

La angustia. El cuidado. El tiempo.

La propuesta del joven Heidegger entendida en el marco de un nuevo paradigma ¹.

Marta Figueras i Badia

Facultad de Filosofía y Letras. Departamento de Filosofía. Despacho B7-115
Universitat Autònoma de Barcelona, 08193 Bellaterra (Barcelona)
tel: (+34) 93 581 1455, fax: (+34) 03 581 2001
marta.figueras@uab.cat, www.uab.es/dep-filosofia

Desde la filosofía contemporánea occidental es comúnmente aceptado que el ser humano no posee una esencia preestablecida que haya que aprehender para alcanzar un conocimiento de nuestro ser, sino que él mismo se va configurando paulatinamente en el día a día, con y en cada uno de nuestros actos. En ese sentido podemos entender que nuestro ser es temporal, en tanto que nuestras acciones presentes, todo lo realizado en el pasado, e incluso nuestras proyecciones de futuro configuran la construcción de nuestro ser. Sin embargo, ¿hasta qué punto somos conscientes de la temporalidad de nuestro ser? El joven Heidegger ofrece una interesante propuesta en la que la angustia, el cuidado y el tiempo tienen un papel destacado. El objetivo de la presente comunicación es, por una parte, explicar los puntos fundamentales de las tesis de Martin Heidegger durante su período de juventud; en segundo lugar, ver qué papel juegan los conceptos claves de la angustia, el cuidado y el tiempo; por último, proponer de qué modo estas tesis pueden ser interpretadas bajo un nuevo prisma femenino.

a) El análisis sobre el ser del hombre del joven Heidegger

Recordemos brevemente el punto de partida de la propuesta del joven Heidegger para entender el ser del hombre. En su opinión, a lo largo de la historia de la filosofía, muchos son los pensadores que han dedicado parte de sus esfuerzos a estudiar el Ser. Con ellos, sin embargo, se han ido acumulando –según Heidegger– gran cantidad de interpretaciones erróneas en torno al significado del ser, hasta tal punto que hoy en día el objetivo principal de la Metafísica debería ser, por encima de todo, revisar

¹ Este artículo se enmarca en la órbita del proyecto de investigación *El vocabulario filosófico de Martin Heidegger. Un estudio de las traducciones al castellano como una contribución a la fijación terminológica de su obra* (FFI2009 - 13187) asociado a la Universidad Autónoma de Barcelona.

críticamente las diferentes reflexiones que se han llevado a cabo acerca de este tema para alcanzar así un correcto conocimiento del Ser. Y éste será, sin ningún lugar a dudas, el gran objetivo de *Ser y tiempo*. Para ello, Martin Heidegger afirma que el punto de partida no puede ser otro que descifrar en qué consiste el ser del hombre². Sólo averiguando cuáles son las características fundamentales que configuran el ser del único ente que se pregunta por su propio ser, podremos alcanzar un conocimiento adecuado del Ser en general. He aquí la importancia de la pregunta por el ser del hombre en la filosofía heideggeriana.

Según Heidegger, no podemos estudiar el ser del hombre como si éste fuera algo totalmente diferenciado del mundo en que se encuentra. Bien al contrario, en todos los trabajos de juventud se observa claramente la idea de que el ser humano arranca de un saber prerreflexivo consustancial a su propio estar-en-el-mundo. Por ese motivo, a la hora de realizar un análisis del ser del hombre, no debemos centrarnos en un ámbito meramente teórico, sino que también hay que analizar la dimensión práctica de toda la existencia humana³. Y eso es precisamente lo que pretende hacer Heidegger en su fenomenología hermenéutica, a saber, desgranar el entramado de significados en que se encuentra anclada la vida humana. Dicho de otro modo, si queremos aprehender las estructuras ontológicas que configuran la existencia humana, no podemos limitarnos a un análisis solipsista, sino que hay que tomar en consideración el carácter fundamentalmente mundano del ser humano⁴. Atrás quedan los análisis cartesianos en los que el sujeto podía ser estudiado como una *res cogitans*, contrarrestado artificialmente a la *res extensa*. Para Heidegger, el hombre es, fundamentalmente, un ente en el mundo. De ahí que el estudio de las estructuras de la vida humana tenga que pasar necesariamente por una investigación previa de ese «estar-en-el-mundo»⁵. Esta necesidad responde a uno de los axiomas sobre el que se sustenta toda la argumentación filosófica de *Ser y Tiempo*: no hay una esencia del ser humano que nosotros tengamos que descubrir, sino que es la existencia del hombre la que se va formando en un

² En *Los problemas fundamentales de la metafísica*, Heidegger afirma ya en las consideraciones preliminares que la pregunta «¿qué es la metafísica?» nos conduce inevitablemente a la pregunta «¿qué es el hombre?», p. 24. En adelante, GA 29/30.

³ Esta cuestión está muy claramente explicada en SAFRANSKI, Rüdiger: *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*, capítulo sexto.

⁴ Cf. GA 29/30, p. 266.

⁵ *Ser y tiempo*, p. 79. En adelante GA 2.

constante proceso de gestación histórica. De ahí que, como se verá a continuación, la temporalidad adquiera tanta importancia en la analítica existencial del Dasein.

El hombre forma parte del mundo y existe fácticamente. En esa vida fáctica, el ser humano se encuentra arrojado. Existe, sí, pero existe dejándose llevar por la cotidianidad. El hombre se encuentra, normalmente y de forma inmediata, en medio del «mundo» del que se ocupa. Este estado tiene el carácter de un estar perdido. ¿Dónde? Heidegger habla del “Uno” para hacer referencia a ese contexto de significación en el cual ya siempre nos encontramos inmersos. Vivimos dejándonos llevar por el Uno, es decir, olvidándonos de ser nosotros mismos y dejándonos llevar por patrones de conducta previamente establecidos. Viviendo así, el ser humano huye de su poder-ser-sí-mismo propio. Este modo de vida es lo que denominamos «estado de caída del ser humano» y caracteriza el modo impropio de vivir⁶. Sin embargo, esta modalidad impropia de existencia no conduce necesariamente a la afirmación de que el hombre, así viviendo, carezca de la posibilidad de comprensión de una forma genuina. Es cierto que el ser humano vive absorto en el «mundo» y que al estar sumergido en la publicidad da la espalda a su poder-ser-sí-mismo, pero en ningún caso pierde su ser. Cabe añadir que este estado de caída en el Uno no es, en ningún caso, un descenso desde un estado propio más puro y original⁷. Por el contrario, el hombre, desde que nace, ya siempre se encuentra inserto en el uno.

En este estado, el ser humano vive cómodamente y sin demasiadas preocupaciones. El uno lo mantiene constantemente ocupado, y le transmite una permanente sensación de tranquilidad. El estado de caída se presenta, pues, como una constante tentación que mantiene al hombre fuertemente atado. Además, las habladerías, la curiosidad y la ambigüedad, elementos claves de la configuración de esta vida en el uno, generan la sensación de haberlo visto y comprendido todo⁸.

Formando parte del uno, el hombre recibe todo lo necesario para vivir con la sensación de que dicha vida es plena. El uno le presenta una realidad perfectamente coherente y ordenada. Y esto da la tranquilidad de lo seguro y conocido. Sin embargo, esta tranquilidad del ser impropio no conduce a la quietud e inactividad, sino a la

⁶ Heidegger aborda extensamente este tema en el capítulo IV de la primera sección de GA 2. Concretamente, en §27. Un tema, por cierto, que Heidegger ya abordó por primera vez en el *Informe Natorp* de 1922.

⁷ Cf. GA 2, p. 76.

⁸ Tal y como Heidegger muestra en §35, §36, §37 de GA 2, y en § 42 de GA 29/30.

actividad constante. En el uno público, el ser humano está constantemente ocupado. Multitud de actividades llenan de tal manera la vida del hombre que éste pierde la posibilidad de reflexionar sobre sí mismo. En este estado de impropiedad, el hombre está ocupado, pero es el uno quién diseña las ocupaciones y obligaciones diarias, ofreciendo las respuestas que precisa para hacer frente a las diferentes situaciones que le salen al encuentro. De ahí que Martin Heidegger afirme que, viviendo impropriamente, el Dasein está alienado:⁹ el uno oculta al hombre su estado de caída, y éste interpreta su vida, más en términos de progreso que de alienación. En su estado de caída, el ser humano se ha perdido en la cotidianidad y, de este modo, vive lejos de sí mismo.

Pese a vivir lejos de sí, el hombre siempre pretende alcanzar una comprensión de sí-mismo¹⁰. Sin embargo, el uno público vertebrada en primera instancia esa comprensión imponiéndole toda una serie de patrones de conducta y de explicación altamente tipificados. El uno encierra un fuerte componente normativo que roba al Dasein parcelas de libertad. Es la angustia, como veremos más adelante, la que pondrá en cuestión las certezas del mundo público y le colocará ante la posibilidad de recuperar el rumbo de su propia existencia.

b) La angustia, el cuidado, el tiempo

Como hemos visto, en la caída el hombre se da la espalda a sí mismo. Este huir de sí mismo no es un huir fundado en un miedo ante un ente intramundano sino que se funda, en opinión de Heidegger, en la angustia. El hombre nunca llega a detectar lo que le ha conducido a ese estado afectivo, sino que el ante-qué de la misma es algo totalmente indeterminado y que nos sobreviene de repente sin previo aviso. Y si intentamos reflexionar acerca de los posibles motivos que han suscitado esa angustia que nos invade, veremos que no solamente no hay nada que nos haya podido amenazar, sino que, además, ninguna de las cosas intramundanas que nos rodean es mínimamente relevante en esta cuestión. Pero eso no significa que la angustia aparezca ante la nada. Según Heidegger, el hombre se angustia por la mera posibilidad de ese estar-en-el-mundo que constituye su ser. Aquello que provoca la angustia es, pues, el mundo en cuanto tal en su plena desnudez y despojado de toda significatividad. Es más, viviendo en el uno, el hablar cotidiano evalúa los motivos de la angustia y acaba afirmando que

⁹ Cf. GA 2, p. 222.

¹⁰ Cf. GA 2, p. 244.

«en realidad no era nada»¹¹. Heidegger sostiene que con tales afirmaciones el uno encubre el verdadero significado de la angustia.

El decir cotidiano siempre se refiere a las ocupaciones de orden práctico e instrumental. La angustia no se angustia frente a nada que esté dentro del mundo. La angustia se angustia frente al estar-en-el-mundo del hombre, y ese angustiarse abre originariamente el mundo en cuanto mundo.

En el mundo cotidiano, el ser humano se siente seguro. Los quehaceres cotidianos le mantienen constantemente ocupado y, lo que es aún más importante, le ofrecen un horizonte de estabilidad que se remonta a lo que la gente lleva años haciendo y que todo parece indicar que en el futuro seguirá haciendo. El uno público le ofrece al hombre una estabilidad y tranquilidad permanentes. Pero el estado de angustia le arrebatada de golpe esa tranquilidad. De repente, todo aquello que daba coherencia a la vida cotidiana del Dasein aparece como inseguro, impropio. De golpe, el hombre se encuentra como suspendido en ninguna parte. Y sumido en esa sensación de incertidumbre que siempre crea lo desconocido. La angustia, pues, le provoca una desazón. La familiaridad cotidiana se derrumba. La huída cadente hacia el estar-en-casa de la publicidad es un huida ante el no-estar-en-casa, es decir, ante la desazón que se encuentra en el Dasein en cuanto estar-en-el-mundo arrojado y entregado a sí mismo en su ser. Esta desazón le persigue constantemente y pone en tela de juicio su cotidiano estar perdido en el uno, la plena seguridad de la que disfrutaba sin más vacilación hasta ese momento. Y es que no es el Dasein el que busca la angustia, sino que la angustia le sobreviene, de un modo totalmente repentino e inesperado. Al no haber nada concreto que provoque la angustia, nunca se puede adivinar cuándo aparecerá. Pese a todo, la angustia sobreviene más fácilmente en la falta de ocupación que en el ajetreo constante. Ese es uno de los motivos por los cuales el uno le ofrece al ser humano todo lo necesario (y eso incluye ocupación ilimitada) para sumergirlo en la cotidianidad.

Fácticamente, pues, la mayor parte de las veces el estado de ánimo de la desazón queda también existencialmente incomprendido. Además, dado el predominio de la caída y de lo público, la “verdadera” angustia es infrecuente.

¹¹ Cf. GA 2, p. 231.

La verdadera angustia le arrebató al hombre la posibilidad de comprenderse a sí mismo en forma cadente a partir del “mundo” y a partir del estado interpretativo público. Y al arrebatarse esa fuente de cómodas y conocidas explicaciones, arroja al ser humano de vuelta hacia aquello por lo que él se angustia, hacia su propio poder-ser, este es, su poder-estar-en-el-mundo. La angustia le despoja al Dasein de la posibilidad de refugiarse y de comprenderse a sí mismo a partir del mundo de la ocupación. La angustia aísla al Dasein y le obliga abrir los ojos y mirar hacia su más propio estar-en-el-mundo.

En definitiva, es la angustia la que le muestra al hombre que es libre. Libre para escoger, libre para poder-ser. La angustia le abre la puerta para adquirir una comprensión de su verdadero y propio ser-ahí entendida como cuidado. El cuidado es la posibilidad que el ser humano tiene para dejar de vivir sumergido en el uno, y centrarse en su verdadero poder-ser. El hombre tiene que aprender, pues, a “cuidar” de sí mismo. Visto así, podemos entender por qué Heidegger afirma que la angustia aísla al ser humano. Le individualiza. Frente a las demás personas que le rodean, en la angustia el hombre se entiende como lo que es: un ser único y diferenciado que ya no forma parte del todo homogéneo materializado en el uno público. Por tanto, el hombre se singulariza y adquiere una conciencia propia. La angustia lleva al ser humano ante sí-mismo, ante su más propio estar-en-el-mundo. Por este motivo la angustia es el estado afectivo clave en la existencia del hombre. Sólo cuando tomamos conciencia de nuestro más propio estar-en-el-mundo, podemos entender que nuestro propio sí-mismo depende directamente de nuestra existencia y que en cualquier acto la ponemos en juego. En este punto se introduce la noción de tiempo¹². En cada acto, nos jugamos nuestra salvación. Es cierto que en ningún caso se está apelando aquí a una salvación cristiana, pero sí se está haciendo referencia a la posibilidad de abrir el camino hacia la vida propia. Es el concepto de tiempo (*kairos*) el que nos permite tomar conciencia de la importancia que cada acto nuestro tiene en cada momento en la elección de la modalidad más propia de vida. Para Heidegger, el hombre tiene que salir fuera de sí, de lo que fácticamente es en cada caso. Y es que, ya desde siempre, el hombre es un ser dinámico que puede trascender su realidad fáctica. Pero para ello, tiene que salir de lo que *de facto* es. Y la angustia es la que nos ofrece la posibilidad de dicha aperturidad o, dicho de otro modo,

¹² Aquí se observa la influencia de las lecturas que Martin Heidegger realizó de las epístolas paulinas (Véase *Nueva Biblia de Jerusalén*: Primera Carta a los Tesalonicenses, 4 – 3 y ss.)

la que nos abre la puerta a una comprensión de nuestro propio-ser entendido como temporalidad.

c) La propuesta del joven Heidegger bajo un nuevo prisma femenino

Martin Heidegger nació en Messkirch en 1889 y murió en Friburgo de Brisgovia en 1976. El contexto filosófico en el cual el joven Heidegger emerge se encuentra teñido de positivismo y neokantismo. La técnica ha alcanzado su auge y con ello, la metodología de corte científico se muestra como la única vía posible para obtener cualquier tipo de conocimiento, aunque ello implique la pretensión de calcular todas las variables de la vida humana sin dejar lugar a la individualidad. Para Heidegger, el *modus operandis* imperante ha dañado mortalmente a la filosofía, cuya función principal debería no dejar de ser la comprensión de la existencia. Su objetivo, pues, es dotar a la filosofía de un nuevo sentido. Más adelante, la segunda Guerra Mundial y su vinculación con el nacionalsocialismo también serán objeto de reflexión en el marco de su propuesta filosófica. Pero ésta está muy lejos de pretender ser una filosofía feminista. Heidegger reflexiona acerca del Dasein, esto es, acerca del hombre entendido como un ser en el mundo, y no hace distinción entre hombre y mujer, hecho muy común en toda la historia de la filosofía hasta la segunda mitad del siglo XX. Sin embargo, durante el pasado mes de mayo tuve la oportunidad de poder asistir al primer congreso de “Mujer y municipio”, en el cual se analizaba el papel activo que la mujer ha tenido a nivel político en el transcurso de estos 30 años de ayuntamientos democráticos. Durante el congreso se lanzaron propuestas de cómo debería ser una política municipal alejada de los cánones tradicionales masculinos. El congreso empezó con la conferencia inaugural a cargo de la profesora Carme García Ribas, autora del libro *El síndrome de Maripili*. Durante la conferencia llovieron conceptos analizados extensamente por el joven Heidegger, pero utilizados bajo un nuevo prisma: miedo, culpa, sumisión, enfado, angustia. En ese momento se me ocurrió que la propuesta de Martin Heidegger para entender el ser del hombre, que siempre me había parecido excelente para realmente comprender el sentido de nuestra vida en el mundo, era hija de su tiempo y, en consecuencia, alejada de una óptica femenina en tanto que diferenciada de la masculina tradicional. Pese a ello, ¿por qué no intentar adaptarlo, cuando hay tantos puntos en común?

Según la profesora García Ribas, el síndrome Maripili se resume en el miedo que tenemos las mujeres a que no nos quieran. Todo el comportamiento de la mujer está enfocado a provocar un sentimiento de amor hacia ella, y cuando no es así, la mujer siente culpa. Dicho de otro modo, la mujer se siente culpable. ¿Culpable de qué, exactamente? Culpable, no de haber causado algún daño, sino de no responder a alguno de los estereotipos que representa debemos asumir. Volvamos ahora por un momento a las tesis del joven Heidegger: en el día a día no actuamos desarrollando nuestras potencialidades, sino que nos dejamos arrastrar por el uno público. Estamos sumergidos en un contexto de significación que nos dice en cada momento cómo hay que actuar, a qué hay que aspirar, cómo debemos ser. La cotidianidad nos impone unas normas de conducta marcadas por la publicidad, por las habladerías, por la tradición. La vida en sociedad nos impone unos roles, unos estereotipos. Y curiosamente, en un momento en la historia de la filosofía en la que se nos dice que el ser humano no tiene una esencia preestablecida y que con sus actos va construyendo su propio ser, también es el momento en que el mas media adquiere más importancia y la propia identificación con alguno de los estereotipos disponibles roza la obligación. Ése es, de hecho, el principal obstáculo del comportamiento Maripili: no ser capaz de apartarse de los estereotipos establecidos. Sólo cuando identificas los diferentes estereotipos y te apartadas de ellos puedes decidir tu propio camino. En palabras de Heidegger, únicamente cuando tomas consciencia de que estás sumergido en la cotidianidad e intentas ponerla entre paréntesis, podremos comprender nuestro propio ser, huyendo de la alienación del uno. Sin embargo, no es tan fácil lograr esto. Los estereotipos nos ofrecen, entre otras cosas, tranquilidad y comodidad: tranquilidad, porque son aquello conocido, lo que marca la tradición; y comodidad porque nos marcan claramente cuál debe ser nuestro comportamiento en cada momento. Dudar de los estereotipos y querer alejarnos de ellos implica poner entre paréntesis todo lo que nos rodea. Y entonces nos sentimos solos. Y nos da miedo. «Nuestro miedo de cada día no depende de las amenazas reales, es un miedo vinculado a nuestra vida social»¹³. En efecto, no hay nada en el mundo que provoque nuestro miedo. Pese a ello, todos tenemos miedo. ¿De qué? De no ser capaces de cumplir aquello que se espera de nosotros, de cumplirlo y pese a ello de no ser felices, de intentar buscar nuestro propio camino independientemente del rol que representa debemos seguir. La mujer de nuestros días, occidental y preparada, sigue

¹³ GARCÍA RIBAS (2007): 27

sufriendo la presión social tradicional que le dice que debe casarse y tener hijos. Lejos de romper con los estereotipos antiguos, la mujer actual los ha incorporado a una larga lista de deberes, entre los cuales ser permanentemente bella, joven y profesional. Si no es así, y en su totalidad, recibirá el mensaje de que, como mujer, ha fracasado¹⁴.

Estamos tan ocupados con nuestro comportamiento estereotipado que el propio ajetreo diario nos impide reflexionar nuestro propio ser. Y un día, de repente, sin que haya sucedido algo diferente a lo habitual, la angustia nos sobreviene. Nos sentimos angustiados, y no sabemos por qué. El ritmo frenético de la cotidianidad nos intentará mantener muy ocupados para que olvidemos esa disposición afectiva. Y al cabo de unos días, cuando los demás nos pregunten a qué era debida aquella angustia, diremos que no era nada. Porque en cierto modo era verdad que no era nada: nada en el mundo nos lo ha provocado. De hecho, es la propia vida la que nos ha causado la angustia. Angustia de vivir asfixiados en los cánones marcados por el uno. Tenemos que perder el miedo a asumir el control de nuestras vivencias. Tomar poder es perder miedo. Ése es el auténtico poder, la libertad de ser tú misma. «Maripili tiene miedo a ser»¹⁵.

BIBLIOGRAFÍA

CASSIRER, Ernst (1994): *Antropología filosófica*, Fondo de Cultura Económica, México.

GARCÍA RIBAS, Carmen (2007): *El síndrome de Maripili. El miedo de las mujeres a no ser queridas*, La esfera de los libros, Barcelona.

HEIDEGGER, Martin (1976): *Brief über den Humanismus*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main. Traducción castellana de Helena Cortés y Arturo Leyte (2000): *Carta sobre el humanismo*, Alianza, Madrid.

HEIDEGGER, Martin (2004): *Der Begriff der Zeit*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main. (GA 64).

HEIDEGGER, Martin (1983): *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*, Vittorio klostermann, Frankfurt am Main. (GA 29/30).

HEIDEGGER, Martin (2002): *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main. (GA 18)

¹⁴ Cf. GARCÍA RIBAS (2007): 20

¹⁵ GARCÍA RIBAS (2007): 119

- HEIDEGGER, Martin (2002): *Interpretaciones fenomenológicas de Aristóteles (indicación de la situación hermenéutica) [informe Natorp]*, Trotta, Madrid
- HEIDEGGER, Martin (1994): *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main. Traducción castellana de Jaime de Aspiunza (2005): *Prolegómenos a la historia del concepto de tiempo*, Alianza, Madrid. (GA 20).
- HEIDEGGER, Martin (1977): *Sein und Zeit*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main. Traducción castellana de Jorge Eduardo Rivera (2003²): *Ser y tiempo*, Trotta, Madrid. (GA 2).
- SAFRANSKI, Rüdiger (1997): *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*, Tusquets, Barcelona.
- SCHELER, Max (2000): *El puesto del hombre en el cosmos*, Alba, Barcelona.
- VVAA (1976): *Antropologías del siglo XX*. Ediciones Sígueme, Salamanca.
- VVAA (1999): *Nueva Biblia de Jerusalén*. Desclée, Bilbao.
- VOLPI, Franco (1998): *Guía a Heidegger*, Ed. Laterza, Roma.