afectos que nos resultan demasiado cercanos. Tal es la proximidad de esta vivencia que cabría preguntarse si no resulta hoy un horizonte moral, un "marco referencial" (en el sentido de Taylor) que fundamenta la respuesta a la pregunta por quiénes somos, por nuestra identidad epocal. En su *Libro del Desasosiego*, Fernando Pessoa tematiza este estado de ánimo asociado precisamente con su generación. Allí dice: "Cada civilización sigue la línea íntima de una religión que la representa: pasar a otras religiones es perder ésta y, por fin, perderlas a todas. Nosotros perdimos ésta, y también las otras. Nos quedamos, pues, cada uno entregado a sí mismo, en la desolación de sentirse vivir. Un barco parece ser un objeto cuyo fin es navegar; pero su fin no es navegar, sino llegar a un puerto. Nosotros nos encontramos navegando, sin la idea del puerto al que deberíamos acogernos." (Pessoa, F. (2010) p.7). Pessoa describe aquí tanto el sentimiento individual como el horizonte histórico en el que se desenvuelve. Ambas miradas se entrelazan. La cuestión histórica introduce la perspectiva temporal en la cual encontramos la clave de este *ethos* del vacío. Perdimos la religión que no marcaba un rumbo y un puerto. Nuestra civilización se caracteriza por esa pérdida ya olvidada. Cuando no se tiene un rumbo, la quietud y el movimiento terminan siendo la misma cosa. Avanzar es acercarse a la meta. Si se desconoce la meta, qué le da valor a cada momento del camino? Ésta es la pregunta que no sabemos responder. Se puede practicar el ocio o cumplir con una tarea, un trabajo, incluso con actividades de esparcimiento sin encontrar en ellas sentido alguno o quizá el sentido esté adherido a las cosas y a las tareas sin dilación, sin proyección y sin diferencia. No hay excedencia y la vivencia del tiempo es la de una temporalidad instantánea y homogénea. Esta temporalidad es uno de los aspectos centrales de estas identidades en el vacío. Desde el nihilismo a la posmodernidad, la crisis en a concepción del tiempo ha ido modelando las identidades contemporáneas. En esta crisis, la unidad del tiempo que llamamos instante se banaliza en una secuencia indiferenciada como si un único e interminable momento se "tragara" todo el horizonte, como si el tiempo no fuera más que la infinita duración sin meta u objetivo alguno. En ese infinito presente, la existencia se aniquila, se hace nada. El tiempo mismo es indiferente y por eso ya no hay ni sólo pasado, ni sólo presente, ni sólo futuro, sino una inmensa unidad temporal inarticulada. Cuando navegamos sin puerto, para retomar la imagen de Pessoa, cada instante es igual a otro, cada sitio repite una y mil veces el anterior y todos los que serán transitados hasta la muerte. Cuando el anhelo del puerto sostiene la marcha, por el contrario, cada instante, con sus matices y modulaciones, es radicalmente diferente de cualquier otro; nos guía la persecución de la meta como guía al artista la idea de la obra terminada. En algunos momentos la indiferencia, el desinterés y la apatía pueden ser recursos para superar situaciones adversas, pero para muchos son modos ser y de estar permanentes, estados de ánimo fundamentales. Heidegger ha analizado extensamente en sus *Conceptos fundamentales de metafísica* una de las disposiciones anímicas más frecuentes en nuestra sociedad: el tedio o aburrimiento No se trata de un tedio pasajero o situacional, sino de aquel que afecta a la existencia toda. Uno no se aburre de esto o aquello. Uno *se aburre* en general. Estar aburrido es abandonarse en un mundo que se ha vuelto indiferente es como una desaparición lenta del sí mismo que ya no quiere nada. Esta situación puede ser vivida con intensidad y grados crecientes de malestar. La ciencia médica ha buscado soluciones farmacológicas a algunas de sus manifestaciones: tal es el caso de la hiperactividad, la falta de concentración, etc. La psicología, en cambio, ha buscado vincular "la historia interna de vida de la persona, con su vivencia de la temporalidad y las perturbaciones que ocurren en la comunicación intersubjetiva" (Svendsen, L. (2006), p.113). Patológicos o no, estos estados que generan dolor y sufrimiento resultan a veces beneficiosos, a veces perjudiciales a nivel social. Por una parte, pueden alentar el negocio del consumo en todas sus formas: donde nada conforma, el cambio es permanente y la insatisfacción mueve el mercado. Por otra parte, un empleado desmotivado puede resultar poco eficiente. Las empresas exigen cada vez más compromiso, dedicación, empatía con la empresa, pero ¿qué ideales de vida pueden sostener esa actitud cuando el utilitarismo, el capitalismo y la burocracia han vaciado la vida de su riqueza profundidad y sentido?

Tedio y creatividad

A pesar de la mirada pesimista que parece seguirse de este planteo, algunos autores contemporáneos han elaborado una valoración positiva del tedio y sus antecedentes históricos. Giorgio Agamben reconoce en la acedia un componente saludable: es la *tristeza salutífera* que empuja finalmente al acedioso a la superación de su desgano. Este mismo movimiento se aprecia en el tedio o spleen que se llamó *mal du siècle*, y que caracterizó a la modernidad romántica. Es ese estado de ánimo el que propicia el salto creativo. Quizá haya sido precisamente el romanticismo en su concepción de la subjetividad quien determinó la evolución contemporánea de la acedia en ese espíritu de pesadez, aversión y cansancio de la vida tematizado por los autores post-románticos. Las causas de este fenómeno fueron múltiples: el fracaso de las revoluciones sociales, el crecimiento de las urbes, la revolución industrial, la masificación y la progresiva democratización europea, entre otras llevaron, la

entronización de la vida corriente, que como dijimos, destronó a la moral aristocrática de los *espíritus libres* (para tomar la expresión nietzscheana). Así, el tedio se transformó en un territorio ambiguo. Fuente de enfermedad y a la vez de progreso, signo de rebeldía y a la vez de sometimiento a las reglas.

En efecto, por una lado, para los orgullosos representantes de una moral aristocrática, el tedio se presentaba como la manifestación de la rebeldía frente a los valores de la sociedad del trabajo "alienado". Tal como lo expresa Kierkegaard, rebeldía frente a una sociedad que "no permite que uno se quede quieto y ensimismado" (Svendsen (2006) p. 31). Por otro lado, para el hombre común, el tedio parecía ser la única manera de soportar el trabajo, de producir y de someterse a un sistema deshumanizado. Unos y otros compartían, en definitiva, la vivencia de la falta de sentido como horizonte permanente de la vida social.

Este carácter ambiguo del tedio será, sin embargo, el que le otorgue su característica más valiosa, pues allí reside la posibilidad de romper el punto de indiferencia y es ése precisamente el carácter positivo del aburrirse. Por ese motivo ha dicho Walter Benjamin que el tedio es el "umbral de los grandes hechos". "El tedio es un paño cálido y gris forrado por dentro con la seda más ardiente y coloreada. En este paño nos envolvemos al soñar. En los arabescos de su forro nos encontramos entonces en casa. Pero el durmiente tiene bajo todo ello una apariencia gris aburrida. Y cuando luego despierta y quiere contar lo que soñó, apenas consigue sino comunicar este aburrimiento. Pues ¿quién podría volver hacia fuera, de un golpe, el forro del tiempo? Y sin embargo, contar sueños no quiere decir otra cosa" (Benjamin (2005) p. 131). Benjamin relaciona el tedio con esa "membrana de lo inexpresivo". El tedio es justamente la oportunidad de romper el velo y salir de ese interior desconectado, de romper el punto de desinterés por la creación. Así se pone en marcha una dialéctica entre la riqueza interior frente a la sequedad de cuanto lo rodea, en definitivita, entre profundidad y superficialidad. El hombre moderno vendrá determinado entonces por ese movimiento que va del presente efímero, la moda, la contingencia, la transitoriedad hacia la búsqueda de la autenticidad, de sí mismo, de lo propio, a construir su sentido individual y dar una respuesta personal a la pregunta por su origen y su destino. Pero esa conquista es difícil y no es permanente en una sociedad que retorna sobre sus pasos a la superficie, la sequedad y, finalmente, la multitud. Como Sísifo, la caída espera en el momento mismo de llegar a la meta.

Conclusión

Hay quienes dicen que el tedio es inevitable y que aprender a soportarlo es necesario para la vida. Hay quienes han planteado formas de superarlo: la creación artística, la vocación religiosa, el amor….parecen ser formas de tomar rumbo e imponerse objetivos que nos trascienden. Ahora bien, debemos reconocer que estos sentimientos son parte de nuestros marcos de referencia, y se han instalado en nuestro trasfondo moral. Tratar de superarlo completamente sería probablemente como intentar encontrar un sentido absoluto: una tarea, tal como lo planteaba Wittgenstein, imposible. Una existencia sin tedio, sin aburrimiento, impondría la obligación de estar activo o interesado a tiempo completo, actitud que sería difícil de sostener en un mundo desencantado. Los momentos de tedio pueden resultar, tal como se ha señalado, precursores en el ejercicio de la creatividad. La presión social que empuja a estar siempre en movimiento, siempre entretenido puede ser tan nociva como el tedio y puede ser incluso, como señalamos, una figura del mismo tedio. En este mismo sentido, se ha dicho que aprender a aburrirse debe ser parte de la formación imprescindible de todo ser humano (Svendsen (2006) p. 171). Para pensarlo en la constelación conceptual de Heidegger, el tedio representa para el hombre actual una posibilidad. Apropiarse de ella podría ser muestra meta. Instalarse en esta potencialidad es convertirla en necesidad y quitarle su dinamismo. Un mundo en el que una posibilidad se instala como única posible es un mundo enfermo. Por eso, quizá habría que considerar el aburrimiento como una problemática central de la cínica y a la terapia como un modo posible de salida o apropiación.

BIBLIOGRAFÍA

Benjamin, W. (2005) Libro de los pasajes, Madrid, Akal.

Fernandez, A. M. (2012) Jóvenes de vidas grises, Bs. As. Paidos.

Heidegger, M. (2007) Los conceptos fundamentales de la metafísica, Madrid, Alianza.

Pessoa, F. (2010) Libro del desasosiego, España, Libros del Sol.

Svendsen, L. (2006) Filosofía del tedio, Barcelona, Tusquets.

Taylor, Ch. (2006) Fuentes del yo, Barcelona, Paidós.