Treball de Fi de Grau

Avorriment i temporalitat:

L'avorriment com a obertura existencial originària i la relació amb l'estructura temporal del Dasein en Heidegger

Autora: Clàudia Ruiz Casas

Tutor: Jesús Adrián Escudero

Grau de Filosofia

Curs 2025-2026

Facultat de Filosofia i Lletres

UAB
Universitat Autònoma
de Barcelona

UAB Universitat Autònoma de Barcelona

Facultat de Filosofia i Lletres

Grau: Filosofia

Curs acadèmic: 2025-2026

L'estudiant **Clàudia Ruiz Casas** amb NIF **1666408** lliura el seu TFG: **Avorriment i temporalitat: l'avorriment com a obertura existencial originària i la relació amb l'estructura temporal del Dasein en Heidegger.**

Declaro que el Treball de Fi de Grau que presento és fruit de la meva feina personal, que no copio ni faig servir idees, formulacions, cites integrals o il·lustracions diverses, extretes de cap obra, article, memòria, etc. (en versió impresa o electrònica), sense esmentar-ne de forma clara i estricta l'origen, tant en el cos del treball com a la bibliografia.

Soc plenament conscient que el fet de no respectar aquests termes implica sancions universitàries i/o d'un altre ordre legal.

SIGNATURA



Bellaterra, 8 de juny de 2026.

Agraïments

L'exercici de l'agraïment és un dels hàbits que més em nodreix, per això valoro molt poder començar el meu Treball de Fi de Grau d'aquesta manera: recordant la sort que he tingut d'haver coincidit amb vàries persones i d'haver viscut certs moments que han fet que aquest treball i aquest últim curs hagi sigut un camí molt agradable de recórrer. Reconèixer tot el què és, que podria no ser.

En primer lloc, gràcies Jesús per entregar-nos apassionadament tantes hores de Heidegger. Tot i que eren hores de classe, jo sempre les vaig rebre com un regal. Agraïda d'haver adquirit aquelles lliçons amb els teus ulls i el teu cor, perquè han estat la primera empenta d'aquesta recerca.

Carla, Alba, Cristòbal, Adela, Bel i Nil: gràcies per escoltar-me, comprendre'm, animar-me i il·luminar-me en moments en què sola se m'hagués fet una muntanya. Tinc la sort de tenir a prop persones que s'alegren incondicionalment per mi i d'això mai en podré estar prou agraïda.

I per últim però no menys important, gràcies a mi mateixa per estar sempre disposada a dir-me coses boniques, i sobretot, per tenir l'actitud de fer el què faci falta per arribar on volem. Seguim!

Índex

Resum..... 1

Introducció.....2

1. Anàlisi reconstructiva de l'avorriment a "Los conceptos fundamentales de la metafísica; mundo, finitud y soledad", M. Heidegger, 1983.....4

1.1. Capítol primer: "despertar un temple de ánimo fundamental de nuestro filosofar"..... 4

1.2. Capítol segon: "la primera forma del aburrimiento: el ser aburrido por algo".....5

1.3. Capítol tercer: "la segunda forma del aburrimiento: el aburrirse con algo y el pasatiempo que le pertenece".....10

1.4. Capítol quart: "la tercera forma del aburrimiento: el aburrimiento profundo como el «uno se aburre»".....15

1.5. Capítol cinquè: "la pregunta por un determinado aburrimiento profundo como el temple de ánimo fundamental de nuestra existencia actual".....18

1.6. Taula comparativa de les tres formes d'avorriment.....19

2. Com l'anàlisi de l'avorriment posa de manifest que l'ésser del Dasein està constituït per la temporalitat.....20

2.1. Disposició afectiva i el caràcter d'"estar-abierto-al-mundo".....20

2.2. Pas a la temporalitat.....23

2.2.1. Taula dels elements que defineixen la cura, els seus moments estructurals i les seves dimensions temporals.....23

2.3. Avorriment i temporalitat.....26

Conclusions.....28

Bibliografia.....30

Resum

L'avorriment és un temple d'ànim fonamental, en tant que a l'obrir-nos el món de forma immediata, ens col·loca davant de la nostra existència més íntima tot revelant la temporalitat inherent del Dasein. En primer lloc, s'ha analitzat rigorosament les tres formes d'avorriment que proposa Heidegger a "Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud y soledad", que corresponen als cinc primers capítols de la primera part. Per complementar aquest recorregut teòric s'han utilitzat varis passatges de "Ser y Tiempo" per mostrar de quina manera el Dasein és temporalitat, i poder-ho connectar amb l'anàlisi prèvia.

Paraules clau: Avorriment, Dasein, temple d'ànim, temporalitat.

Abstract

Boredom is a fundamental disposedness, since it opens the world to us immediately. It places us before our most intimate existence, revealing the inherent temporality of Dasein. First of all, a rigorous analysis has been made of the three boredom forms proposed by Heidegger in "The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude", which correspond to the first five chapters of the first part. So as to complement this theoretical journey, several passages from "Being and Time" have been used to show how Dasein is temporality, connecting it with the previous analysis.

Keywords: Boredom, Dasein, disposedness, temporality.

Introducció

Recordo que en una de les classes del seminari de filosofia fonamental amb en Jesús Adrián Escudero –que va ser qui ens va mostrar plenament a Heidegger per primer cop en tot el grau de filosofia–, va mencionar breument la disposició afectiva de l'avorriment i la seva relació amb l'angoixa. D'entrada, em va sorprendre que l'avorriment, una afecció aparentment innecessària i buida de contingut, pogués ser tan complexe. Encuriosida, vaig anar a la biblioteca a buscar *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud y soledad*, d'on en podria treure més informació. En aquell moment vaig tenir clar que la recerca seria molt enriquidora, sobretot per una persona que constantment escapa d'avorrir-se. Per què l'avorriment és crucial per Heidegger? De quina manera el relaciona amb l'angoixa? Què hi té a veure la temporalitat? Hauria d'avorrir-me? Aquestes van ser les primeres preguntes que em van motivar a llegir sobre el temple d'ànim fonamental del filosofar.

L'avorriment és una experiència que hem sentit en més d'una ocasió. En certa mesura, ens pot semblar un estat d'ànim quotidià o si més no, "todo un derroche y un lujo al alcance de unos pocos privilegiados" (Adrián 2014, 34). En qualsevol cas, podem estar d'acord al dir que quan ens avorrim, ens quedem soles amb nosaltres mateixes, en un temps pur no qualitatiu en forma de càrrega existencial. Lluny de banalitzar-lo, Heidegger li atorga un gran pes filosòfic i una rellevància intransferible. Tot i que aquesta disposició sovint ha passat per alt en comparació amb l'angoixa, que és el pilar fonamental de la seva obra, ambdues mantenen una vinculació molt pròxima, ja que cap de les dues es dirigeix a un objecte concret. Tal com assegura Adrián (2014, 34), "abren de manera inmediata y arbitraria toda una situación vital, todo un horizonte de experiencias, opiniones y deseos, que nunca logramos objetivar, que escapa a cualquier intento de determinación". És molt interessant la importància que Heidegger dóna en aquests estats d'ànim, perquè de nou, sense prèvia reflexió teòrica, obren el món.

Al ser una disposició vital, és a dir, existencialment fonamental, se'n segueix que ja vivim en l'avorriment. En altres paraules, l'avorriment és un mode de ser del Dasein, en el què s'hi troba independentment de la seva voluntat i consciència.

Aleshores, recapitulant, l'objecte del present Treball de Fi de Grau és l'anàlisi del temple d'ànim de l'avorriment i com aquest posa de manifest que l'ésser del Dasein (o l'essència de l'existència) és la temporalitat. Els objectius de la tesi són clars: analitzar les tres formes d'avorriment, mostrar més d'un exemple de cadascuna i les complexitats internes, i per últim, evidenciar com estan connectades amb la temporalitat intrínseca del Dasein. D'aquesta manera, la primera part del treball sorgeix de l'interès i la curiositat d'aprendre sobre l'avorriment heideggerià. Per aquest motiu, jo n'he fet una

anàlisi reconstructiva, basant-me plenament amb l'obra anteriorment citada, que remet al curs que va impartir a Friburg l'hivern del 1929-1930, dos anys més tard de la publicació de *Ser y tiempo* el 1927, i és on va desenvolupar sistemàticament aquestes tres formes d'avorriment. Així, aquest apartat està dividit en els cinc capítols que la primera part de l'obra conforma, i corresponen a les tres formes d'avorriment.

A continuació, la segona part del treball neix de la *necessitat* de desenvolupar la relació entre el Dasein i la temporalitat, ja que em va semblar que sense la temporalitat, l'anàlisi de l'avorriment quedava incompleta. Justament si l'avorriment té la importància filosòfica que Heidegger li reconeix, és perquè suspèn la quotidianitat i el ritme frenètic del dia a dia: ens deixa buits davant una estructura temporal que s'ha difós. Per altra banda, la segona part no es pot entendre com un afegitó (encara que l'avorriment hagi sigut l'objecte de la tesi) perquè és específicament el fonament teòric que li dóna sentit a l'anàlisi anterior. El tercer i últim dels motius que em fa justificar amb més pes aquesta segona part de la composició, és quan Heidegger, desenvolupant la tercera forma d'avorriment, fa referència a la §65 de *Ser y Tiempo* assegurant que: "ciertamente, ustedes no pueden entender este párrafo por aislado si no se han apropiado la obra entera en su construcción interna. Sin embargo, remito a ese pasaje (…)" (Heidegger 2007, 195), és a dir, emfatitza que cal una apropiació total de *Ser y tiempo*, més enllà de la §65 –que és la que remet explícitament a la temporalitat–.

En últim lloc, per tal de portar a terme aquesta segona part, m'he basat amb determinades parts de *Ser y tiempo.* Les seccions 28, 29 i 30 m'han donat el suport per parlar del caràcter d'obertura de món del Dasein, i marca el primer dels tres apartats d'aquest segon bloc. El segon apartat, recolzat amb les seccions 41, 61, 62 i 65, mostra el tema de la temporalitat del Dasein. Finalment, l'últim indica com l'avorriment posa de manifest que la condició de possibilitat de l'existència és la dimensió temporal.

M'agradaria indicar que tant les citacions com els conceptes clau de Heidegger s'han mantingut en castellà, ja que no hi ha traduccions catalanes disponibles dels textos utilitzats per a la recerca.

A tall de conclusió i com una invitació a la lectura: "sólo es libre quien puede darse verdaderamente con una carga pesada" (Heidegger 2007, 212).

1. Anàlisi reconstructiva de l'avorriment a "Los conceptos fundamentales de la metafísica; mundo, finitud y soledad", M. Heidegger, 1983.

1.1. Capítol primer: "despertar un temple de ánimo fundamental de nuestro filosofar".

El primer capítol arranca amb el requeriment de despertar un temple d'ànim concret per tal que el Dasein pugui pensar. Aquesta és la condició de possibilitat mateixa de l'activitat filosòfica. Ara bé, què significa *despertar un* —"porque no hay sólo un único temple de ánimo, sino varios" (Heidegger 2007, 89)— *temple d'ànim fonamental*? D'entrada, *despertar* és fer despertar quelcom que *dorm*, i que dormi no significa que no hi sigui, sinó que està absent d'un mode peculiar. És la metàfora perfecta per explicar que els temples d'ànim sempre hi són i que dormin no vol dir que estiguin absents, sinó que tenen una presència diferent, i per tant, hi ha un procés constant entre adormir-se i despertar-se. D'alguna manera, Heidegger s'assegura la permanència dels temples d'ànim, els quals "se encuentran todos reunidos a la espera de ser activados. Siendo así, ellos se tienen que encontrar, de alguna manera, en un estado pasivo, como si hibernaran" (Vivas Parra, 2017: 18).

Els temples d'ànim no són sentiments ni estats d'ànim passatgers, sinó elements constitutius del Dasein que el permeten *ser*, o textualment: "un *temple de ánimo* es un modo (…) que templa y determina el modo y el cómo de su Ser". (Heidegger 2007, 98). És la forma amb la què el *Dasein* és interpel·lat. El pressupòsit de la seva existència; el *com* de l'existir. Dit de forma més senzilla, actuem de la manera que actuem pels impulsos que rebem, que ens permeten fer les coses d'una manera i no de moltes altres. Sovint, podem no saber el motiu darrere les nostres accions, però no podem negar que darrere d'elles hi ha sempre una actitud o un impuls. Això és el què Heidegger denomina *temples d'ànim*, que són les modalitats o condicions necessàries de l'existència. D'alguna manera o d'una altra, som templats, afectats, condicionats, i així podem *decidir* com existir, i per tant, com relacionar-nos amb el món i amb els altres.

Heidegger posa per exemple com la tristesa que puc sentir constitueix com estic amb els altres i amb el món, i per tant, de forma circular, com el món se'm dóna i com els altres estan amb mi. El temple d'ànim tendeix a tot. No és que es dóni a l'interior i finalment verteixi a l'exterior, sinó que tampoc està completament a l'exterior. Funciona com a atmosfera o clima, o amb termes heideggerians: com a modes de ser determinants del "ser-ahí", de l'"estar-fuera" i dels vincles entre els uns i els altres.

D'aquesta manera, si els temples d'ànim són el pressupòsit o la condició de possibilitat d'existir, que un temple d'ànim desperti significarà deixar que es mostri l'existència mateixa o la manera com es dóna el "ser-ahí". Tal com hem dit al principi, no es tracta de fer-lo despertar, sinó de deixar que desperti, que es mostri, que sigui. "El temple de ánimo forma parte del ser del hombre" (Heidegger 2007, 94), això significa que és des de la disposició afectiva que es mostra l'ésser del *Dasein.* D'aquesta manera, Heidegger se separa de la tradició filosòfica, que ha considerat l'ésser humà primerament com un ésser viu racional i pensant, el qual és obstaculitzat de funcionar correctament quan hi ha la irregularitat dels sentiments pel mig. Aquesta és "la vieja concepción del hombre" (Heidegger 2007, 95) i admet que "los *temples de ánimo* –alegría, contento, beatitud, tristeza, nostalgia, cólera- (…) son pese a todo, estados anímicos" (Heidegger 2007, 95). El problema segons l'autor és considerar aquests processos anímics com si es poguessin analitzar, mesurar i controlar, amb propietats fixes independents de qui l'observa, llegat de la tradició cartesiana. Per contra, l'autor pretén reivindicar la importància dels estats d'ànim *des* d'ells mateixos, a partir dels quals se'ns dóna el món, ens sobrevenen i "abren de manera inmediata y arbitraria toda una situación vital, todo un horizonte de experiencias, opiniones y deseos" (Adrián 2014, 2).

Ara bé, quin és el temple d'ànim fonamental per a filosofar? Pràcticament sempre es posa èmfasi en les *atmosferes* extremes: alegria i tristesa. Per exemple, quan una persona riallera i brillant transmet la seva bona energia, o el contrari, com al costat d'una persona que sempre veu el got mig buit t'encomana el seu pessimisme. Però abans que la primera persona divertida o la persona fatalista arribessin, ja hi havia un *clima*. L'existència ja està sempre templada, i encara que l'ambient sigui més difícil de captar o sembli indiferent, hi és. "Es justamente aquel *temple de ánimo indeterminado* en el que no estamos ni mal templados ni bien templados" (Heidegger 2007, 99). En aquesta aparent inexistència, l'avorriment és el temple d'ànim fonamental.

1.2. Capítol segon: "la primera forma del aburrimiento: el ser aburrido por algo"

"¿Sucede al cabo con nosotros que un aburrimiento profundo se mueve de un lado a otro en los abismos de la existencia como una niebla silente?" (Heidegger 2007, 111). Amb aquesta frase, que exposa en més d'una ocasió, ens pretén mostrar que encara que no en siguem plenament conscients, sembla que un avorriment profund habita en la nostra manera de ser, com un pilar estructural de

l'ésser. Aquesta "niebla silente" fa que metafòricament, l'avorriment no es vegi clarament, però sempre estigui condicionant el món.

Aleshores, l'avorriment ha de ser el temple d'ànim fonamental perquè cada vegada que no tenim un ànim que ens templi, ens avorrim. "La ausencia de otros ánimos revela nuestro estar templados con uno en particular que siempre parece volver cuando otros decaen" (Vivas Parra 2017, 22). Quan l'avorriment ens templa ens trobem "perduts", sense propòsits ni impulsos i és quan es manifesta la fugida del *temps llarg*: "aburrimiento, tiempo largo" (Heidegger 2007, 114). Quan tenim experiència d'aquest temps que s'estira i no avança, procurem que passi ràpid, omplint-nos d'obligacions i activitats, de *passatemps*. No volem empapar-nos de l'avorriment com ho faríem d'un altre ànim perquè aquest ens mostra la vida sense sentit i això és justament el què tota voluntat humana evita; en altres paraules: ni l'experimentem ni el deixem ser, ans el contrari: fem que s'adormi.
Per Heidegger, la nostra tasca ha de ser justament la contrària: "despertar este temple de ánimo fundamental no significa hacer primero que se despierte, sino *hacer que esté despierto, preservarlo del dormirse*" (Heidegger 2007, 112). Tot i anar en contra de tot comportament humà natural, cal mantenir-lo despert: no oposar-nos-hi ni protegir-nos d'ell, sinó cedir-li espai i deixar-lo vibrar. Cal entendre l'avorriment des d'ell mateix, desde l'experiència de "nosotros mismos como un ser-ahí" (Heidegger 2007, 116).

És molt comú, per no dir majoritari, el sentiment de desitjar una vida llarga, no? Parlant en termes generals, qui no sent que mai tindrem prou temps per totes les coses que volem arribar a fer en aquesta vida? Com a mínim jo, sento un abisme davant les infinites decisions que es poden prendre per decidir *com* viure, i per tant, tantes altres que s'han de deixar el marge. Però bé, aquest no és el cas. El cas és que quan el *temps* se'ns fa *llarg,* és a dir, quan ens avorrim, per què aleshores volem que sigui curt si es desitja una vida duradora? Per Heidegger és paradoxal. És innegable com l'avorriment mostra una relació intrínseca amb el temps, "un modo como estamos respecto del tiempo, un sentimiento del tiempo" (Heidegger 2007, 114). De fet, poques línies més endavant dirà que "el tiempo guarda con nosotros una relación de aburrimiento".

Com en més d'una i de moltes ocasions, Heidegger ens presenta els problemes que el llenguatge amaga. Per exemple, quan dic "aquest llibre és avorrit" estic descrivint una característica del llibre o estic transferint a l'objecte quelcom que pertany a la meva disposició afectiva? És a dir, les coses són avorrides en sí o és el Dasein que s'avorreix en la seva relació amb elles? Heidegger, després de

plantejar ambdós escenaris possibles de forma constructiva, conclou que l'avorriment no és una propietat objectiva i tampoc subjectiva, sinó que sorgeix del vincle o relació entre el Dasein i el món en una situació concreta. L'avorriment com un fenomen relacional: "el carácter de lo aburrido *pertenece al objeto* y al mismo tiempo *se refiere al sujeto*" (Heidegger 2007, 118), però és que "así sucede con toda propiedad" (Heidegger 2007, 119), ja que per més objectiva que sembli una qualitat, sempre estarà referida al subjecte. Encara més, "las propiedades correspondientes al temple de ánimo (…) surgen del sujeto y de sus estados. Temples de ánimo que las cosas provocan en nosotros, nosotros las *transferimos* después a las cosas mismas" (Heidegger 2007, 119).
Tal com ell clarifica amb l'exemple del "llibre avorrit", podria passar el mateix amb "ciutat nostàlgica". Quan penso en la ciutat de Porto se m'omple el cos de nostàlgia, o millor dit, l'ànim que em templa és la nostàlgia. Sabent que la ciutat no és en sí mateixa nostàlgica, em provoca aquest temple d'ànim. Aleshores no és Porto en sí, és el temple d'ànim que es sobreposa als altres al pensar-hi, que fa que *per mi*, la ciutat ho sigui.

Aleshores, el llenguatge quotidià ens porta a comprendre erròniament l'avorriment per dos motius, en aquest cas. Per una banda, dient "el llibre és avorrit" fa objectivar quelcom existencial, i per altra banda, s'identifica allò avorrit com allò monòton o pesat (és a dir, el llibre és avorrit en tant que la lectura es fa monòtona o feixuga), però la "aburribilidad" consisteix en produir avorriment, deixar-nos *indiferents*: "nosotros estamos en la lectura, entregados pero no asumidos" (Heidegger 2007, 121). No obstant, continuem llegint perquè tenim l'anhel que la lectura ens enganxi. Per tant, un llibre no pot ser avorrit perquè sigui pesat, sinó perquè provoca avorriment, o sigui, perquè no sentim ni interès ni repulsió per res, sinó indiferència. De fet, "lo que aburre, lo aburrido, *es lo que da largas y sin embargo deja vacío*" (Heidegger 2007, 121). Aquests seran els dos caràcters de la "aburribilidad", que constituiran el fil conductor de les tres formes d'avorriment.

Com ens relacionem amb aquest avorriment? Com es manifesta l'obertura de l'ésser? De nou, observar o imaginar l'avorriment com si fos un objecte d'estudi és impossible perquè l'estaríem convertint en objecte de la nostra consciència i es trencaria la *relació originària* amb l'avorriment: ni accedim a ell ni ell a nosaltres[1]. Per aquest motiu, ens hi relacionem *en* ell mateix: on l'afirmem.

[1] "No llegamos a la relación original con el aburrimiento, ni él llega a nosotros. Si lo convertimos así en objeto, entonces le estamos denegando justamente aquello que ha de ser en la auténtica intención de nuestro preguntar: le estamos denegando que campe como tal, como el aburrimiento como el cual nos aburrimos, para que de este modo experimentemos su esencia" (Heidegger 2007, 125).

Per començar a investigar “el ser aburrido y el aburrirse” hem de considerar —en primer lloc— el passatemps, en tant que és el mode com expulsem un avorriment determinat: la via que utilitzem per fer que el temps passi més de pressa. És interessant com en el fons, “toda actitud del pasatiempo, *no* se orienta en realidad al *tiempo*, aunque en él miremos continuamente al reloj” (Heidegger 2007, 129). No mirem contínuament al rellotge perquè ens interessi saber l’hora que és, sinó perquè estem cansats de l’espera, per exemple, de l’espera del trànsit d’un dilluns a les vuit del matí a la C-58 camí a la Universitat Autònoma de Barcelona. Volem lliurar-nos d’aquesta espera (que suposa el trànsit de cotxes en aquest cas) i per això sorgeix la impaciència, com a “modo como queremos dominar el aburrimiento y a menudo no podemos hacerlo” (Heidegger 2007, 129). En aquest context, la inquietud o impaciència fa que res ens sembli prou interessant com per ser pacients: només ens salva de l’avorriment tan bon punt trobem un passatemps. Però cal recordar que “el aburrirse no es ni un esperar ni un estar impaciente” (Heidegger 2007, 130), ja que “la espera puede tener ella misma el carácter de la aburribilidad, pero no tiene por qué” (Heidegger 2007, 131). Heidegger s’interessa per aquest gest de mirar el rellotge i reafirma que “el aburrimiento es el *tiempo* y el pasatiempo la intervención en el tiempo como *confrontación con el tiempo”* (Heidegger 2007, 132). Per això, el fet de mirar el rellotge s’entén com el símbol de que volem que el temps passi ràpid, perquè cap passatemps ens ajuda o ens convenç, “es la proclamación ella misma desamparada del fracaso del pasatiempo, y, por tanto, del *creciente ser aburrido*” (Heidegger 2007, 132).

La primera de les dues característiques essencials d’aquesta primera forma d’avorriment és el “dar largas”, que és quan “el tiempo nos obliga a experimentar un momento intermedio entre nuestras posibilidades de ser y la realización de estas” (Vivas Parra 2017, 25). Totes les coses tenen el seu propi temps, per exemple, que el tren arribi a una hora determinada, posem per cas, a les set del matí. Quan el temps del tren no coincideix amb la seva realització, és a dir, quan el tren que a les set ha d’arrencar va amb vint minuts de retràs, diem que el temps ens dóna llargues. Durant aquests vint minuts que no puc fer res més que esperar, es fa patent, de nou, com l’avorriment es troba lligat al temps, i per tant, com faré que passi més de pressa per fer-me “més agradable”, o millor dit “no tan pesada” aquesta espera. “El ser aburrido es un peculiar *paralizante ser afectados por el curso moroso del tiempo y por el tiempo en general,* que nos oprime a su manera (Heidegger 2007, 134). Aquesta manera és “el demorarse del curso del tiempo” (Heidegger 2007, 135). Amb altres paraules, la vivència del temps es transforma quan ens templa l’avorriment, ja que no és que el temps s’enlenteixi, sinó que la nostra noció del temps fa que aquest sigui feixuc. Per què? Perquè en som afectats i de mode paralitzant, perquè ens deixa sense impuls. No ens *oprimeix* amb violència, sinó

amb lentitud, deixant-nos nus davant del nostre ser-en-el-temps, aquesta és la peculiaritat de la seva opressió.

Buscant un passatemps, per tal de "*hacer que transcurra el vacilar del tiempo*" (Heidegger 2007, 134), i per tant, que aconsegueixi fer-me oblidar del tren, de l'estació i de que faig tard a classe, és a dir, que sigui capaç d'omplir-me aquest temps que se'm fa etern, també es veu un altre fet: i és que en l'avorriment "no nos *cautiva* nada" (Heidegger 2007, 133). Ens avorrim del món, de les persones i dels objectes, perquè de cop, deixen de tenir significat en una situació que no tenim controlada.
Per aquest motiu aquest avorriment també ens "deja vacíos", aquest és el caràcter de la segona característica constitutiva d'aquest tipus d'avorriment. No és que no hi hagi objectes a la vora, sinó que no ens fan el pes, no estan *presents* o a *disposició*, per això, sentim que estem existencialment buits. Així, només busquem una ocupació per no sentir aquesta buidor. Per exemple, quan esperant el tren que no arriba, obro el mòbil sense un interès real, o començo a llegir tots els cartells que hi ha a l'estació per no estar sense fer *res*. Aleshores, de què es tracta aquesta ocupació? "Tal estar ocupados con algo es un modo determinado como, por ejemplo, *tratamos* las cosas" (Heidegger 2007, 138), amb un tracte empobrit i instrumental amb el món en general, en tant que tractem les coses com a objectes per combatre la buidor. Aquest mode de ser de les coses l'anomena "dejarnos en paz" ja que les coses no ens molesten, no aporten ni tampoc obstrueixen. "*Nos abandonan a nosotros mismos* (…) dejar vacío significa *no ofrecer nada* en tanto que presente" (Heidegger 2007, 139). Segons l'exemple, esperem de l'estació poder utilitzar-la com a estació, és a dir, com un lloc de pas: arribar, pujar al tren i arrencar, per contra, no compleix amb el què s'espera d'ella. "A eso lo llamamos: nos decepciona" (Heidegger 2007, 140). Però decebre no és el mateix que avorrir-se. Normalment quan som decebuts, tendim a retirar-nos, tant si és d'algun lloc, com de certs vincles. Tot i així, l'estació que ens decep, fa que no només ens quedem, sinó que ens doni llargues, i que també ho faci tot el què hi ha al voltant, "sus *alrededores*" (Heidegger 2007, 140).

Recapitulant, aquesta mateixa estació no és avorrida en sí mateixa: hi ha moviment, trens, persones, objectes (…), però quan el tren que hem de pujar no arriba, té lloc alguna cosa estranya que ens desencaixa. El què falla no és la pròpia estació, sinó el temps que no sincronitza amb el què hauria de passar, és a dir, que arribi el tren. En aquest moment, les coses no ens ofereixen res: hi ha de tot (de nou: moviment, trens persones, objectes…), però res ens interessa. Per això diu que el temps no és que sigui avorrit, sinó que té el *poder* per provocar-lo, concretament quan s'allarga ("dar largas"): ens

obliga a esperar i mentre esperem, ens deixa buits ("dejarnos vacíos"). Amb altres paraules, quan el temps propi de les coses no coincideix amb el nostre o no estan en harmonia[2].

De fet, la condició de possibilitat de l'avorriment és justament el propi temps que cada cosa té, en tant que si sempre tinguéssim contacte amb les coses amb el seu temps (pujar al tren a l'hora que ha d'arribar), aleshores senzillament, no hi hauria avorriment. "Estos dos momentos (es refereix al "dar largas" i al "dejarnos vacíos") no están simplemente yuxtapuestos, sino que se entrelazan uno con otro" (Heidegger, 2007: 141). Per aquest motiu, en aquesta espera que no ofereix res, on ens quedem buits perquè el temps fa que les coses ens donin llargues, l'estació es torna cada vegada més avorrida: "¡De cuánto es capaz el tiempo!" (Heidegger 2007, 142).

1.3. Capítol tercer: "la segunda forma del aburrimiento: el aburrirse con algo y el pasatiempo que le pertenece"

Es comença aquesta tercera part partint de la idea que, després de considerar el "darnos largas" i el "dejarnos vacíos", que consitueixen els dos moments estructurals del "ser aburrido", per captar l'essència plena de l'avorriment, caldrà veure "la juntura peculiar" (Heidegger 2007, 144) d'aquests, és a dir, com s'entrellacen. I s'haurà de fer *des de* i *a partir de* l'essència de l'avorriment, que és des d'on aquests dos moments han sorgit. Però, com ho hem de fer exactament? Fins ara, hem considerat l'avorriment des d'una situació específica i determinada, però aquest mode no és l'únic; ara es tracta d'un avorriment més original, "que alcance más las raíces de nuestra existencia: un aburrimiento más profundo" (Heidegger 2007, 145). En aquest tercer capítol introduirà la segona forma d'avorriment: "aburrirse en", diferenciada de la primera: "ser aburridos por".

El primer què fa Heidegger abans d'analitzar un cert tipus d'avorriment, és traduir-lo a un exemple quotidià: sentir-nos interpel·lats amb una determinada situació fa que ens sigui més comprensible. Ara bé, respecte el segon tipus d'avorriment ("aburrirse en"), assegura que no és tan senzill trobar un exemple prou nítid, com ja s'ha dit, per la seva profunditat creixent. Seguiré el seu exemple i de forma resumida l'explicaré, en primera persona. El cas és que m'han convidat a un dinar, posem per cas, una calçotada, amb amics i coneguts. Tot i que no sento el compromís d'anar-hi, després de tenir un matí una mica espès, accepto i hi vaig. Tot va rodó: fa bon dia i és a l'aire lliure, hi ha bon menjar, bon beure i bona música. No hi ha res que em faci avorrir, i d'aquesta manera, torno a casa i em

[2] "Pues el tiempo que da largas y se demora no deja que la estación llegue a lo que le es propio. No puede ser propiamente lo que ha de ser para nosotros mientras no haya llegado el momento de la llegada del tren. El tiempo que se demora le deniega de algún modo el ofrecernos algo. Le obliga a dejarnos vacíos" (Heidegger 2007, 141).

sento contenta. La "paradoxa" és que penso: "en realidad, después de todo, me he aburrido en la velada, en esta invitación" (Heidegger 2007, 147). Com pot ser? Heidegger planteja que tot i l'agradable diumenge que he passat amb els meus amics, sé que m'he avorrit, i de fet, dic que "me he aburrido *en* la invitación" (Heidegger 2007, 147).

De nou, això que ara pot semblar una mica ambigu, Heidegger ho clarifica a través del passatemps. En primera instància, no se'n mostra cap perquè no m'he sentit *avorrida*, tal com en la primera situació de l'estació de tren. És a dir, sembla que hi ha un cert tipus d'avorriment, però cap passatemps en contra. És interessant remarcar que "el aburrimiento no tiene por qué chocar de inmediato con una resistencia" (Heidegger 2007, 149). A diferència del primer tipus d'avorriment, en el segon no hi ha un passatemps determinat, sinó que en aquest avorriment que "flota libremente, sin impedimentos" (Heidegger 2007, 149), el seu respectiu passatemps ha sigut transformat. Com? D'una ocupació determinada (per exemple, comptar els arbres que hi ha en l'estació de tren) al marc general de la situació —seguint l'exemple— de la calçotada. De manera que:

> Mientras estamos jugueteando con la cadena del reloj, o con un botón, se pasan cigarros (…) fumamos, no para que nos entre más el sueño, tampoco para que la nicotina nos excite, sino porque el fumar mismo es un pasatiempo ideal en sociedad (…) nos ponen en la mano una posibilidad discreta del pasatiempo (…) el pasatiempo también está ahí en la situación, sólo que es difícil de hallar (Heidegger 2007, 150).

La part interessant del segon tipus d'ocupació o passatemps, és que aquest "fumar" no es dóna en primer plànol per combatre activament certes coses que se'ns presenten avorrides (com el comptar arbres a l'estació de tren), sinó que aquest avorriment s'instal·la en el passatemps mateix, o en les seves pròpies paraules, "el *pasatiempo* no es el fumar como ocupación aislada, sino *toda la conducta y el comportamiento:* la velada entera, la propia invitación" (Heidegger 2007, 150). En resum, el passatemps s'ha transformat amb el caràcter del *no-sé-què*: "*no* podemos decir *qué* nos aburre" (Heidegger 2007, 152). No és directament cap ens determinat que pugui assenyalar, sinó que de moment, és *indeterminat*.

Com bé es pot entendre amb el propi mot d'"aburrirse en", "lo aburrido" serà la *situació* mateixa, perquè de nou, en aquella meravellosa calçotada de diumenge, no hi ha hagut res avorrit, "y sin embargo el pasatiempo asume una dimensión según la cual reivindica para sí la situación entera" (Heidegger 2007, 151). Això significa que tal com es deia a l'inici d'aquest tercer capítol, l'avorriment

en qüestió és cada vegada més profund perquè es concentra *en* nosaltres; no es tracta *que X* ens avorreixi, sinó allò *en* el què ens avorrim.

És captivador com en les dues situacions, estem retinguts o forçats d'un mode peculiar. En el primer cas és clar: estic *esperant* el tren que *necessito* per arribar a la classe de primera hora; així que m'hi trobo impacient o intranquil·la amb la sensació d'estar "perdent el temps" perquè se'ns dóna molt lentament, i perquè a causa d'aquesta espera llarga, arribaré tard a la universitat. Tot i així, m'hi quedo perquè no tinc cap altra opció. En la segona ocasió, no és tan intuïtiu, però també m'hi trobo retinguda, en aquest cas, per regles i circumstàncies socials. En el fons, ja havia assenyalat la idea que cada ens té el seu propi temps i "igualmente, una invitación también tiene después de todo su duración normal" (Heidegger 2007, 153). És a dir, que en el moment d'acceptar la invitació del diumenge, estava acceptant implícitament que aquell esdeveniment duraria un cert temps, en aquest cas, com a mínim l'hora de dinar, i pot ser una part de la tarda per fer sobretaula amb els altres convidats. Així, "el tiempo ni se apremia ni se retarda, luego tampoco nos oprime. Y sin embargo, nos aburrimos" (Heidegger 2007, 153). Ens movem i ens mantenim en un passatemps que abraça tota la invitació en sí. Això significa que com que no hi ha una ocupació determinada, la situació mateixa fa la funció d'ocupació, és a dir: "tampoco nosotros nos ocupamos específicamente del pasatiempo en cuanto tal. Nos dejamos deslizar en él" (Heidegger 2007, 154), per això aquest segon tipus d'avorriment tampoc és caracteritzat per la impaciència respecte el transcurs del temps, sinó que l'actitud és la de "este *estar ahí interviniendo en la cháchara,* un dejarse llevarse llevar por lo que allí se está desarrollando" (Heidegger 2007, 155). Aquesta "dejadez" es dóna en un doble sentit: com el fet d'entregar-nos a la situació ("entregarnos*")*, i també com el d'abandonar-se a sí mateix ("dejarse a sí mismo atrás"), que és el mateix que dir: el "modo como nos *escurrimos* en cierto modo de nosotros mismos" (Heidegger 2007, 158), succés que condueix a un buit.
Per tant, Heidegger ens demostra com l'avorriment pot sorgir de la "dejadez", que seria el "dejar vacío" del primer tipus d'avorriment, però aprofundit, ja que "lo que aburre puede aburrir sin venirnos directamente de determinadas cosas que aburren" (Heidegger 2007, 156). I d'on surt aquesta "dejadez", produïda per allò que avorreix en la nostra conducta? De nosaltres mateixes.

De la mateixa manera que aquest "dejar vacío" s'ha aprofundit en la forma de "dejadez", Heidegger espera que passi el mateix amb el "darnos largas". Veurà que hi ha tota una transformació, i la procuraré construir a poc a poc. Resumint, en el moment d'acceptar anar a la calçotada aquell diumenge, estic destinant un cert temps a la invitació. En aquest avorriment, no mirem el rellotge impacientment i tampoc estem ansiosos perquè passi el temps, justament perquè "*tenemos* tiempo"

(Heidegger 2007, 159), en tant que hem decidit destinar aquest temps per la vetllada per entregar-nos-hi —veurem què significa "entregar-se"—, per contra, ens avorrim. I en aquest avorrir-se, el temps no se'm manifesta com a llarg, sinó que s'ha convertit en indiferent, com si hagués desaparegut. "No nos ata a él (…) nos deja libres en el *estar-ahí-metidos*" (Heidegger 2007, 160). En la possibilitat d'*omplir* el temps, apareix l'avorriment. Això significa que de nou, encara que no hi ha res avorrit determinat, hi ha un no-sé-què indeterminat i desconegut que fa que em deixi buida, perquè precisament amb tot el què estic tenint contacte, no hi ha res que m'ompli.

El temps té un paper clau, tot i que no és tan vistós d'entrada. El cas és que ens hem deixat temps per la invitació, un temps que em pertany a mi mateixa[3]. Però, d'on surt aquest temps que ens donem, ens deixem o prenem per la vetllada? Heidegger assegura que "no hemos cortado una porción de este todo (del temps) como un trozo de tarta" (Heidegger 2007, 160). Ens *deixem* un temps pel dinar, però el temps no ens deixa. És a dir, el temps no desapareix. Precisament no podem dir que el temps no hi està implicat perquè ja hem dit que "tenim temps". No desapareix, sinó que s'atura; queda suspès. En aquesta suspensió pesant, expandeix una *calma* en l'existència, buida i distant. Seguim dins del temps, però no el vivim plenament. Aquest avorriment té un caràcter *opressiu*, que és el pes difús de tot el conjunt on res m'interpel·la; és a dir que no estic implicada en la situació perquè no m'interessa. No és que hi hagi res dolent, sinó que no hi ha res rellevant. "Se muestra y no discurre; está *detenido* (…) este *estar detenido del tiempo* es el *dar largas más original*, y eso significa *oprimir*" (Heidegger 2007, 161).

Aquesta transformació en què el temps s'atura la faig jo mateixa: al deixar-me aquest temps, de tot el temps que em pertany, estic fent que no sigui discorrent, que no hagi de comptar amb ell, l'estic aturant. És un temps per a mi mateixa, és a dir, "nos colocamos respecto de él de un determinado modo. ¿Cómo? *Detenemos* el tiempo" (Heidegger 2007, 162). Deixar-se temps consisteix en aturar-lo, de manera que en aquella calçotada, deixem que el temps passi per sí sol, "no atendemos a su transcurso ni a sus puntos temporales" (Heidegger 2007, 162). Això ho anomena "el perdurar del durante", com el temps aturat que va corrent *durant* la invitació. Aquesta "detención extendida" fa que estiguem completament pendent del què ens passa, "somos *por entero presente para lo que comparece*" (Heidegger 2007, 163), que equival a la idea anterior d'estar *entregats* a la situació, fet que també manifesta amb altres expressions com: "ser por entero presente" o "tener puramente presente".

[3] "Es ya curioso que nos tomemos tiempo de nuestro tiempo, que nos pertenece" (Heidegger, 2007: 162).

Aquest estat de “ser por entero presente para aquello que nos sucede” (Heidegger 2007, 163) significa que tant el passat com el futur es dissolen o es *fusionen* en el present (“*acerrojamiento* del pasado y *desligamiento* del futuro”). Aquesta modificació del passat i del futur explica que el temps durant la vetllada s’aturi quan hi estem *presents*. Tot queda fusionat en un “ara” dilatat. Aquesta fusió no té un significat literal, sinó que fa referència a la pèrdua de funció de les dimensions del temps; el futur que obriria possibilitats no impulsa; el passat que es referiria a allò que ja ha estat, ara no pesa ni orienta. Tot queda reduït a un “ara” o present que s’estira (“permanente estar detenido”), o millor dit: queda comprimit, i en aquest moment d’encallar-se, l’”ara” s'estén.

En resum, ens deixem un temps per a la invitació, un temps que és *nostre*, és *meu,* i he escollit destinar-lo d’una determinada manera. Aquest temps que és ple de possibilitats, en l’estar plenament present, queda detingut *durant* la vetllada: no s’obre cap al futur i es desvincula del passat. Això revela el mode com existim quan el temps es torna *opressiu*. “Este tiempo detenido somos *nosotros mismos*, pero *nuestro sí mismo* como *lo abandonado* de su *procedencia* y su *futuro*” (Heidegger 2007, 164). Aquest “ara aturat” de (o durant) la invitació revela que *nosaltres* l’hem aturat, i que per tant, estem subjectes a aquest temps. “Este *no ser despedidos* por nuestro tiempo que se nos impone desde el ahora detenido es el *darnos largas en el tiempo detenido,* es decir, el momento estructural del aburrirse en…” (Heidegger 2007, 164).
En aquest sentit, aquest temps, l’“ara aturat” o el “mentres” de la invitació és el què ens fa avorrir però segueix sent indeterminat, i és el passatemps que intenta fer passar aquest present aturat o estirat. Tant en un cas com en l’altre, “*el aburrimiento surge de la temporalidad de la existencia*” (Heidegger 2007, 166).

M’ha semblat molt precís com en les últimes pàgines exposa que el primer tipus d’avorriment, que aparenta ser més seriós per ser un temps que no volem perdre i que necessitem, realment és més banal. En el fons, no volem perdre el temps perquè el necessitem per les nostres ocupacions (o obligacions) quotidianes, “de las que hace ya tiempo nos hemos vuelto esclavos” (Heidegger 2007, 169). És a dir, “este no-tener-tiempo es un mayor perderse el sí mismo que aquel desperdiciar el tiempo que se deja tiempo” perquè no ens fa connectar o entregar-nos a la pròpia existència.

1.4. Capítol quart: “la tercera forma del aburrimiento: el aburrimiento profundo como el «uno se aburre»”

La profunditat de l’avorriment és directament proporcional al seu arrelament en el temps, “en el tiempo que nosotros mismos somos” (Heidegger 2007, 175). Tot i que la interpretació de l’avorriment no és l’única via per comprendre la temporalitat, sí que és la que posa de manifest la pròpia existència de manera més directa i concisa. Com? De nou, des de la pròpia experiència de l’avorriment: avorrint-nos, per exemple —seguint el seu exemple—, al passejar una tarda de diumenge per una gran ciutat.

Aquest tercer tipus d’avorriment ja no es caracteritza per avorrir-se *per* alguna cosa determinada o *en* una situació determinada; sinó que ara “uno se aburre”. Com en els altres casos, el tipus d’avorriment específic ha d’entrellaçar-se amb (o codeterminar) el seu respectiu passatemps: “para este aburrimiento *falta* el pasatiempo (…) todo pasatiempo es impotente frente a este aburrimiento” (Heidegger 2007, 177). Sembla que la supremacia de l’avorriment mateix ens priva del passatemps, no l’*autoritza*, com si ens hagués de *dir* o *mostrar* quelcom al sentir una indiferència total del món i els ens. I per altra banda, nosaltres experimentem l’“*estar forzados a escuchar”* la veritat d’aquest temple d’ànim.

Quan Heidegger diu “uno”, no es refereix a un jo universal, sinó justament a un “nadie indiferente”; el pronom impersonal que equival a “qualsevol” o “la gent”: no hi ha una persona individual concreta, sinó un subjecte anònim i confús, o amb altres paraules: el sí mateix abandonat.
Aquest abandonament em condueix al següent pas després d’haver concretat un exemple i identificat el passatemps: veure entrellaçats els dos moments estructurals: el “ser dejados vacíos” i el “darnos largas”. Respecte aquest primer mencionat, ara ja no ens esforcem per omplir un buit determinat fruit d’unes circumstàncies concretes, i tampoc es forma el buit de detenir el sí mateix per entregar-se a la situació, sinó que en aquest tercer tipus d’avorriment, res ens omple des de fora perquè tot se’ns presenta com a indiferent, fins i tot nosaltres mateixos, com a subjectes individuals. Aquest fet l’anomena “*equivalencia de las cosas y de nosotros mismos con ellas*”, on de sobte, totes les coses queden preses per la indiferència. És un buit general de sentit on simplement ens trobem *sent-hi* o *existint*, i és on específicament ens trobem més connectats o exposats a la pròpia existència: “nos pone a nosotros mismos en la posibilidad de una *comprensión excepcional*” (Heidegger 2007, 178). I per aquest motiu, diu “uno se aburre” i no diu “yo me aburro”, perquè entén l’“uno en tanto que este determinado ser-ahí” (Heidegger 2007, 182).

L'existència pren relleu i s'entrega rodejant el sí mateix, precisament perquè els ens són indiferents i indisponibles. Sintetitzat: "el *ser dejados vacíos* en esta *tercera forma* del aburrimiento es el *estar entregada la existencia a lo ente que se deniega en su conjunto*" (Heidegger 2007, 182). Nosaltres ens trobem abandonats: ni entretinguts ni detinguts, sinó abandonats en tot el conjunt.

És curiós que tot i que el món se'ns *denegui* en forma d'indiferència, *s'anuncien* totes les possibilitats d'existència que podrien ser, si no fos perquè estan *adormides* i ens *abandonen* en el caràcter del deixar-nos buits. Aquest és el punt de connexió entre els dos moments estructurals. És a dir, quan estem absorbits o entregats als ens en el nostre dia a dia, hi ha tot un ventall de possibilitats d'existència que queden ocultes, i que és només a l'estar templats per l'avorriment profund que ens priva d'aquests ens, que podem veure totes les possibilitats adormides. Aquestes ens deixen buits, i alhora, ens donen llargues en un temps buit, "donde uno se siente extraído del flujo del tiempo" (Heidegger 2007, 184), mantenint obert un espai en què tot allò ocult pot aparèixer. Sense aquest "temps allargat" ("darnos largas") escaparíem de nou cap a certes ocupacions, i les possibilitats quedarien ocultes. "Con ello hemos determinado el *darnos largas específico de la tercera forma: ser forzados a la posibilidad original de la existencia en cuanto tal*" (Heidegger 2007, 187).

Respecte el temps, si bé hi estem cada vegada més a prop, és més complicat de veure en què consisteix. La qüestió és que quan tot el conjunt resulta ser indiferent (deixant-nos buits) i no hi ha cap projecte ni cap ocupació (donant-nos llargues), el passat, el present i el futur es fusionen en un únic horitzó temporal. Això ve donat pel fet que si podem diferenciar les tres visions del temps és perquè tenim coses que ens orienten i ens ocupen. En aquest "*horizonte temporal originalmente unificante"* (Heidegger 2007, 188), el temps no avança sinó que ens manté en suspens. En aquest sentit, el temps és la condició de possibilitat de la *trucada* dels ens, és a dir, que es manifestin en el seu conjunt.

Però, què significa que aquest horitzó temporal envolti o rodegi a l'ens? Quan l'ens es nega en el seu conjunt (res té interès) i l'existència està templada per l'avorriment (afecta completament), és on l'horitzó del temps anul·la, unificant passat, present i futur en un "ara" llarg i buit, "*el tiempo más allá de tal fluir y de su estar detenido*, el tiempo que, en cada caso, es la *existencia misma en su conjunto"* (Heidegger 2007, 190).
Unes línies més endavant assegura que "anulada por el tiempo, la existencia no puede llegar a lo ente que, en este horizonte del tiempo anulador se *está mostrando como lo que se deniega* en su

conjunto" (Heidegger 2007, 191). En altres paraules, és l'horitzó temporal o la *unitat inarticulada* (passat, present, futur) que fa que les coses no tinguin sentit, i per tant, ens deixin buits.
A diferència de les altres dues formes d'avorriment, on es remet a un moment o situació determinada, ara l'avorriment s'identifica amb l'amplitud del temps en la seva totalitat, que de sobte, se'ns presenta com un horitzó temporal difús i sense estructura.

Per altra banda, mentre que l'horitzó temporal anul·la l'existència, també "lo que anula y deniega ha de ser aquello que, anunciando, libera y posibilita en el fondo la posibilidad de la existencia" (Heidegger 2007, 192). A saber, el temps anulador és la condició de possibilitat de l'existència i mostra el ventall de totes les possibilitats a les què estem oberts. Lluny de cap determinació, ens trobem en la *llibertat de l'existència*, on se'ns deixa sols davant tot el què podem ser i fer. Ara bé, aquesta llibertat ha de poder ser *resolta*, és a dir, l'ens ha d'*actuar ara i aquí*, prendre una decisió, *ser-ahí*, obrir-se en la seva manifestabilitat. I això té lloc en el què denomina: un *instant*, que "no es otra cosa que *la mirada de un estar resuelto* en el que toda la situación de un actuar se abre y se mantiene abierta" (Heidegger 2007, 193). L'instant és la possibilitat de l'autèntica existència, "la mirada de la resolución a actuar en la situación respectiva en la que se encuentra la existencia" (Heidegger 2007, 195). Ara l'ens ja no es denega sinó que se li dona una possibilitat determinada. Aquest avorriment és estructurat pel temps, o encara més, estar templats per l'avorriment és vibrar entre dos moments que són un: estar denegats en l'horitzó temporal i alhora anunciats a l'instant possibilitador[4].

Cal tenir present que segons Heidegger, no estem fent una mera descripció de l'avorriment, ja que aquest no es pot entendre des de fora, sinó sent templats per ell. Fer filosofia és la intervenció de l'existència. Per tant, no només és pensar, sinó deixar-se afectar: l'essència de l'avorriment es manifesta implicant-hi, "no leyendo y haciendo recensiones de bibliografía filosófica, sino con el esfuerzo de intentarlo" (Heidegger 2007, 199).

Més endavant assegura que les tres formes d'avorriment no són un procés continu que transita de menys a més profunditat[5], sinó que la tercera forma és la condició de possibilitat de les altres dues, l'estructura amagada o el fonament ocult del fons de l'existència, ja que qualsevol altra forma

[4] De forma resumida: "*el aburrimiento es el anulamiento a cargo del horizonte temporal, anulamiento que hace que se pierda el instante que pertenece a la temporalidad, para, en tal hacer que se pierda, forzar a la existencia anulada al instante como la posibilidad auténtica de su existir, existir que sólo es posible en medio de lo ente en su conjunto, que en el horizonte del anular, justamente, se deniega en su conjunto*" (Heidegger 2007, 197-198).

[5] "Si parece que esa forma transita unas de las otras, sólo lo parece" (Heidegger 2007, 201).

d'avorriment només serà una versió superficial de la tercera. Mentre que la tercera forma mostra l'avorriment tal com és, la primera i la segona l'emmascaren.

1.5. Capítol cinquè: "la pregunta por un determinado aburrimiento profundo como el temple de ánimo fundamental de nuestra existencia actual"

Arribats a aquest punt, seguint la lectura de Heidegger, tenim clares varies qüestions: els moments estructurals de l'avorriment (el "darnos largas" i el "dejarnos vacíos"), que la unitat d'aquests es troba en la temporalitat i les tres formes d'avorriment.

Ara Heidegger fa un pas més i pregunta: "*¿se ha vuelto el hombre al cabo aburrido para sí mismo? (…) ¿se aburre al cabo la existencia en el hombre actual en cuanto tal?*" (Heidegger 2007, 207); ja no es tracta de situacions específiques, sinó de la pròpia existència, ja que l'avorriment profund és estar entregats a allò denegat, a un *buit en el conjunt*. No s'entén *buit* en sentit ampli, sinó precisament "como carencia, privación, necesidad" (Heidegger 2007, 208): no és que no hi hagi res, sinó que res té sentit.

Com que hi ha certes necessitats[6] i aquestes són concretes, no poden explicar l'avorriment profund, el qual justament consisteix en la buidor. El problema no és que ens falti alguna cosa determinada, sinó "*la falta de una opresión esencial de nuestra existencia en su conjunto*" (Heidegger 2007, 208): una mancança que no podem percebre precisament pel ritme frenètic del dia a dia, ple d'ocupacions i obligacions. Aleshores, en aquest buit que té lloc únicament no quan hi ha pressions, sinó en la "niebla silente" de l'avorriment profund, és on apareix *l'exigència radical* d'assumir la pròpia existència d'una forma determinada. Com? A través de l'*instant* com a moment revelador de la *llibertat de l'existència*, on el *Dasein* és qui decideix sobre la pròpia vida, donant-li sentit. És l'instant el què ens possibilita "actuar y ser" (Heidegger 2007, 213).

"Preguntar *por este temple de ánimo fundamental* (…) significa liberar la *esencia* del hombre, *dejar que la existencia en él se haga esencial* (…) cargar al hombre con la existencia como su carga pesada propia (…). Sólo es libre quien puede darse verdaderamente con una carga pesada" (Heidegger 2007, 212). En aquest sentit, l'avorriment és la disposició que permet accedir al propi sentit del Dasein: no delegant la pròpia existència, sinó assumint-la amb tot el seu pes.

[6] "La miseria social actual, la confusión política, la impotencia de la ciencia, el vaciamiento del arte, la falta de suelo de la filosofía, la debilidad de la religión" (Heidegger 2007, 208).

1.6. Taula comparativa de les tres formes d'avorriment.

Mostrat gràficament:

	"SER ABURRIDOS *POR*"	**"ABURRIRSE *EN*"**	**"UNO *SE* ABURRE"**
Exemple	El tren surt a les set del matí de l'estació. Fa vint minuts que espero i encara no ha arribat.	És dissabte i m'han convidat a una calçotada, amb amics i coneguts. Sembla que tot va bé i passo una bona estona, però arribo a casa i sento que m'he avorrit.	Sortir a passejar per una gran ciutat una tarda de diumenge.
"Lo aburrido"	Quelcom determinat (estació). Procedeix de fora: de les coses que ens envolten.	Quelcom indeterminat amb caràcter de no-sé-què desconegut, que té lloc en el *durant* de la invitació o el present allargat. Procedeix de la pròpia existència.	Tot queda suspès en l'horitzó del temps: les coses i el sí mateix. Res té interès en cap aspecte.
Passatemps	Ocupació determinada (compto arbres, rellegeixo cartells de l'estació…).	La inaparença del passatemps revela que l'ocupació és la pròpia situació (jugar amb els dits sobre la taula, fumar un cigarro rere l'altre…).	El passatemps desapareix com una possibilitat real que funcioni perquè les coses cauen en la indiferència.
Relació amb el temps	Opressió per un període de temps que s'allarga. No volem perdre un temps que ens pertany, sinó que volem fer-lo passar ràpidament.	A l'haver reservat un temps (nostre) per a la calçotada, no pressiona, sinó que *està-allà*. No notem el pas del temps, sinó que es converteix en un present allargat unitari.	Tenim una experiència pura del temps, en el què ens hi trobem immersos. Aquest possibilita l'accés directe a l'obertura del món i de sentit.
Què provoca aquest temps?	Ens deixa buits. Les coses són indiferents i no ens ofereixen res, i per tant, no podem escapar d'avorrir-nos.	Ens deixa buits, suspesos en el temps i abandonats en la vetllada.	Per una banda, la indiferència del món i de l'existència ens deixa buits. Però alhora, l'instant, com el moment revelador de l'existència, possibilita la comprensió de sí mateix.
Com m'hi trobo?	Retinguda per una espera (on el temps determinat no s'ajusta a la realitat).	Retinguda per regles i circumstàncies socials (no puc marxar la primera o abans dels postres, per exemple).	En aquesta indiferència en tot el conjunt, em trobo davant de mi mateixa, i a l'assumir la meva existència, sóc lliure.

2. Com l'anàlisi de l'avorriment posa de manifest que l'ésser del Dasein està constituït per la temporalitat.

Avaluar el fenomen de l'avorriment era el primer dels objectius d'aquesta recerca, una vegada fet, cal posar de manifest certes qüestions fonamentals que mereixen ser explicades, justament perquè són constitutives de l'anàlisi prèvia, així com: què és exactament una tonalitat afectiva i què significa que obri el món? Quan i com entra en joc amb la dimensió temporal? En quin sentit podem dir que el Dasein és temporal? De quina forma l'avorriment posa de manifest l'estructura temporal del Dasein? Per trobar totes aquestes respostes, m'he encaminat en continuar teixint el fil conductor filosòfic d'aquest treball amb l'obra heideggeriana *Ser y tiempo*, per tal de desenvolupar el marc ontològic en què el fenomen de l'avorriment pot ser comprès. Tot i que no desenvolupa teòricament l'avorriment com ho fa en *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, sí que dibuixa les bases per comprendre'l com una tonalitat afectiva que obra el món d'una determinada manera, gràcies a unes estructures ontològiques que el possibiliten.

Per consegüent, mentre que en la primera part del treball s'ha mostrat detalladament el fenomen de l'avorriment i les seves determinades formes, en la segona part es pretén constituir el marc ontològic (disposició afectiva, obertura i temporalitat) a partir del qual l'avorriment pot ser concebut. D'aquesta manera, es dividirà aquesta segona part en tres seccions: la primera correspondrà a l'afecció i l'obertura de món, la segona a la temporalitat i finalment, la tercera inclourà la dimensió temporal i l'avorriment.

2.1. Disposició afectiva i el caràcter d'"estar-abierto-al-mundo".

"La estructura del Dasein como estar-en-el-mundo se manifiesta en la apertura, en el estado abierto" (Adrián 2016 1:252). Aquest caràcter de "no-cerrado o abierto" no significa que el Dasein observi el món com un subjecte extern, sinó que abans de qualsevol reflexió teòrica que pugui fer, ja es troba en un entramat de significacions en el món. No es un "estar-cerrado"[7] perquè no és un subjecte tancat i encapsulat, un "jo" interior davant d'un món d'objectes (que és justament el què critica), sinó que, de fet, "*el Dasein es su aperturidad*" (Heidegger 2012, 152) en tant que és el seu mode de ser: exposat a possibilitats i afectat per un món que l'implica; estar obert al què se li presenta.

[7] "El estar-en es diferente del estar-ahí-dentro de una cosa que está-ahí "en" otra cosa que está-ahí" (Heidegger 2012, 151).

Aquesta obertura està íntrinsecament vinculada amb la condició d'"*arrojado*", en tant que el Dasein està immers en una situació significativa: les coses ens afecten, ens commouen i ens interpel·len, i és la disposició afectiva que marca com ens relacionem amb elles. D'aquesta forma, el Dasein sempre es comprèn a partir de l'horitzó de significacions del seu món, senzillament perquè es troba de forma immediata en el món. Mantenint en tots els casos una relació pràctica amb aquest, diem que "él es el modo de ser su Ahí" (Heidegger 2012, 152): és essencialment *existència*.
S'introdueix el tema dels estats o temples d'ànim al preguntar sobre com es constitueix aquesta obertura o l'"ahí" on ens trobem sempre immersos, ja que en tota situació hi ha una "atmósfera emocional" que la precedeix, i tant pot venir de fora, com de dins. Així doncs, estar "arrojado" és també estar templat afectivament, ja que el món sempre se'ns obre des de l'afecció.

La dimensió afectiva ens posa en contacte directe amb les persones i les coses, de manera prèvia a qualsevol reflexió teòrica. D'aquesta forma, genera una dimensió fonamental més originària que la del coneixement, la qual situa un subjecte tancat en sí mateix davant d'un objecte extern que pretén contemplar i conèixer. Heidegger pretén mostrar justament la idea contrària, segons la qual estar *afectivament disposat* és trobar-se en la facticitat abans de conèixer. No és autopercepció, sinó precisament "la capacidad de abrir el mundo inherente a las afecciones (que) coloca al Dasein inmediatamente en la apertura del ahí" (Adrián 2016: 1:257).

D'aquesta manera, entrellaçant totes les qüestions que s'han presentat fins ara en poques línies: el Dasein es caracteritza per estar obert al món, és a dir, per trobar-se immers en un horitzó de significacions i relacions que fan que el món se li presenti d'una forma singular. En aquest sentit, el Dasein té el caràcter d'"arrojado", en tant que es comprèn en un horitzó de sentit fàctic i específic. El caràcter d'aquesta obertura s'ha mostrat que és possibilitat gràcies a la disposició o tonalitat afectiva, que fa que el món se li dóni (o se li obri) d'una forma fenomenològica i no d'una altra.
Un exemple clar d'aquesta idea és quan Heidegger menciona breument la qüestió de l'avorriment com a indeterminació afectiva, assegurant que tot i no semblar-ho, *és* un temple d'ànim que quan ens sobrevé, el món s'obre o emergeix —des d'ell mateix— com una càrrega. De nou, "la disposición afectiva es un modo existenciario fundamental de la *apertura cooriginaria* del mundo" (Heidegger 2012, 156), i per tant, ens acompanya sempre en tota relació amb el món.

Aquest és l'anomenat gir hermenèutic: no coneixem el món per via reflexiva, sinó que per la mateixa estructura d'estar-en-el-món, l'interpretem i el comprenem, i ho fem a partir de cert estat d'ànim, per això "es necesario confiar en el descubrimiento primario del mundo al «mero estado de ánimo»"

(Heidegger 2012, 157), ja que “la disposición afectiva es un modo existencial fundamental como el Dasein es su Ahí” (Heidegger 2012, 158). En altres paraules, “el comprender ya siempre es un comprender afectivo” (Adrián 2016 1:262).

En la secció 30, Heidegger realitza una anàlisi del fenomen de la por, a fi de mostrar l’estructura ontològica de la disposició afectiva. En aquesta investigació fenomenològica, considera tres moments: “el ante qué del miedo”, “el tener miedo” i “el por lo qué el miedo teme”.
El primer moment (“ante qué”) és allò temible que ens amenaça a mesura que s’apropa i que sentim que pot ser perjudicial, i tant pot ser algú com quelcom concret. El segon moment (“tener miedo”) és justament deixar-se-afectar pel què ens inquieta; la vivència mateixa. I per últim, el tercer moment estructural (“el por lo qué el miedo teme”) és el Dasein mateix. La por l’obra al perill, a partir del qual s’entrega a sí mateix. I de què tem? De l’existència; tant pot ser la pròpia (al sentir que està sent amenaçada), com de la dels altres. Així, “de igual manera que la existencia del Dasein siempre implica una relación con el otro, la disposición afectiva del miedo comporta una dimensión intersubjetiva, una codisposición afectiva hacia los otros” (Adrián 2016 1:267).

Per què és important tot això? Perquè Heidegger està determinant com la disposició afectiva obre un horitzó de sentit: concretament, com la por teixeix una trama de factors en relació. Fent un salt a la secció 41, es pot veure com recull el què apareix com una atmosfera emocional específica i ho teoritza estructuralment en la cura. Aquest és el pont explicatiu entre la disposició afectiva, passant per la cura, fins arribar a la temporalitat.

Abans de continuar amb la base estructural de la cura, em permetré posar en relació el què hem dit fins ara amb l’avorriment. El denominador comú entre les dues disposicions afectives és que, tot i fer-ho de formes diferents, les dues obren el món amb una certa tonalitat. Segons com el Dasein estigui afectat, es relacionarà amb el món i els ens d’una manera o d’una altra. A través de la por, apareixerà un objecte determinat temible que fa posar en alerta al Dasein i el fa patir per la seva existència. En canvi, a través de l’avorriment, el món se li apareix com a buit de sentit. Tot i tenir certes diferències, així com en la por hi ha un objecte determinat i en l’avorriment no, les dues fan que el Dasein actuï relativament a la seva existència: en la por perquè li sembla que està en perill, i en l’avorriment perquè manca de sentit.

2.2. Pas a la temporalitat

Per poder parlar de temporalitat, cal introduir la cura (*Sorge*), en tant que és l'estructura ontològica i originària del Dasein, i que per tant, es dóna en tota situació fàctica o *a priori* del Dasein. Aquesta inclou tres moments estructurals: "existenciariedad", "facticidad" i "estar-caído", que conformen el "ser del Dasein". En primer lloc i com anteriorment s'ha dit, el Dasein està "arrojado" o immers en un món, i per tant, existeix fàcticament ("facticidad"). En la mesura que existeix, la seva existència ve donada per unes condicions, que lluny de determinar-la, en elles, hi ha la constant possibilitat de decidir què fer amb la pròpia vida ("existenciariedad"). Dit amb altres paraules, el Dasein sempre es projecta mirant un futur; decideix esdevenir això o allò: s'anticipa. I per últim, el Dasein no es pot escapar de la possibilitat constitutiva d'absorbir-se en el món quotidià, fins i tot de perdre's en aquest ("estar-caído").

En una frase, "el ser del Dasein es un anticipar-se-a-sí-estando-ya-en-(el-mundo-) en-medio-de (el ente que comparece dentro del mundo)" (Heidegger 2012, 210). D'aquesta manera, es veu com la cura exigeix una dimensió temporal, en tres sentits. En primer lloc, existir fàcticament remet el passat, en tant que ja ve donat per unes condicions que el precedeixen i el determinen (sense limitar-lo). A continuació, anticipar-se fa posar de manifest les pròpies possibilitats; possibilitats que pertanyen al futur. I per últim, el moment estructural de l'"estar-caído" fa que es mantingui en el present, perquè revela com el Dasein està "en-medio de" ocupacions quotidianes. S'adjunta a continuació una taula citada d'Adrián (2016, 1:328), que ofereix visualment l'estructura de la cura en correspondència amb la temporalitat.

2.2.1. Taula dels elements que defineixen la cura, els seus moments estructurals i les seves dimensions temporals.

CUIDADO Y TEMPORALIDAD		
ELEMENTOS CUIDADO	MOMENTO ESTRUCTURAL	DIMENSIÓN TEMPORAL
Anticiparse-a-sí *(Sich-vorweg-sein)*	Existenciariedad *(Existenzialität)*	Futuro *(Zukunft)*
Estando-ya-en-un-mundo *(Schon-in-einer-Welt-sein)*	Facticidad *(Faktizität)*	Pasado *(Vergangenheit)*
En-medio-de (el ente que comparece dentro del mundo) *(Sein-bei)*	Estar-caído *(Verfallensein)*	Presente *(Gegenwart)*

(Adrián 2016, 1:328)

D'aquesta forma, el Dasein és estructuralment temps: és passat ("facticidad"), present ("estar-caído) i futur ("existenciariedad") alhora. A la secció 61 apareix l'argumentació explícita del fenomen de la temporalitat, i es mostra la relació necessària entre *l'anticipació de la mort* i *la resolució* per tal de veure com (aquests fenòmens) es fan càrrec de l'existència.

La pregunta que vertebra el problema és: com puc considerar la meva existència com un tot si és un constant projectar-se i obrir-se a noves possibilitats? La paradoxa és que, estant viva no em puc contemplar com una totalitat acabada (perquè el camí es fa al caminar) i quan estigui morta, no hi seré per contemplar-me.

Així doncs, el primer fenomen és el d'*anticipació de la mort*, que constitueix l'estructura general. Per Heidegger, no és fet biològic, sinó una estructura existencial: el Dasein és un "ser-para-la-muerte". D'aquesta manera, pot assumir la seva existència com a finita, pròpia i alhora indeterminada. El fenomen de la mort possibilita que les decisions que prenem siguin significatives, i això condueix al segon fenomen: la *resolució*, que és el moment estructural on el Dasein s'escolta, i acceptant-se com a finit, escull entre totes les seves possibilitats projectades i es manté obert a la contingència de la situació particular. L'*anticipació de la mort* és condició de possibilitat per a la *resolució* i és inherent al seu ésser. "La constitución del Dasein constituye en cierto modo la dimensión en que este puede estar-entero y existir de manera íntegra" (Adrián 2016, 2:68).

És interessant com anomena "ser-culpable" a la tendència del Dasein de resoldre's. Lluny de referir-se a una culpa moral o teològica, Heidegger exposa meravellosament que decidir és excloure. Per la pròpia forma constitutiva del Dasein, a l'escollir una possibilitat, en deixa fora moltes altres. A saber, la pròpia existència està travessada pel què *és* i també per tot allò que *no és*. Sense poder ser una existència completa —perquè no es pot ser "tot" alhora en totes les situacions—, se'n segueix que pel fet d'existir, tots som culpables: decidint tot allò que som i deixant fora el què no serem.

En aquest sentit, "resolución significa: dejarse llamar hacia adelante, hacia el más propio *ser*-culpable" (Heidegger 2012, 322). La resolució és escoltar aquesta condició ("ser-culpable") i no voler ni pretendre escapar-ne, sinó ser responsable de la finitud de la pròpia existència i de la culpabilitat constitutiva, i tot i així, escollir "su más propio poder-ser-sí-mismo" (Heidegger 2012, 323) en cada situació.

Cal comprendre que cada situació és indeterminada, i per tant, "sólo es abierta en un libre resolverse, primeramente indeterminado, pero abierto a la determinabilidad" (Heidegger 2012, 323). Aleshores, el Dasein s'ha de mantenir obert en cada circumstància i adaptar-se pròpiament a ella sense tancar-s'hi en contra: mesclar-se o harmonitzar-se amb la contingència de l'existència. Això

també significa estar obert a perdre's "en la irresolución del uno" (Heidegger 2012, 324), que de nou, és la possibilitat constitutiva de l'existència palpitant contínuament de fons.

Com de bonic és no sobreposar-se al fenomen de la mort, sinó fer que la finitud de la mort obri la possibilitat d'apropiar-se de l'existència, és a dir, que el Dasein actuï i es resolgui pròpiament?

Després d'haver analitzat l'estructura bàsica i primordial de la cura, i els tres elements fonamentals ("existenciariedad", "facticidad" i "estar-caído") que la caracteritzen com una unitat, cal veure quin és el fonament que possibilita aquesta estructura unitària del Dasein: què fa que el Dasein sigui com i el què és? La secció 65 ens dóna la resposta: la temporalitat ("*temporeidad")*, compresa com la unitat *extàtica* de les tres dimensions temporals, que es donen en el Dasein de manera simultània.

I quines són aquests èxtasis temporals que s'aglutinen de forma unitària?

- El primer remet al fenomen originari del futur i l'anomena "*advenir*". És el moviment del Dasein que el fa projectar les seves possibilitats. Tal com s'ha vist, la forma més radical és anticipant-se a la mort i per tant, reconeixent la seva existència com a finita i pròpia. "Decir que el Dasein es venidero significa que está abierto al futuro en el sentido de lo que está por venir (…) ir, adelantarse, proyectarse hacia sí mismo" (Adrián 2016 2:91).
- Ara bé, projectar-se de forma pròpia ("ser venidero") també és mirar enrere i reconèixer el "*haber-sido*", "de forma retrospectiva como siempre fuimos ya" (Adrián 2016 2:92). Aquest és el segon èxtasis i emergeix del futur. El Dasein també és tot el què ja ha estat.
- Per últim, el present propi originari l'anomena *instant*, i és el moment en què el Dasein s'obre en una situació concreta i es comprèn, actua i decideix. És suggestiu com el present també neix del futur, en tant que, quan el Dasein es comprèn com a finit ("ser-para-la-muerte"), cada *instant* pren un valor significatiu en l'existència, reconeixent activament que s'estan excloent altres possibilitats (ser-culpable) i obrint una forma pròpia de ser.

Aquesta temporalitat originària no es pot confondre amb la concepció *banal* del temps, que comprèn el temps de forma impròpia i és molt comuna en la nostra quotidianitat. Considera el temps com una línia recta de passat-present-futur, on el present és el punt de referència, determinant el passat com el què ja no és, i el futur com el què encara no és. És un temps mesurable com el dels rellotges, on cada instant és igual que l'anterior, i també és exterior al subjecte. Heidegger concep aquesta visió com a real, però secundària o derivada de la pròpia o originària, que té lloc en la caiguda de la quotidianitat. Contràriament, i a mode de revisió, la forma de temporalització pròpia articula la finitud del temps (gràcies a l'anticipació de la mort), de manera que no es tracta d'una successió

d'instants sinó d'una unitat extàtica on del futur emergeixen les altres dimensions temporals. Conseqüentment, el temps és qualitatiu en tant que el Dasein és temporalitat.

"La temporeidad hace posible la unidad de existencia, facticidad y caída, y así constituye originalmente la totalidad de la estructura del cuidado" (Heidegger 2012, 343).

2.3. Avorriment i temporalitat

Gràcies a aquests fragments de "Ser y tiempo" que possibiliten una comprensió molt completa del fenomen de la temporalitat, recordem la nostra pregunta: de quina manera l'experiència de l'avorriment pressuposa que el Dasein és temporalitat?

Com ja s'ha vist en l'anàlisi anterior, cada forma d'avorriment manté una relació concreta amb el temps, diferent de les altres. Tinguem present com en la primera forma, ens trobem oprimits per un temps que s'allarga, i es fa llarg precisament perquè el temps propi de les coses no concorda amb el de la realitat (ja havíem vist com el tren que havia d'arribar a les set del matí va tard), ergo estem retinguts a una espera. En la segona forma, per contra, reservem un cert temps per una situació (la invitació a una calçotada de diumenge), és a dir, aturem un temps que és nostre i ens pertany, i malgrat tenir la predisposició de passar-nos-ho bé, ens avorrim del present que s'eixampla: un passat i un futur units en un "ara" dilatat. Per últim, en l'avorriment profund estem immersos en un horitzó temporal difús, buit i sense direcció, que és justament el què ens posa davant de nosaltres mateixos, i el què possibilita l'obertura del món.

L'avorriment pressuposa que el Dasein és temporalitat perquè es fa palès com el temps manté amb nosaltres una relació determinada i se'ns revela el món d'una manera específica. En els tres casos, estem buits ("dejarnos vacíos"): en la primera forma, retinguts impacientment en una situació que no havíem previst estar, les coses deixen d'oferir-nos res i ens són indiferents, però tot i així, no ens cansem de buscar un passatemps que ens pugui omplir d'aquest temps que no ens interessa. En la segona forma, a l'aturar un determinat període de temps per una situació, ens acabem trobant suspesos en un present que s'expandeix. En l'última, s'apodera de nosaltres una buidor pesant i farragosa del món en general, que a part de ser confusa, de nou, fa despertar la força reveladora de l'instant possibilitant el retrobament amb sí mateix.
Tota forma d'avorriment il·lustra i reitera amb força que l'existència és necessàriament temporal.

Una altra forma presentar-ho, tal com s'ha dit, és mitjançant la unitat estructural dels tres èxtasis, que més enllà de ser passat, present i futur, són: "haber-sido", "pre-sente" i "advenir". L'avorriment justament té lloc perquè trenca aquesta relació unitària, o millor dit: deixa de funcionar. Així com un utensili (el famós exemple heideggerià del martell), que quan deixa de proporcionar el seu ús correctament és quan te n'adones de la seva presència perquè el necessites, també quan l'estructura temporal s'atura, sents el seu pes. Amb altres paraules: l'avorriment s'obre quan la temporalitat deixa de ser homogèniament anticipació, repetició i instant.

Per sobre de tot, quedem-nos amb les seves paraules i no oblidem que: "no se trata de que ustedes se lleven a casa una definición del aburrimiento, sino de que aprendan a saber moverse en la profundidad de la existencia" (Heidegger 2007, 171).

Conclusions

El punt de partida del present treball ha sigut la qüestió sobre si l'avorriment pot revelar l'estructura temporal del Dasein, i de quina manera ho fa. Per tal de portar a terme aquesta investigació, s'ha fet primerament una reconstrucció teòrica de les tres formes d'avorriment, mostrant com cadascuna té una relació característica amb el temps, a partir de *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud y soledad*. A continuació, aquesta primera part ha pogut ser enriquida gràcies a la segona: el Dasein en tant que temporalitat. S'ha utilitzat conceptes heideggerians específics de *Ser y Tiempo* per tal de fonamentar filosòficament l'anàlisi precedent.

Després d'aquest recorregut teòric, s'ha pogut respondre a la pregunta inicial. D'entrada, recapitulant breument, s'ha vist com cada forma d'avorriment manté un vincle especial i particular amb el temps. En la primera forma, el temps de les coses no correspon amb el temps real, i això condueix al fet que el temps s'expandeixi i ens deixi buits, i alhora retinguts a una espera feixuga, on cap passatemps aconsegueix entretenir-nos. En la segona, el Dasein s'avorreix en una situació concreta, és a dir, al deixar-se temps per a la situació fa que l'aturi exclusivament per aquesta, i així queda suspès en un present dilatat. En la tercera i última forma, tot el conjunt cau en la indiferència d'un horitzó temporal confús, posant al Dasein davant la seva pròpia existència. De la mateixa manera que el pes del temps oprimeix, també és la condició de possibilitat de l'instant revelador: el punt d'inflexió on el Dasein actua lliurement de manera pròpia i es fa càrrec de la seva existència.

Tal com s'ha mostrat en la segona part del treball, el Dasein es constitueix pel caràcter d'"estar-abierto-al-mundo". Aquesta obertura és possible gràcies als temples d'ànim, els quals marquen una tonalitat afectiva concreta. L'estructura fonamental i originària del Dasein, la cura, inclou tres moments estructurals que corresponen cadascun a una dimensió temporal: passat, present i futur. La clau és precisament aquesta unitat extàtica, que demostra de quina manera el Dasein *és* la unitat d'anticipació a la mort, l'"haber-sido" i l'instant. L'avorriment pressuposa precisament la suspensió d'aquesta unitat aglutinada, tot fent visible l'estructura temporal de l'existència.

De nou, no ha sigut una qüestió accidental o casual el fet d'unir les dues obres: *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud y soledad* i *Ser y Tiempo*, sinó un resultat necessari de l'estudi, en tant que l'avorriment és l'obertura existencial que revela la dimensió temporal del Dasein.

Tot i que el cor del treball és l'avorriment en sí –i per aquest motiu n'és la part més extensa–, s'ha cregut essencial exposar i desenvolupar la temporalitat, per ser constitutiva de l'afecció.
Si bé considero que aquest treball respon amb precisió a una pregunta acurada, hi ha certes qüestions que no han pogut ser aprofundides, i que sens dubte, si hagués sigut un treball més extens, hagués tingut en compte. Em refereixo a temes com: la relació entre l'avorriment i l'angoixa o el diàleg amb Byung-Chul Han sobre l'aplicació de l'avorriment heideggerià en l'actualitat. Honestament, em sembla també interessant reconèixer aquestes limitacions, a les quals no s'ha pogut fer front en aquest treball. En el fons, tot i estar molt relacionades, són matèries que requereixen una investigació complerta i específica. Per aquest motiu, el focus ha sigut rigorosament precís, tot tenint sempre present la pregunta inicial.

Com a conclusió final, a través de la present investigació, es pot extreure d'aquest treball que l'avorriment profund és l'obertura ontològica del Dasein que manifesta l'estructura temporal de l'existència.

Bibliografia

Adrián Escudero, Jesús. 2014. “En torno al aburrimiento (o de la importancia de los estados de ánimo en la filosofía de Heidegger)”. *Eidos*, no. 18: 33–43.

Adrián Escudero, Jesús. 2016. *Guía para la lectura de ser y tiempo de Heidegger,* vol. 1. Barcelona: Herder Editorial.

Adrián Escudero, Jesús. 2016. *Guía para la lectura de ser y tiempo de Heidegger,* vol. 2. Barcelona: Herder Editorial.

Heidegger, Martin. 2007. *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad.* Traduït per Alberto Ciria. Madrid: Alianza Editorial.

Heidegger, Martin. 2012. *Ser y tiempo*. Traduït per Jorge Eduardo Rivera. Madrid: Trotta.

Vivas Parra, Brayam Steep. 2017. “Aburrimiento y existencia en el pensamiento de Martin Heidegger” (Treball de grau, Universitat Pedagògica Nacional).