

El miedo en *Ser y tiempo*. Una aproximación hermenéutica-exegética de la experiencia del miedo en la analítica existencial del *Dasein*

Fear in Being and Time. A Hermeneutic-Exegetical Approach to the Experience of Fear in the Existential Analytic of Dasein

Fernanda Espinoza Yañez

Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-4299-8109>

Contacto: fernanda.espinoza3@mail.udp.cl

RESUMEN

En *Ser y tiempo*, Martin Heidegger distingue rigurosamente entre el miedo (*Furcht*) y la angustia (*Angst*), reservando a esta última el papel de disposición afectiva fundamental. Esta distinción ha llevado a una subestimación del miedo en la literatura especializada, que lo considera un fenómeno secundario frente a la angustia. Este artículo propone una relectura del miedo como una experiencia metodológicamente relevante dentro del proyecto ontológico heideggeriano. La investigación se orienta por la pregunta: ¿puede el miedo ser comprendido, más allá de su caracterización tradicional, como un temple estructuralmente significativo para la analítica existencial del *Dasein*? Para responder, se adopta un enfoque hermenéutico-exegético que se desarrolla en tres momentos: (1) un análisis de las fuentes filosóficas que influyen en la concepción heideggeriana del miedo, especialmente Aristóteles y Agustín; (2) una lectura fenomenológica de la estructura del miedo en la cotidianidad del *Dasein*; y (3) una problematización de su función como disposición impropia, interrogando su posible rol metodológico. El objetivo es mostrar que el miedo, lejos de ser un mero umbral hacia la angustia, constituye una vía legítima para comprender la facticidad del *Dasein* y su apertura al mundo.

Palabras clave: analítica existencial; angustia; aperturidad; miedo; facticidad.

ABSTRACT

In *Being and Time*, Martin Heidegger draws a rigorous distinction between fear (*Furcht*) and anxiety (*Angst*), assigning the latter the role of fundamental affective disposition. This distinction has led to an underestimation of fear in the specialized literature, where it is often treated as a secondary phenomenon in contrast to anxiety. This article proposes a reinterpretation of fear as a methodologically relevant experience within Heidegger's ontological project. The question guides the research: can fear be understood, beyond its traditional characterization, as a structurally significant mood within the existential analytic of *Dasein*? To address this, a hermeneutic-exegetical approach is adopted, developed in three stages: (1) an analysis of the philosophical sources that influence Heidegger's conception of fear, particularly Aristotle and Augustine; (2) a phenomenological reading of the structure of fear in *Dasein*'s everydayness, with special attention to the *for-the-sake-of-which* of fear and the mode of the threatening; and (3) a problematization of fear's function as an improper disposition, questioning whether it may nonetheless fulfill a methodological role within the work. Ultimately, the aim is to show that fear, far from being merely a threshold to anxiety, constitutes a legitimate path to understanding *Dasein*'s facticity and its openness to the world.

Keywords: anxiety; disclosedness; existential analytic; facticity; fear.

INTRODUCCIÓN

Desde los poemas homéricos hasta las formulaciones existenciales del siglo XX, el miedo ha sido tematizado como una fuerza que revela, oculta, condiciona y transforma la relación del ser humano con el mundo. Al respecto, Martin Heidegger se interesa por este tema en el marco de su descripción de la analítica existencial en *Ser y tiempo* (SZ)¹, viendo en él tanto elementos clave para pensar la relación familiar que el *Dasein* tiene con su mundo circundante (*Umwelt*) como para mostrar aquello que es la antesa-

1 En lo que sigue, se utilizará la abreviatura SZ para referirse a *Ser y tiempo* de Martin Heidegger, tanto en su edición en español (Heidegger, 2022) como en la edición original alemana (*Sein und Zeit*, GA 2). Las referencias incluirán el número de página correspondiente a la edición utilizada en cada caso. Cuando se cite la versión alemana, se indicará además el volumen correspondiente de la *Gesamtausgabe* (GA). Esta convención se aplicará también a otras obras de Heidegger editadas en dicha colección.

la de la disposición afectiva fundamental: la angustia (*Angst*). No obstante, esta última cuestión ha generado una lectura poco prolija de la descripción que el autor realiza del miedo (*Furcht*) y, por ello, la literatura tradicional –como lo es la lectura que realizan Pilar Gilardi (2013) y Raúl Madrid (2019)– ha permeado la atención que este temple recibe en la obra del filósofo en favor de la descripción de la angustia existencial.

Por esto, debido a la necesidad de esclarecer aquello que ha permanecido en el olvido con la lectura del miedo en SZ, en tanto no se ha mostrado cuál es el lugar que ocupa al interior de la obra en relación con la angustia, mi objetivo general es realizar un análisis que dé cuenta de la relevancia que el miedo adquiere en términos metodológicos tanto para la analítica existencial del *Dasein* como para la segunda parte de la obra. En ese sentido, la pregunta que orienta esta investigación es la siguiente: ¿es posible interpretar el miedo, a partir de una lectura más rigurosa que la ofrecida por la literatura especializada, como un temple de ánimo metodológicamente relevante dentro del proyecto ontológico de SZ?

Para abordar lo anterior, el enfoque metodológico adoptado es de carácter hermenéutico-exegético, respecto del cual se pretende atender a cada parte del trabajo con tres objetivos específicos. En primer lugar, me propongo analizar exegéticamente la concepción del miedo en Heidegger a partir de la impronta que subyace a su interpretación; es decir, a partir de la lectura que el autor hace de Aristóteles y de Agustín de Hipona. En segundo lugar, pretendo realizar una lectura hermenéutica de la experiencia cotidiana del miedo tal como se describe en SZ, con especial énfasis en la estructura de aquello por-lo-que el miedo teme (*das Worum die Furcht fürchtet*) y en el cómo de lo amenazante. Y en último lugar, en función de la problematización que surge en la descripción del miedo como aquel temple caído e impropio que, si bien abre, también le cierra al *Dasein* su condición de arrojado (*Geworfenheit*). Tengo la intención de averiguar si, luego del análisis realizado, el miedo puede seguir siendo abordado meramente desde la caracterización, que lo sitúa en segundo lugar, sin considerar el rol metodológico que cumple al interior de la obra.

1. LA IMPRONTA ARISTOTÉLICA Y AGUSTINIANA EN LA ESTRUCTURA DEL MIEDO

Es ampliamente reconocido que Heidegger poseía un conocimiento profundo tanto de la filosofía antigua como del pensamiento cristiano. Entre los pensadores que ejercieron una influencia decisiva en su formación —aunque no de manera exclusiva— se encuentran Aristóteles y Agustín de Hipona. Pero, para contextualizar adecuadamente su lectura, es pertinente señalar brevemente la apropiación que Heidegger realiza de la hermenéutica luterana para el abordaje que hace de dichos autores.

La crítica de Martín Lutero a la sistematización dogmática de la teología permitió a Heidegger concebir una hermenéutica como una forma de acceso originario a la experiencia vivida². Esta reapropiación hermenéutica le abrió la posibilidad de leer a Aristóteles y a Agustín de Hipona desde una perspectiva fenomenológica radical³. Aristóteles ya no fue interpretado como un pensador meramente metafísico —como lo hacía la tradición escolástica y, en especial, la tomista—, sino que fue recuperado en clave fenomenológica-hermenéutica, en particular a partir de sus tratados prácticos⁴. De modo análogo, San Agustín no fue leído por Heidegger como una autoridad teológica centrada exclusivamente en la metafísica del alma y su unión con Dios, sino como un pensador de la experiencia afectiva y temporal del creyente, en particular en el libro X de sus *Confesiones*.

En ese sentido, el modo en que Heidegger se fue aproximando a estos autores marcó una diferencia decisiva en su trayectoria y en su pensamiento filosófico. Lo cual lo llevó a elaborar su tratado de manera bastante particular. Pues, a pesar de que

2 Para un análisis detallado de esta recuperación hermenéutica véase Masís, J. (2018). El influjo de Lutero en la filosofía fenomenológica y hermenéutica: el caso de Heidegger. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 57(149), 163–183. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7200920>.

3 Como señala Gil Villegas (1996) “Al ver a la fenomenología con una gran diferencia frente a la hermenéutica, como un mero método, Heidegger proponía un modo de ver las cosas radicalmente distinto al de Husserl.” (p. 456). Esto porque, para Heidegger “la fenomenología requería de un nuevo proyecto, diferente y mucho más amplio que el que Husserl le había asignado hasta entonces” (p. 457); el cual consistía en una fenomenología de carácter hermenéutico respecto del cual ‘ir a las cosas mismas’ significaba realizar una hermenéutica del ‘ser-ahí’, no-filosófico, antipredicativo (p. 472).

4 Como lo son, por ejemplo, la *Ética a Nicómaco*, la *Política* y la *Retórica*. Sin embargo, es sabido que Heidegger también se interesó por otros cursos más como lo son la *Metafísica*, la *Física*, *Acerca del alma*, por nombrar algunos.

tenía encomendada la misión de escribir un libro sobre Aristóteles⁵, el giro que su pensamiento tomó, si bien no dejó de tener presente al estagirita, introdujo otros elementos propios del pensamiento de San Agustín, pensados ahora en clave fenomenológica-hermenéutica. Por ello, conviene ver aquello que el autor de SZ recuperó, sobre todo si pensamos en la analítica existencial del *Dasein* y en su situación afectiva, que aquí resulta pertinente desarrollar.

1.1. HEIDEGGER SOBRE EL MIEDO EN ARISTÓTELES

Se advierte con claridad que en la descripción que Heidegger realiza de la estructura del miedo, tiene presente lo que Aristóteles describe con anterioridad en su libro II de la *Retórica*⁶. Pues, así como Aristóteles describe el miedo (φόβος) en oposición a la confianza, señalando que hay que abordar este temple respecto a “[q]ué cosas producen miedo, a quiénes <se teme> y estando en qué disposiciones [...]” (Aristóteles, 2022, 1382a20), Heidegger siguiendo al estagirita señala que este fenómeno afectivo debe ser analizado bajo tres puntos de vista, como lo son el ante qué del miedo (*das Wovor der Furcht*), el tener miedo en cuanto tal (*das Fürchten selbst*) y el por-lo-qué el miedo teme (*das Worum die Furcht fürchten*) (Heidegger, 2022: p. 159; GA 2: p. 140). En ese sentido, su apreciación al método con el que Aristóteles describe las pasiones es usada por Heidegger de modo hermenéutico en SZ en la medida en que, como señala Neumann (2022): “Los discursos ante una audiencia popular, ante el tribunal, en ocasiones festivas, son formas concretas de despliegue del habla y en ellos hay que atender a la modalidad en que se explicitan ciertas posibilidades fundamentales (*Grundmöglichkeiten*) del *Dasein* [...]” (p. 27).

Ahora, en lo que respecta al miedo, Heidegger parece interesarse por este temple en la caracterización que Aristóteles señala al interpretarlo como el modo de la

5 Pues, su llegada a Marburgo fue con la promesa de culminar un texto sobre Aristóteles y por ello, el comúnmente conocido *Informe Natorp*, representaba aquel borrador del presunto libro que, finalmente, terminó en *Ser y tiempo* en 1927.

6 Más si consideramos que, como señala nuestro autor, “[c]ontra el concepto tradicional de la retórica como una especie de ‘disciplina’, la *Retórica* de Aristóteles debe ser concebida como la primera hermenéutica sistemática de la cotidianidad del convivir.” (Heidegger, 2022: p. 158; *Sein und Zeit*, GA 2: p. 138). Esto tiene todavía más sentido si nos remitimos al curso de verano de 1924, pues allí Heidegger hace de la lectura de las obras de Aristóteles lo que en gran parte va a recuperar en su interpretación de la situación del *Dasein* como ser-ahí. Como señala Heidegger (2009) en su curso del 24’: “The *πάθη*, in an entirely general way, are characteristic of a disposition of human beings, a how of being-in-the-world.” (p. 120; GA 18: p. 178).

disposición afectiva en el que el *Dasein*, en tanto atemorizado, se encuentra en-el-mundo. Como señala el autor: “Todas las modalidades del miedo, como posibilidades del encontrar-se afectivo, muestran que el *Dasein*, en cuanto estar-en-el-mundo, es ‘miedoso’” (Heidegger, 2022: p. 161; GA 2: p. 142). ¿Pero cómo hemos de interpretar esta “medrosidad”? ¿Respecto de qué es que el *Dasein* es miedoso? Esto es algo que conviene desarrollar, en particular por la relevancia que adquiere el miedo en Heidegger frente a las otras disposiciones afectivas que Aristóteles señala. Puesto que si la interpretación que Heidegger hace de la Retórica es la de la convivencia que, en SZ, tiene el modo de estar-en-el-mundo (especialmente por lo descrito en el §12), la relevancia que el autor otorga al miedo en ese contexto es una experiencia afectiva que se explicita en la cotidianidad del convivir. Pues, Heidegger ve en lo señalado por Aristóteles no solo una interpretación de la vida en común y, con ello, una tematización del modo en que el *Dasein* se dispone, sino también una hermenéutica de un temple en particular que muestra cómo la cotidianidad se encuentra.

Esto se ve con anterioridad, por ejemplo, en el curso sobre los *Conceptos básicos de la filosofía aristotélica* (1924), donde Heidegger se detiene en la caracterización que Aristóteles hace del miedo bajo dos aspectos fundamentales: en cuanto disposición afectiva (πάθος) y en cuanto prueba de persuasión (πίστις) (Heidegger, 2009: p. 167; GA 18: p. 249). No me detendré en el segundo aspecto, ya que lo que conviene señalar aquí es con respecto a cómo es que uno se dispone en el miedo. Allí Heidegger (2009) señala:

Being afraid must be characterized as an οἶσθαι [...] Characteristic of the manner and mode in which the φοβερὰ are there for me is οἶσθαι. Where this distinctive οἶσθαι is wanting, one can perhaps be aware of a threatening thing, but it cannot be feared. (p. 174; GA 18: p. 259)

La disposición del miedo se caracteriza por creer que lo que me amenaza se comporta, efectivamente, como tal. En ese sentido, temo por mi ser en la medida en que creo que eso me causará daño. Sin embargo, el miedo no se agota en esa creencia; también implica una actitud de espera (ἐλπίς), en tanto *conservo la posibilidad* de escapar de la amenaza. Es precisamente bajo este aspecto que Heidegger (2009) afirma: “In this ‘hope of being saved’, the peculiar disposition in which I am concerned with

what I fear is manifest” (p. 174; GA 18: p. 260). De acuerdo con esto, el autor parece privilegiar la caracterización de esta disposición, pues, con el temor, se revela también lo que importa (en el contexto de lo que se valora). Así es como también aparece el ser afectado o perturbado (ταραχή) respecto de lo que se le muestra al *Dasein*. Pues, en la medida en que el *Dasein* tiene la posibilidad de ser salvado, retrocede ante lo que se le abre al hallarse amenazado y huye. Con ello, Heidegger (2009) reinterpreta hermenéuticamente lo dicho por Aristóteles, señalando que en el sentido básico de la ταραχή se encuentran implicadas tanto la persecución (δίωξις) como la huida (φυγή) (p. 174; GA 18: p. 260), las cuales son, ni más ni menos, elementos característicos del miedo en la analítica existencial del *Dasein*.

Asimismo, en los *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo* (1925), Heidegger, en el contexto de su análisis de la estructura de la inhospitalidad (*Unheimlichkeit*), alude a la *Retórica* de Aristóteles en relación con el fenómeno del miedo. Según Heidegger, es característico del enfoque aristotélico considerar el miedo en función de su eficacia persuasiva dentro del discurso retórico; particularmente en situaciones como la guerra, donde el orador busca movilizar al auditorio mediante la amenaza de la destrucción de la ciudad. En este marco, el análisis aristotélico se centra en el “tener miedo de”⁷ (φοβεῖσθαι τινός), respecto al objeto del temor como elemento constitutivo del discurso persuasivo (Heidegger, 2006: p. 356; GA 20: p. 394). No obstante, Heidegger no se limita a una lectura retórica del miedo, sino que también lo reinterpreta ontológicamente, en tanto revela una modalidad fundamental de la disposición afectiva del *Dasein* en su estar-en-el-mundo en tanto teme por su ser y se halla amenazado.

En ese sentido, el miedo se recupera de un modo similar al del curso del 24’ y a lo que se elaborará posteriormente en SZ. Tomando la primacía por sobre los otros temples que se describen en la *Retórica*, por el modo en que, desde la experiencia afectiva del temor, el *Dasein* se dispone con respecto a lo que le concierne (preocupa) y valora (que no es más que su propio ser). Al respecto, lo que con ello se revela es

7 Algo que conviene señalar aquí y que Neumann (2022) también comenta, es que, a diferencia de SZ, en este curso Heidegger distingue con anterioridad como cuarto elemento estructural del miedo sus variantes (como el susto, el espanto, el terror y la inseguridad). Y si bien en SZ algunas están enunciadas hacia el final del §30, no las describe como parte constituyente de la estructura del miedo como sí parece señalar aquí. Véase Heidegger, 2006: pp. 359–360; GA 20: pp. 397–398.

su condición de arrojado, de la cual también huye. Esto es algo a lo que me remitiré después cuando describa lo enunciado por Heidegger en SZ, pero que es importante destacar lo que Heidegger parece leer hermenéuticamente en el estagirita. Con Aristóteles, entonces, Heidegger reinterpreta la situación del *Dasein* como ser-en-el-mundo, siendo los estados de ánimo

[...] comprendidos como el comportamiento del existente en su aperturidad al mundo en el que tiene que comportarse de una u otra manera, o, dicho con los términos propios de Heidegger, como el comportarse de la facticidad en el modo de la condición de arrojado en el mundo. (Cardona, 2003: p. 107)

En este contexto, el miedo adquiere un lugar destacado entre los templos considerados en la lectura heideggeriana de Aristóteles, en tanto permite visibilizar la inseguridad del *Dasein* frente a aquello que amenaza su ser en el mundo. Esta función anticipa la descripción que Heidegger desarrollará más adelante en SZ sobre la angustia y su relación con la inhospitalidad. Sin embargo, como ha sido señalado, la recuperación del miedo no se limita a la tradición aristotélica, sino que también se nutre de la influencia de Agustín de Hipona, en tanto que en él se reinterpreta la hermenéutica de la facticidad. Por ello, resulta pertinente examinar también los elementos que el filósofo alemán retoma y reinterpreta a partir de esta misma experiencia afectiva.

1.2. HEIDEGGER SOBRE EL MIEDO EN SAN AGUSTÍN

En lo que respecta al autor patrístico, la lectura que Heidegger realiza a la luz de lo descrito en SZ es relativa a lo que señala San Agustín en su libro X de las Confesiones —pero también de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* a las que alude en GA 20.

En estos textos, Heidegger emprende una lectura fenomenológica-hermenéutica desde la cual interpreta ciertos pasajes que resultan fundamentales para su analítica del *Dasein*. Para esclarecer esto, vale remitirse al curso del semestre de verano de 1921, Agustín y el neoplatonismo, en el que un elemento crucial que Heidegger analiza es la tentación (*tentatio*). Allí el autor comenta que importa captar con mayor precisión y exactitud este carácter fundamental, la *tentatio*, en el que Agustín experimenta la vida fáctica y comprende, a partir de ahí, en qué medida quien vive en esta claridad y

en este nivel de ejecución es, para sí mismo, necesariamente una carga. (Heidegger, 1997: p. 59; GA 60: p. 206)

Esto se debe a que, para San Agustín, la comprensión de la tentación remite a la conciencia del estado de caída, que, al mismo tiempo, se experimenta como una carga que pesa sobre la existencia. Así queda expresado en sus *Confesiones*:

[...] con el peso de mis miserias vuelvo a caer en estas cosas terrenas y a ser reabsorbido por las cosas acostumbradas, quedando cautivo en ellas. Mucho lloro, pero mucho más soy detenido por ellas. ¡Tanto es el poder de la costumbre! Aquí puedo estar y no quiero; allí quiero y no puedo. Infeliz en ambos casos. (Agustín de Hipona, 1974: p. 449)

Ahora, lo que resulta particularmente relevante —y sobre lo cual Heidegger muestra un especial interés— es la experiencia de la vida fáctica tal como se da desde la vivencia anímica. Pues, como señala Garcés (2018):

[...] no sería desafortunado afirmar que la interpretación fenomenológica del libro X de las *Confesiones* gira en torno a una lógica del *animus* o, según apunta Heidegger en el *Informe Natorp*, «una lógica del corazón» (GA 62, 365; 48) que alcanza su expresión más acerada en «el sentimiento vital» (*Lebensgefühl*) del desasosiego. (p. 644)

Es en este sentido que lo escrito por San Agustín sobre el desasosiego (como traduce Garcés), la dispersión o *deflexus* es comprendida por Heidegger —en particular por su recuperación en SZ— en relación con el estar arrojado (*Geworfenheit*) de tener que ser sin más y, respecto de lo cual, en la experiencia afectiva, ello se hace manifiesto. Pues, como señala el pensador alemán: “Agustín se ve precisado a recurrir a la más dúctil de las dialécticas para aprehender lo que, de la oscuridad anímica, saca a la luz al interrogar del modo más implacable a los arcanos en busca de comprensión” (Heidegger, 1997: p. 63; GA 60: p. 209). Así, aquello que parecía permanecer oculto en el corazón se revela en un completo desasosiego de tener que estar, por un lado, dirigido a la tentación y estar, por otro, preocupado por el cuidado del alma.

Con ello, resulta necesario detenerse en el fenómeno del miedo. Pues, si consideramos los escritos tempranos del pensador cristiano donde señala que “cuando el alma está angustiada, es necesario que también sea presa del miedo, porque los que tienen angustia de los males presentes tienen miedo de los males inminentes” (Agustín de Hipona, 1995: p. 102), lo que resuena en estas palabras es una comprensión del miedo como una manifestación de la vulnerabilidad del alma por su tendencia a ceder ante la tentación del mundo, de quedar expuesta a la caída del pecado y, por ello, estar en lejanía con Dios. Es por esa razón que el temor se ve desde un punto de vista relevante, ya que en la inseguridad de no tenerse nunca de modo autosuficiente y de temer por esta condición vulnerable se revela el estar arrojado. Como señala Heidegger (1997) en su lectura “Portamos, pues, en nosotros mismos una *indigentia*. Somos un *corruptible* y hemos de sobrellevar con dificultad esa carga” (p. 68; GA 60: 214). De manera que, con el temor, se hace manifiesto que no me soy suficiente, no me basto ni me soy para mí mismo, y que debo sobrellevar mi condición aun de modo inseguro. Así: “Este conocimiento de la propia inseguridad [*Unsicherheit selbst*] anda a tientas en la oscuridad. No puedo simplemente mirar hacia mí mismo y encontrarme así abierto para mí. Estoy oculto para mí mismo, *nisi experientia manigestetur [...]*” (Heidegger, 1997: p. 71; GA 60: pp. 216-217).

Sin embargo, aunque el ser humano se encuentre en una condición de constante caída y experimente una inseguridad de cierta forma perpetua, la cuestión central es que “mientras el ser humano viva en este mundo está condenado a caer una y otra vez y a volver a recuperarse” (Garcés, 2018: p. 649). La recuperación entonces surge en la experiencia del miedo a tener que elegir, de estar en la contingencia. Pues, en la necesidad de cuidarse a uno mismo (la cura), también se experimenta temor ante lo venidero y el querer, con ello, estar más cerca de Dios⁸.

Ahora, para retomar el propósito inicial que motivó esta exégesis de la lectura heideggereana del miedo en los autores estudiados y así aproximarnos a su descripción de esta experiencia en el marco de la analítica del *Dasein*, resulta especialmente relevante examinar cómo el pensador alemán interpreta la relación entre el miedo y la

8 Así queda expresado en lo que sigue: “En todos estos peligros y trabajos y otros semejantes, tú ves el temor de mi corazón y que siento más el que tengas que sanar continuamente mis heridas que el que no se me inflijan” (Agustín de Hipona, 1974: p. 448).

inseguridad en San Agustín. Pues, si bien esta interpretación es clave para la elaboración del concepto de *Furcht* en SZ, algunos elementos que se encuentran, por ejemplo, en los *Prolegómenos*, como la experiencia de la inseguridad, no están presentes en SZ. Por lo tanto, para realizar la reconstrucción adecuada y reinterpretar el rol que el miedo juega al interior de la obra, es importante detenerse esta vez en lo que el filósofo expone como parte de su hermenéutica y reappropriación de los pensadores anteriores, en su exposición de aquello que parece ser clave en la experiencia del temor en el mundo.

2. LA ESTRUCTURA DEL MIEDO EN EL §30 DE SEIN UND ZEIT

Ya hemos señalado que Heidegger aborda el fenómeno del miedo desde tres perspectivas siguiendo al estagirita. Conviene ahora detenerse en cada una de ellas para examinar con mayor precisión los elementos a los que el autor remite en el desarrollo de su análisis que además de ser relativas a la formulación aristotélica, tienen dentro de sí de modo predominante la concepción expresada con el miedo en San Agustín.

En primer lugar, Heidegger describe el *ante qué* del miedo (*das Wovor der Furcht*) respecto a lo temible que comparece dentro del mundo en el modo de ser de lo a la mano (*Zuhanden*), de lo que está-ahí (*Vorhanden*) o de la coexistencia (*Mitdasein*) (Heidegger, 2022: p. 159; GA 2: p. 140). Asimismo, este ante qué tiene el carácter de lo amenazante, donde, si bien se comprenderán varias cuestiones⁹, para los propósitos del presente trabajo me detendré solo en las que considero más importantes. Una de ellas es que Heidegger (2022) caracteriza lo amenazante a partir de su condición respectiva de lo perjudicial; donde lo perjudicial es aquello que se encuentra dentro del mundo, en una zona determinada (p. 159; GA 2: p. 140). Esta observación resulta especialmente significativa si consideramos que Heidegger describe el miedo desde la experiencia de estar-en-el-mundo, tal como lo desarrolla en §12 de SZ. Pues allí expone cómo el *Dasein* se encuentra en el mundo y cómo se comporta según su habitualidad práctica en relación con su *Umwelt*¹⁰. En ese sentido, si consideramos esto en

9 Aquí Heidegger va a caracterizar lo que se presenta como una amenaza bajo 6 aspectos característicos. Véase Heidegger, 2022: pp. 159-169; GA 2: pp. 140-141.

10 Como señala Rubio (2015): “[l]a caracterización positiva del estar-en, ofrecida en el §12 de SuZ, se concentra en las nociones del habitar o residir. La estructura destacada es la de la pertenencia a un ámbito con el cual uno está familiariza-

relación con la experiencia del miedo, la actitud con esta disposición es con respecto a cómo el *Dasein* se comporta familiarmente; por ello a lo que se teme es desde una zona determinada que, si bien puede resultar amenazante, se da en una esfera familiar. En esta cuestión es que aparece, con el miedo, el fenómeno de la inseguridad en el mundo familiar mismo.

En segundo lugar, Heidegger analiza el miedo a partir del fenómeno del *tener miedo* en cuanto tal (*das Fürchten selbst*), entendiendo el temer como “el dejar-se-afectar que libera lo amenazante tal como ha sido caracterizado” (Heidegger, 2022: p. 160; GA 2: p. 141). Este dejarse afectar no es una reacción subjetiva posterior, sino una forma originaria en la que el *Dasein* se encuentra ya expuesto a un mundo en el que algo puede comparecer como amenazante. En este sentido, el miedo se vincula estrechamente con la circunspección (*Umsicht*), entendida como una forma de comprensión práctica que caracteriza la condición respectiva. La circunspección “ve” lo temible no desde una distancia teórica, sino porque el *Dasein* ya está situado en una disposición afectiva que le permite experimentar el mundo como potencialmente amenazante (Heidegger, 2022: p. 160; GA 2: p. 141).

Así, el *Dasein*, en tanto que afectivamente dispuesto, comprende lo temible en su significatividad práctica en tanto que ser-en-el-mundo. En este contexto, resulta especialmente relevante la referencia que Heidegger hace a la *Retórica* de Aristóteles, en la medida en que allí se tematiza cómo el ser humano, como ser afectado, se desenvuelve en un mundo que, para el pensamiento griego, se identifica primordialmente con la *polis*. Heidegger retoma este enfoque para mostrar que el *Dasein*, en su comportamiento habitual, está siempre ya situado en un mundo compartido, estructurado por significaciones prácticas y afectivas, que determinan su modo de estar y de comprender. Es bajo este aspecto que el tener miedo “ha abierto ya de tal manera el mundo que desde él puede acercarse lo temible” (Heidegger, 2022: p. 160; GA 2: p. 141). En efecto, incluso en el ámbito de la cotidianidad más familiar, el miedo revela una forma de extrañamiento o de cierta desfamiliarización frente a lo que, en principio, se

do” (p. 26). Asimismo, cabe señalar que como el mundo es el horizonte desde el cual se dan las relaciones instrumentales en una habitualidad práctica, el §18 tiene la función de conectar con el §12 en la medida en que “la experiencia descubridora de los utensilios a partir de los nexos de remisiones instrumentales implica que éstos sean accesibles previamente. Ellos resultan accesibles en la “comprensión del mundo” (Rubio, 2015: p. 27).

presentaba como próximo y manejable. Esta experiencia no alcanza aún la radicalidad ontológica de la angustia (*Angst*), pero constituye un umbral fenomenológico desde el cual el mundo comienza a mostrarse como potencialmente inquietante. En este sentido, el miedo anticipa la posibilidad de una comprensión del ser del *Dasein* dentro del mundo, al poner de manifiesto la fragilidad de la familiaridad cotidiana y la constante posibilidad de su ruptura en cada momento de inseguridad e inquietud.

En tercer lugar, como último aspecto del análisis, Heidegger describe el miedo a partir de aquello *por lo que* el miedo teme (*das Worum die Furcht fürchtet*), es decir, “el ente mismo que tiene miedo, el *Dasein*” (Heidegger, 2022: p. 160; GA 2: p. 141). Esto significa, en última instancia, que el *Dasein* teme por sí mismo, por su propio ser, en la medida en que se preocupa de sí y en tanto le va su ser a este mismo ser (Heidegger, 2022: p. 160; GA 2: p. 141). El miedo, en este sentido, no se dirige solamente hacia una amenaza externa, sino que abre al *Dasein* a su propia condición de estar en peligro, de estar entregado a sí mismo (Heidegger, 2022: p. 160; GA 2: p. 141). En este punto, se hace eco de la descripción agustiniana de la *indigentia* del alma: la experiencia de no bastarse a sí misma, de estar en una búsqueda constante de sentido y sostén. El *Dasein*, como el alma agustiniana, se descubre entregado a sí mismo en esta experiencia anímica y en esa entrega, se revela la inquietud de un ser con el que debe cargar y sobrellevar.

El miedo, entonces, en su estructura tal como es recogida desde la filosofía de Aristóteles y San Agustín, permite advertir un aspecto de la existencia que, en Heidegger, se manifestará de forma aún más radical a través de los fenómenos de la angustia y la inhospitalidad del mundo. No obstante, el recorrido que Heidegger propone —particularmente al pasar en el §40 a la descripción de una *Grundbefindlichkeit* (disposición afectiva fundamental)— ha sido interpretado con frecuencia como una desvalorización del análisis del miedo desarrollado en el §30. Esta lectura se apoya, entre otras cosas, en afirmaciones del propio Heidegger, como cuando señala que “el miedo abre al *Dasein* de un modo predominantemente privativo. Lo confunde y lo ‘hace perder la cabeza’” (Heidegger, 2022: p. 160; GA 2: p. 141). A partir de ello, suele establecerse una comparación en la que la angustia, al aparecer como disposición más originaria y ser más reveladora que el miedo, conduce a una cierta subestimación fenomenológica de este último. Sin embargo, esta jerarquización puede ser matizada si se considera que

el miedo, aunque no desvela el ser del *Dasein* en su totalidad como lo hace la angustia, sí anticipa estructuralmente la posibilidad de una ruptura con la familiaridad del mundo y, por tanto, prepara el terreno para esa comprensión más radical en tanto que “el fenómeno del miedo remite, irremediabilmente, a la cuestión general de la seguridad de la existencia” (Ferrer García, 2013: p. 57).

No obstante, es necesario considerar con atención la lectura que la tradición interpretativa ha ofrecido, a fin de advertir la importancia de corregir el error de concebir la angustia como un fenómeno completamente desvinculado de lo que el miedo revela en el análisis heideggeriano. En este sentido, y con el propósito de ofrecer una lectura más matizada del fenómeno, resulta especialmente pertinente atender también a lo que Heidegger denomina la aversión esquivadora característica del temple de ánimo del miedo. Pues, esta forma de evasión, si bien huye de lo que se abre, constituye una manera de apertura al mundo que anticipa *dentro del mundo* la ruptura ontológica que se desplegará plenamente en la angustia.

3. LA AVERSIÓN ESQUIVADORA DEL MIEDO Y SU LECTURA TRADICIONAL

Revisemos lo que señala Heidegger (2022) en lo siguiente:

La caída del *Dasein* en el uno y en el “mundo” de la ocupación la hemos llamado una “huida” ante sí mismo [...]. El retroceder por miedo ante lo abierto por el miedo, ante lo amenazante, tiene el carácter de la huida [...] En la caída el *Dasein* se da la espalda a sí mismo. El ante-qué de este retroceder debe tener, en general, el carácter del amenazar; pero eso ante lo que el *Dasein* retrocede en un ente de la misma índole del ente que retrocede: es el *Dasein* mismo. (p. 204; GA 2: p. 185)

¿De qué huye, entonces, el *Dasein* en la experiencia del miedo? Huye, precisamente, de su ser arrojado. Esta huida no es un simple escape ante una amenaza externa, sino una retirada desde su propia condición ontológica que permanece latente. Pues en su indigencia—cuyo origen más profundo se encuentra en la angustia—, el

Dasein experimenta el mundo desde la inseguridad que esta condición revela en el miedo. El miedo, por tanto, no solo apunta hacia lo amenazante en el entorno, sino que también desvela la fragilidad constitutiva del *Dasein* frente a su propia existencia vulnerable. Sin embargo, aunque el miedo abre al *Dasein* en su estar en peligro, en su estar entregado a sí mismo y al ser de su Ahí, lo hace de manera predominantemente privativa (Heidegger, 2022: p. 160; GA 2: p. 141). ¿Por qué, entonces, habría que atribuirle al miedo una relevancia que excede su función preparatoria para la descripción de la angustia? Esta es, precisamente, la cuestión que debemos desarrollar.

Pues el miedo, además de ser descrito como aquel que abre y, al mismo tiempo, cierra, es enunciado en el §40 como “angustia caída en el ‘mundo’, angustia impropia en cuanto tal para sí misma” (Heidegger, 2022: p. 208; GA 2: p. 189). Pero ‘impropiedad’ (*Uneigentlichkeit*) no debe ser entendida como aquella que refiere a un grado inferior o mediocre de lo que es propio, sino como un modo de ser que, al igual que con la propiedad (*Eigentlichkeit*), manifiesta la manera en que el *Dasein* existe según sus posibilidades (*Möglichkeit*)¹¹. En ese sentido, es un error comprender el miedo desde una perspectiva negativa como una versión degradada de la angustia. Pues, su descripción, en su misma impropiedad, remite a lo que se muestra concreta y cotidianamente sobre el trasfondo de lo que permanece oculto ontológicamente en la experiencia de la angustia.

No obstante, como ya hemos señalado, la literatura tradicional —como lo son los estudios de Pilar Gilardi (2013) y Raúl Madrid (2019)— ha prestado poca atención al rol que el miedo juega al interior de SZ y ha priorizado la descripción de la angustia por ser enunciada como una disposición afectiva fundamental (*Grundbefindlichkeit*). Gilardi, por ejemplo, si bien es muy clara al explicar el rol que la afectividad cumple al interior del proyecto y aludir que su tratamiento debe hacerse desde un nivel ontológico en consideración con la primera y segunda parte del texto, realiza la misma descripción que hace Heidegger, pero sin el alcance metodológico que este temple tendría como

11 Como señala el autor en el §9:

Ambos modos de ser, *propiedad e impropiedad* [...], se fundan en que el *Dasein* en cuanto tal está determinado por el ser-cada-vez-mío. Pero la impropiedad del *Dasein* no significa, por así decirlo, un ser “menos” o un grado de ser “inferior”. Por el contrario, la impropiedad puede determinar al *Dasein* en lo que tiene de más concreto, en sus actividades, motivaciones, intereses y goces. (Heidegger, 2022: p. 64; GA 2: pp. 42-43)

aquél que muestra y evidencia lo que permanece oculto con la angustia. Solo se limita a mencionar que el miedo abre de manera privativa al quedar absorbido en el plexo de referencias propio del ente intramundano (Gilardi, 2013: p. 144), sin mencionar su valor y remitirse solo a él para confrontarlo con lo que realiza la *Grundbefindlichkeit*. Lo mismo Madrid, quien si bien describe con mucha atención y detalle la estructura aristotélica que está al interior de la descripción del miedo y el nexo que habría entre éste y la angustia en esa misma caracterización, se limita a la descripción de lo impropio en el alcance del miedo al mencionar que éste “se presenta como una especie de angustia degenerada y precipitada en el mundo, manteniendo al hombre ligado a éste (al mundo) y haciéndole olvidar su posibilidad propia” (Madrid, 2019: p. 170).

Pero, como ha sido mi intención mostrar con el análisis hermenéutico-exegético realizado a partir de la impronta que subyace a la interpretación heideggeriana y lo que el mismo autor describe en su obra, no es precipitado señalar que el miedo sí cumple un rol metodológico importante al interior de la obra, más allá de ser un modo preparatorio de la *Grundbefindlichkeit*. Pues, no solo prepara el camino para la elaboración descriptiva de la angustia (que ya resulta importante), sino que no se puede comprender la angustia sin estar correlación al miedo. Ya que, si bien sabemos que, como señala Gilardi (2015), “no es lo mismo abrir mundo que hacer patente la totalidad del mundo” (p. 101), como sí lo hace la angustia, el miedo en tanto que temple del convivir permite comprender de manera concreta el modo en que la angustia determina de manera latente el estar-en-el-mundo como amenaza en la experiencia del miedo. Pues si la angustia es el fenómeno más originario (Heidegger, 2022: p. 208; GA 2: p. 189), como quiere señalar el autor, y determina por ello de manera latente nuestro estar-en-el-mundo, solo podemos comprender a partir del miedo como el *Dasein* explicita dentro del mundo esta vulnerabilidad.

En ese sentido, si quisiéramos hacer notar cuál es la continuidad que tiene la primera parte de la obra de la analítica existencial—dedicada a una cierta ontología de la *praxis* en la que se desenvuelve el *Dasein* en su cotidianidad— y la segunda parte de la obra, centrada en el ser-para-la-muerte y, con ello, en la temporalidad, habría que hacerlo a partir de la correlación entre miedo y angustia. En efecto, si seguimos a Gilardi (2015) cuando afirma que “[h]ablar de estado de ánimo fundamental implica, en realidad, abandonar definitivamente cualquier consideración del estado de ánimo

vinculada con la subjetividad y la comprensión del hombre como ente” (p. 106), entonces no solo se desvanece lo comprendido en la cotidianidad —al ponerse en cuestión lo familiar—, sino que también se ve afectada la comprensión del *Dasein* como ser-en-el-mundo. Bajo esta perspectiva, la primera y la segunda parte de la obra parecerían desconectadas o, al menos, paradójicas entre sí, pues lo que se presentaría sería un *Dasein* aislado del mundo familiar tras la angustia, como efecto del quiebre que supone la experiencia de la inhospitalidad de su habitualidad práctica.¹²

Sin embargo, si reconsideramos el lugar que ocupa el miedo como fenómeno que co-pertenece a la angustia, es posible notar que, a pesar del quiebre radical con nuestro *Umwelt* (mundo circundante) que supone esta experiencia fundamental, al estar el *Dasein* como ser-en-el-mundo determinado siempre de modo latente por la angustia, no se puede, sino manifestar dicha experiencia en el ámbito concreto a través del miedo. Por tanto, el miedo actúa como la expresión concreta de la angustia, al mismo tiempo que la inseguridad como fenómeno del temor se da en el mundo sobre el trasfondo de la inhospitalidad como experiencia de esa disposición afectiva fundamental.

CONCLUSIÓN

Como he intentado argumentar a lo largo de este trabajo, el propósito general ha sido ofrecer una lectura alternativa a la interpretación tradicional del miedo en Heidegger, destacando su función metodológica en correlación con la angustia dentro de la estructura afectiva del *Dasein*. Esta propuesta no pretende ser una lectura arbitraria ni forzada, pues es clara la complejidad que implica abordar un fenómeno que, en numerosos pasajes de la obra, parece quedar subordinado frente a la angustia. No obstante, sostengo que la interpretación dominante —que tiende a minimizar el papel del miedo en favor de una comprensión exclusiva de la angustia como apertura privilegiada al ser— no logra captar plenamente la riqueza y matices del pensamiento heideggeriano.

12 Esto es, en parte, a lo que Tugendhat (1967) refiere en su tesis doctoral cuando le cuestiona a Heidegger lo descrito en los §§12, 18 y 40 respectivamente. Pues, lo que habría de resultar con la angustia no sería sino un solipsismo por la puesta en cuestión del mundo y del *Dasein* aislado de él (p. 313).

En efecto, si atendemos con mayor detenimiento a los fundamentos hermenéuticos que subyacen al tratado, especialmente en diálogo con Aristóteles y San Agustín —autores que hemos podido ver son clave en la formación del pensamiento de Heidegger—, se vuelve posible advertir que el miedo no es simplemente un fenómeno derivado o secundario, sino que participa estructuralmente en la constitución del *Dasein*, en tanto manifiesta el modo en el que éste se encuentra en el mundo en cuanto arrojado (*Geworfenheit*). Desde esta perspectiva, el miedo no solo prepara el terreno para la angustia, sino que también la refleja y la explicita en el ámbito cotidiano en cuanto se co-pertenecen entre sí. De este modo, vale la pena recuperar lo que, con el miedo, se revela y no solo leerlo a partir de lo que, con la angustia, se nos muestra.

Ahora bien, lo desarrollado hasta aquí no pretende, en modo alguno, restar importancia a la angustia ni desmerecer su centralidad como la afectividad en la que se juega el tratado. Heidegger es claro al afirmar que la angustia constituye una experiencia originaria y fundamental, en la medida en que desvela al *Dasein* en su ser más propio. Sin embargo, esto no impide reconocer que también en la estructura del miedo se revela algo importante. Pues, el miedo, en tanto que vinculado a lo intramundano y determinado por lo que amenaza desde el entorno, pone de manifiesto la condición vulnerable del *Dasein* en su facticidad concreta. El *Dasein* se experimenta a sí mismo como expuesto, como hallado en un mundo en el que puede ser afectado, herido o desestabilizado. Lo cual nos lleva al fenómeno de la inseguridad que, si bien puede ser abordado desde una dimensión psicológica e incluso política, aquí se enmarca en clave ontológica: es el modo en que la angustia, como trasfondo estructural, se proyecta en la cotidianidad a través del miedo, sin alcanzar a ser plenamente inhóspita.

Por tanto, el miedo no debe ser comprendido como una mera afección secundaria ni como un simple derivado de la angustia, sino como una modalidad concreta de la disposición afectiva que estructura el estar-en-el-mundo del *Dasein* en tanto que co-pertenece a la angustia. Y si bien, a diferencia de esta última —que desvela el ser-en-el-mundo en su totalidad y suspende toda referencia concreta— el miedo mantiene al *Dasein* en el ámbito de lo familiar, traduciéndolo en términos de lo próximo y lo manejable, ello no implica una oposición, sino una continuidad estructural. El miedo prolonga la angustia al reinscribir su trasfondo ontológico en la facticidad cotidiana. Así, se hace patente que el *Dasein*, en su condición de ser-en-el-mundo, está siempre

ya expuesto a la amenaza, no como accidente externo, sino como expresión fenomenal de su ser finito y vulnerable, en cuanto ser arrojado.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agustín de Hipona. (1974). Las confesiones. En A. C. Vega (Ed.), *Obras completas de San Agustín* (Vol. 2). Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).

Agustín de Hipona. (1995). Ochenta y tres cuestiones diversas. En T. Madrid (Ed.), *Obras completas de San Agustín* (Vol. 40). Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).

Aristóteles. (2022). *Retórica* (Q. Racionero, Trad.). Gredos.

Cardona, L. (2003). La analítica de los estados de ánimo como hermenéutica de la cotidianidad. *Universitas Philosophica*, 20(40-41), 89–115. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2448444>

Ferrer García, A. (2013). Temblor sin temor: miedo y angustia en la filosofía de Martin Heidegger. *Factótum*, (10), 55–67. <https://www.academia.edu/8630560>

Garcés, R. (2018). El desasosiego como “Lebensgefühl” de la vida fáctica. La impronta de Agustín en el joven Heidegger. *Pensamiento*, 74(281), 639–659. <https://www.researchgate.net/publication/327271992>

Gilardi, P. (2013). *Heidegger: la pregunta por los estados de ánimo*. Bonilla Artigas Editores.

Gilardi, P. (2015). Metafísica y *Stimmung* en la ontología fundamental de Martin Heidegger. *Studia Heideggeriana*, 4, 95–113. <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/article/view/73>

- Gil Villegas, F. (1996). *Los profetas y el mesías. Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad (1900–1929)*. Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Heidegger, M. (1995). *Phänomenologie des religiösen Lebens* (M. Jung, T. Regehly & C. Strube, Eds.; Gesamtausgabe, GA 60). Vittorio Klostermann. (Edición en español: Heidegger, M. [1997]. *Agustín y el neoplatonismo*. En *Estudios sobre mística medieval* [J. Muñoz, Trad., pp. 11–155]. Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1995). *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (P. Jaeger, Ed.; Gesamtausgabe, GA 20). Vittorio Klostermann. (Edición en español: Heidegger, M. [2006]. *Prolegómenos para una historia del concepto del tiempo* [J. Aspiunza, Trad.]. Alianza Editorial).
- Heidegger, M. (2002). *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (M. Michalski, Ed.; Gesamtausgabe, GA 18). Vittorio Klostermann. (Edición en inglés: Heidegger, M. [2009]. *Basic Concepts of Aristotelian Philosophy* [R. D. Metcalf & M. B. Tanzer, Trans.]. Indiana University Press).
- Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit*. (Gesamtausgabe, GA 2). Max Niemeyer Verlag. (Edición en español: Heidegger, M. [2022]. *Ser y tiempo* [J. E. Rivera, Trad.]. Editorial Trotta).
- Madrid, R. (2019). *Heidegger: de la dimensión afectiva de la ontología fundamental*. Doble Ciencia.
- Masís, J. (2018). El influjo de Lutero en la filosofía fenomenológica y hermenéutica: El caso de Heidegger. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 57(149), 163–183. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7200920>
- Neumann, H. (2022). La disposición afectiva del miedo y su rol en la analítica de la existencia humana sobre el trasfondo de la concepción del miedo en Aristóteles. *Studia Heideggeriana*, 11, 25–38. <https://doi.org/10.46605/sh.vol11.2022.177>

Rimml, R. (1921). Das Furchtproblem in der Lehre des hl. Augustin. *Zeitschrift für katholische Theologie*, 45(2), 229–259. <https://www.jstor.org/stable/24184321>

Rubio, R. (2015). Afectividad y significaciones en la analítica del Dasein. *Studia Heideggeriana*, 4, 23–45. <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/article/view/71>

Tugendhat, E. (1967). *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Walter de Gruyter.