

Dos interpretaciones de la angustia: Heidegger y Boss

Two interpretations of anxiety: Heidegger and Boss

Roberto S. Kahlmeyer-Mertens

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE¹

RESUMEN

El presente artículo asume por tema el fenómeno de la angustia. Tal temática es considerada a partir de la fenomenología existencial del filósofo alemán Martin Heidegger (1889-1976) y de su apropiación por parte del psicoterapeuta suizo Medard Boss (1903-1990), la cual se hizo conocida por la designación: *Daseinsanalyse*. Tenemos el objetivo de aclarar las diferencias de comprensión que los mismos hacen del fenómeno en cuestión, para tal, determinaremos las diferencias conceptuales existentes en la angustia y, específicamente, presentar los pormenores de las posiciones defendidas por Heidegger y Boss, respectivamente, cuando se trata de abordar clínicamente tal fenómeno. Utilizando del método descriptivo, daremos a estas hipótesis la presentación adecuada y validación en el texto integral del artículo. Las ideas aquí consignadas se justifican por la relevancia que el concepto de angustia tiene en el ámbito de la analítica existencial heideggeriana y por la recurrencia de la angustia, como psicopatología, en la clínica fenomenológico-existencial de Boss.

199

PALABRAS-CLAVE

Angustia; Tonalidad afectiva; *Daseinsanalyse*; Heidegger; Boss

ABSTRACT

The present article assumes as a theme the phenomenon of anxiety. Such a theme is considered from the existential phenomenology of the German philosopher Martin Heidegger (1889-1976) and from his appropriation by the Swiss psychotherapist Medard Boss (1903-1990), which became known as *Daseinsanalyse*. With the objective of clarifying the differences in comprehension that they make of such a phenomenon, the conceptual differences found in anxiety and, specifically, present the details of the positions defended by Heidegger and Boss, respectively, when clinically addressing the phenomenon. Using the descriptive method, these hypotheses are appropriately presented and validated in the integral

¹ E-mail: kahlmeyermertens@gmail.com, Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8572-8302>

original text of the article. The ideas here consigned are justified by the relevance of the concept of anxiety in the realm of Heidegger's existential analytic and by the recurrence of anxiety, as a psychopathology, in the phenomenological-existential clinic of Boss.

KEY-WORDS

Anxiety; Affective tonalities; *Daseinsanalyse*; Heidegger; Boss

1 LA «TONALIDAD AFECTIVA» EN LA ANALÍTICA EXISTENCIAL

En su obra *Ser y tiempo*, Heidegger al caracterizar la experiencia paradigmática del humano como ser de posibilidades y comprensiones, indica que tal comprender no se da «a frío», pero que, al comprender e interpretar el mundo que es el suyo, el ser-ahí (*Dasein*) ya siempre lo hace a partir de un modo de *encontrarse-en...* Por lo tanto, es siempre en una situación (y desde disposiciones propias a esta circunstancialidad) que el ser-en-el-mundo existe de manera significativa.

Recurriendo a un abordaje y lenguaje más técnicos para desdoblar lo sumariamente presentado arriba, indicamos que, en la analítica existencial, el ser-ahí es lo que se conforman a partir de una experiencia de apertura, a saber: la disposición comprensiva de un ser que, proyectándose al espacio fenomenal del mundo, se encuentra, en el inicio y en la mayoría de las veces, junto a los entes intrínsecos a este mismo mundo. En el contexto mundano aquí delineado, estos entes ya siempre se presentan al ser-en-el-mundo como pasibles de uso, lo que significa que, al ser-ahí proyectado en el mundo, los entes intramundanos no se presentan según la mera apariencia de cosa, o sea, no son entes simplemente dados. A este ente, para quien el mundo es espacio de realización de la existencia, los seres intramundanos se muestran como utensilios disponibles para el uso: son entes de utilidad y - interpretados como tal a partir del proyecto significativo del ser-ahí - sirven a los propósitos de la existencia del ser-en-el-mundo

En el contexto propio a la mundanidad del mundo del ser-ahí, el manejo con los utensilios se conforma en una red de relaciones, configurando las totalidades referencial, coyuntural y la significancia de la cual surgen las significaciones de los entes. Todavía, como dicho en párrafos anteriores, las conductas del ser-en-el-mundo y las mencionadas correlaciones no se dan puramente, o sea, no son desprovistas de una tónica que resuena en su ocurrencia. Esto porque, las conductas del ser-en-el-mundo, modo por medio de los cuales este ente existe, se dan orientados por una «clave», que determina el modo con que el ser-ahí se encuentra (*sich befindet*) en el mundo. ¿Es esto lo que el autor denomina *Befindlichkeit*, un encontrarse en..., una determinidad de la existencia? En las palabras de Heidegger, un modo de saber «cómo uno esta y cómo a uno le va» (GA 2, p. 179).

Es en la experiencia de este *cómo alguien está* que se traduce lo que llamamos de *tonalidades afectivas*². Las tonalidades afectivas son modos constitutivos de la experiencia del ser-en-el-mundo, y este modo de *ser/estar* no se refiere a una posición locativa. Del mismo modo que el *ahí*, del *ser-ahí*, él señala a la apertura en la cual todo fenómeno se hace y se deja ver/ser. En este caso, el dejar ver/ser en juego en las tonalidades afectivas del ser-ahí consiste en un modo de dar voz al fenómeno que él es. El término *voz* (*Stimme*, en alemán) está en el radical de la expresión *gestimmt* traduciendo aquí lo que llamamos de «dar voz», el mismo vocablo es aún encontrado en la etimología del término *bestimmt* (que dice algo determinado, cierto, bien definido) también utilizado para designar el modo de encontrarse del ser-en-el-mundo. Es, ciertamente, teniendo en vista esta semántica de voz y ton que Heidegger eligió el término *Stimmung* para nombrar a este carácter afectivo del ser-en-el-mundo. Expresión que, al ser traducida al español, no se puede dejar de indicar la voz que el fenómeno «entona» o la tonalidad que define el fenómeno. Una tonalidad afectiva, por lo tanto, es lo que da al ser-ahí el tono de su existencia, sintonizándolo a la circunstancialidad de su mundo: es la voz que, conjugando la estructura ontológico-existencial del ser-en-el-mundo, lo «afina» en sus conductas de modo a definir maneras de ser y estar. Estas asertivas ganan respaldo en las palabras de Heidegger, cuando el filósofo nos dice que:

En la tonalidad afectiva, el ser-ahí ya está siempre afectivamente abierto como aquel ente al que la existencia le ha sido confiada en su ser, un ser que él tiene que ser existiendo. Abierto no quiere decir conocido como tal. Y justamente en la más diferente y anodina cotidianidad el ser del ser-ahí puede irrumpir como el nudo factum de «que es y tiene que ser» [...] (GA 2, p. 179).

Muchas son las tonalidades afectivas fenomenológicamente descritas por Heidegger en sus trabajos de la década de 1920. Entre ellas podríamos mencionar: el temor, la angustia, el tedio, el éxtasis, la admiración... (Cf. BORGES-DUARTE, 2012), todavía, entre estas, Heidegger guarda especial atención para las dichas tonalidades afectivas fundamentales (*Grundstimmungen*). ¿Qué de tan especial existiría en estas tonalidades? ¿Qué haría de ellas, finalmente, tonalidades *fundamentales*? En cuanto tonalidades afectivas serían modos a partir de los cuales el ser-ahí se afecta en su ser-en-el-mundo, las tonalidades afectivas fundamentales, adicionalmente, son afecciones que provocan un colapso radical en la existencia fáctica del ser-ahí cotidiano. O sea, al afinar la existencia del ser-ahí, estas tonalidades afectivas anulan los muchos sentidos prescritos por la facticidad sedimentada del mundo, esto hace con que el ser-ahí (libre de determinaciones

² A pesar de que las traducciones de Heidegger para el español se inclinan a traducir *Befindlichkeit* por disposición afectiva, seguimos la tendencia actual en el mundo lusófono de usarlo como *tonalidad afectiva*, lo que sirve, en nuestro contexto, para preservar las asociaciones con las ideas de sonido y sonar.

impersonales que le impregnan en la cotidianidad mediana) sea confrontado con su modo de ser más propio, su carácter de poder-ser.

2 LA ANGUSTIA: TONALIDAD AFECTIVA FUNDAMENTAL

Con la descripción supra ofrecida, es posible identificar que, para Heidegger, tonalidades afectivas fundamentales son más que apenas emociones, disposiciones de ánimo, estados de alma o afectaciones del humor. Todas estas expresiones, apenas formuladas mediante una interpretación del carácter de afinación del ser-ahí bajo el prisma de la subjetividad, indican aspectos derivados de la existencia del ser-en-el-mundo, aspectos que, en vez de evidenciar la dimensión ontológico-existencial del ser-ahí que somos (RUBIO, 2015, p.32), se refieren al que de óntico posee nuestra existencia; suministrando, por lo tanto, rasgos existenciales de nuestro ser-en-el-mundo.

De este modo, por extensión, también la angustia, en el ámbito de la analítica existencial de *Ser y tiempo*, pasa a ya no ser tomada como mera emoción (como tal vez fuera pensada en el psicologismo). Por otro lado, en la pauta de ciertos «existencialismos», proposiciones sobre la angustia nos llegan metidas en traje retórico: por esto, no es raro encontrar en la literatura de comentario proposiciones como estas:

Angustiado, el ser-ahí se aprehende como abandonado por el ente, sorprendido repentinamente por un sabotaje total y silencioso; en la angustia los entes se retiran; en la angustia el mundo aparece mientras los entes todos desaparecen; delante de la angustia el mundo aparece bajo la figura de la nada; la angustia en cuanto una vacuidad de la existencia vacía también el sentido de los entes del mundo... (BICCA, 1999, p. 29).

Sin embargo, estas líneas fuera del contexto propio a la analítica existencial son sólo ambigüedad y no se prestan a evidenciar el fenómeno enfocado.

¿Qué significa, entonces, decir que: «¿La angustia revela la nada?» (GA 9, p. 112) ¿Sería algo que nos pone delante de un mundo vacío, del mundo como espacio vago, desierto? ¿La angustia no es delirio! Del mismo modo, ¿tendría sentido pensar que en la angustia el ser-ahí deja de conocer los significados de los entes? Ciertamente no, después de todo, si angustiados entro en mi biblioteca, ¿acaso dejo yo de saber lo que es este recinto? Cuando angustiados, ¿Paso a ya no saber que son los libros o cómo usarlos? Al ver el ejemplar de los *Seminarios de Zollikon* en la estantería, ¿Dejo de tener comprensión de qué libro es este, ignorando sus premisas y el contexto de ideas en el cual se insiere? Solamente sería plausible responder estas indagaciones por la negativa, esto porque los entes continúan todos allá, ellos no se desintegraron en su materialidad y sus significados tampoco fueron anulados. Lo que sucede es que en la angustia no tiene sentido algún que yo me ocupe de ellos. En la angustia, son los sentidos proyectados por la existencia del ser-en-el-mundo que se recogen; de este modo, aún que comprendamos los significados

de *Seminarios de Zollikon*, libro y biblioteca, nada hay que podamos hacer, pues los sentidos que movilizarían cualquier conducta con ellos quedan inhibidos en la angustia.

En suma, angustia, para Heidegger, es una tonalidad afectiva fundamental que al afinar el ser-ahí retrae los sentidos de sus proyectos existenciales cotidianos suspendiendo aquello que llamaríamos de *lógica de las ocupaciones*, y, en la medida en que estos son retraídos y las ocupaciones suspendidas, muestran el horizonte de mundo en el cual este proyecto se da. Puesto a la muestra este horizonte intencional, se evidencia, de manera simultánea y correlacionada, la condición no esencial del ser-ahí, o sea, se elucida el hecho de el ser-ahí no ser un ente dotado de propiedades o detenedor de atributos substanciales, pero que él es un puro poder-ser. Poniéndolo de modo claro, en la angustia el ser-en-el-mundo se comprende como aquel que no es nada más allá de sus posibilidades. Distarte, es la angustia que revela que el ser-ahí, en su indigencia de determinaciones, es libre para poder ser.

Con la frase anterior podemos desobstruir el fenómeno de la angustia generalmente embotado por la dramatización que algunos discursos lo revisten. Con la referida formulación, es posible evidenciar que la angustia, así como toda tonalidad afectiva, es una afectarse delante de un correlato. Por lo tanto, valiéndose de una lección husserliana aprendida en las *Investigaciones lógicas*, Heidegger bien sabe que, en la estructura intencional que es válida para una figura de consciencia (incluso para el ser-ahí), para todo temer hay un temible, en todo tediarse hay un correlato tedio³ y para todo admirar debe haber algo admirable (HUSSERL, Hua XII, p. 98). Sin embargo, diferentemente de otras tonalidades afectivas, lo angustiante de la angustia no constituye un correlato óptico, o sea, el ser-en-el-mundo no se angustia como un ente intramundano determinado que pueda caracterizarse como ofensivo, como en el caso del temor. Pero, ¿con qué se angustia el mundo, entonces? Según Heidegger, lo angustiante es esencialmente indeterminado, lo que significa que en la angustia nos angustiamos frente de la nada, nos angustiamos, precisamente, delante de la nada de nuestra posibilidad de ser (*Seinsmöglichkeit*) en el mundo. Así, respaldando nuestra asertiva con Heidegger:

203

En el ante qué de la angustia se revela el «no es nada, no está en ninguna parte». La rebeldía del intramundano «nada y en ninguna parte» viene a significar fenoménicamente que *el ante qué de la angustia es el mundo en cuanto tal*. La completa falta de significatividad que se manifiesta en el «nada y en ninguna parte» no significa una ausencia de mundo, sino que, por el contrario, quiere decir que el ente intramundano es en sí mismo tan enteramente insignificante que, en virtud de esta *falta de significatividad* de lo intramundano, sólo sigue imponiéndose todavía el mundo en su mundanidad (GA 2, p. 187).

³ Optamos por tedio y tediarse puesto que el termino español «aburrido» no traduce con claridad la noción de «Langweilig», como entiende Heidegger.

Al remate de esta descripción, no podría faltar el énfasis de una caracterización negativa: a partir de todo lo que fue visto hasta ahora, es posible percibir que la angustia, tal como comprendida por Heidegger, no se resume a una emoción intimidador o tormentoso causado por algo determinado, sea él un temor, carencias, inhibiciones, ansiedades o culpas (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 123). En estos términos, angustia para Heidegger no consiste en un trastorno psíquico sujeto a las cualificaciones de esquizoide, depresivo, obsesivo o histérico (Cf. REIMANN, 1978).

3 LA ANGUSTIA INTERPRETADA COMO SUFRIMIENTO PSÍQUICO Y EL DASEINSANÁLISIS CLÍNICO

De donde quiera que se parta, parece haber unanimidad cuanto al hecho de la angustia ser, de algún modo, fundamental. Entretanto, el significado de este fundamental variará conforme la posición, la visada y la conceptuosidad previa de cada abordaje. Así, para la analítica existencial de Heidegger, la angustia es esencial al ser-ahí por revelar a este su carácter de poder-ser y la posibilidad de conquista de su sí propio (*Selbst-sein*) en detrimento de la existencia impersonal (*man-selbst*); para la clínica daseinsanalítica, la angustia es factor dominante en la vida humana, a punto de Boss indicar que muchos las juzgan «[...] más poderosas y abismales que el hambre y el amor» (BOSS, 1981, p. 15); a la luz del método del psicoanálisis, la angustia, desde los principios de las investigaciones freudianas, se mostró fundamental para el tratamiento del sufrimiento psíquico y la comprensión del desarrollo humano (Cf. DASTUR, CABESTAN, 2015; HOLZHEY-KUNZ, 2018).

El interés que el daseinsanálisis tiene en la angustia es, antes de todo, clínico (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 221). Por este motivo, la tematización que Boss hace de este fenómeno parte del dominio óntico-existencial en el cual la angustia se manifiesta de modo más inmediato, a saber: «el ámbito de los psíquicamente enfermos» (BOSS, 1981, p. 15). Indicando la angustia como un factor presente en casi todos los males psíquicos de nuestra época, el psicoterapeuta evalúa que ella se esconde bajo la apariencia de un vacío y un dolor psíquico que todo nivela. Según Boss, tal descripción sería fácilmente alineada por las psicologías del siglo XIX a la sintomática de una «neurosis del vacío», a una «neurosis de la falta de sentido» (BOSS, 1981, p. 27), o, en último análisis, a un cuadro histérico. Al tejer estas consideraciones, Boss tiene en vista el modelo de las psicologías explicativas y, siguiendo Wilhelm Dilthey y Edmund Husserl, hace coro a la crítica a una psicología, psicopatología y psicoterapia aún caudatarios del modelo lógico-causal que, en su modo de abordar fenómenos psíquicos como la angustia, intentarían deducirla como efecto de una causa, contando con hipótesis apoyadas en un lastro empírico-positivo.

En crítica al que puede ser llamado de *psicoterapia de la era técnica*, Boss denuncia que la búsqueda de determinadas teorías y métodos psicológicos por resultados (como, por

ejemplo, el psicoanálisis) es permeado por el «espíritu violador de la tecnocracia» (Boss, 1981, p. 19). Parte de esta crítica es lo que se ve en los siguientes pasajes de su obra *Angustia, culpa y liberación*:

El método de trabajo psicológico de Freud presupuso aquella opinión acerca del ser humano, a la cual cree que también sus [así llamados] fenómenos psíquicos hacen parte de ellos una especie de objeto, de un aparato psíquico. Por esto, sólo necesitarían ser encontrados los nexos causales psicodinámicos, en él reinantes, de las cosas psíquicas entre sí, para poder eliminar las «causas» de los efectos psíquicos y entonces tornar la máquina nuevamente eficiente (BOSS, 1981, p. 20).

Y, además:

De esta manera, desde luego, renunciamos toda posibilidad de comprender las cosas mismas en su realidad verdadera e inmediata. Indiscutiblemente tales teorías de causa y de expresión dejan también una incerteza total acerca de la naturaleza de las cosas, de aquello que se quiere expresar, y de lo que se supone estar por detrás de los fenómenos. [...] Con la apresurada elaboración de fuerzas que actúan por detrás de los fenómenos, desde luego perdemos los fenómenos de vista. Pues, como ya dijimos, todas las explicaciones causales-genéticas, psicodinámicas, degradan siempre el conjunto dado de fenómenos inmediatos a algo puramente derivado, no auténtico, incluso irreal. [...] Por esto, para nosotros psicoterapeutas, nada se presenta más urgente, que desistir de una vez por todas, y con toda sinceridad, de siempre descomponer el ser humano con la ayuda de teorías psicológicas. Antes, se trata de recuperar el debido respeto delante de la autenticidad y originalidad dada de cada fenómeno humano (BOSS, 1981, p. 25).

205

Boss nos permite reconocer, aquí, con facilidad, elementos de la crítica diltheiana a las ciencias naturales y su modelo positivista, abstractivo e hipotético; del mismo modo, los rasgos del proyecto hermenéutico de la fundamentación de las ciencias humanas (incluso de la psicología) con base en las *vivencias*; el esfuerzo de la fenomenología de Husserl en partir de la experiencia de la cosa para reconducir su fenómeno al suelo que le es propio y, aun, una aproximación, por parte de Boss, de la idea de «intencionalidad», estructura que permitiría pensar fenómenos para más allá de las cadenas de causa y efecto (Cf. ZAHAVI, 2018).

Aquí, sin embargo, no hay pistas de cómo una clínica psicológica (aun poseyendo fundamentos fenomenológico-existenciales) podría abstraerse de la teoría y prácticas de las modernas psicologías y de sus procedimientos objetivadores, clasificadores de los fenómenos humanos. Esto fomenta cuestiones: ¿cómo la psicología, la psicopatología y la

psicoterapia podrían abordar el fenómeno humano sin el uso de los procedimientos usuales? ¿Cómo un psicoterapeuta actúa, por ejemplo, delante de la angustia sin contar con el amparo de las teorías psicológicas? ¿Cómo el *daseinsanálisis*, en cuanto psicoterapia, lidiaría con la angustia? Y, incluso antes de esto, ¿qué el *daseinsanálisis* toma por angustia?

Antes de presentar la lectura que los *daseinsanalistas* hacen de la angustia, sería necesario definir que entender aquí por *análisis*.

En los protocolos de los *Seminarios de Zollikon* (sesión de 23 de septiembre de 1965), Heidegger nos ofrece unas de las más esclarecedoras páginas de aquel documento. Allí, el filósofo no sólo establece diferencias y similitudes entre la analítica existencial y el *daseinsanálisis*, pero también señala a la comprensión de *análisis* vigente en las dos, permitiendo, así, que sepamos cómo el análisis ocurriría en una clínica fenomenológico-existencial. Según el filósofo, el uso arcaico-originario de la palabra *analysis* está en la *Odisea*. Ahí, Homero usa el término para referirse al hacer de Penélope que, habiendo tejido durante el día el sudario de Laertes, su suegro, por la noche deshace su trabajo diurno jalando el hilo del tejido para ganar tiempo en la espera de su marido Ulises, que fue luchar en Troya. Así, el *análisis* significaría un disolver, un deconstruir y, en aquel caso, el destejer de un tejido, el deshacer de nosotros, el deslindar de algo... Es posible entender, así, el psicoterapeuta como un colaborador en aquello que sería una disolución/resolución de lazos de sentidos y significados que (dependiendo de la manera con que fueron engendrados a partir del proyecto existencial de un ser-ahí a su mundo) pueden ser interpretados (a partir de la facticidad consolidada de un mundo) como psíquicamente sufribles y, incluso aún, patológicos. Así, el terapeuta *daseinsanalista* es quien (colocándose delante del fenómeno que cada individuo presente) subministra (sin tipificar o tomar el paciente bajo su tutela por medio de consejería psicológica) maneras del analizando desmontar una significancia crítica permitiendo que este cuide por renviarse a un proyecto singular de existencia (de acuerdo con sus posibilidades) y a contextos reinterpretados de mundo. Es esto que Boss tiene en vista cuando afirma:

Como psicoterapeutas, tenemos que abstenernos sobre todo del actuar presumido de llevar, de nuestra parte, cualesquiera máximas y dogmas a nuestros pacientes. Tenemos que contentarnos en remover del camino, aquí y allí, una piedrita, un obstáculo, para que aquello que ya está aquí, y que siempre formó esencia del paciente, pueda salir, por sí, al abierto, de su reserva hasta ahora mantenida (BOSS, 1981, p. 43).

Estas prescripciones sobre la clínica *daseinsanalítica* se complementan cuando en *Angustia, culpa y liberación* Boss refuerza que tal «Eros psicoterápico» necesita guardar atención frente al fenómeno analizado, nunca dejando de orientarse por este, actitud fenomenológica que denotaría respeto delante de la singularidad del analizando. Allí, también se ve indicada la conducta del terapeuta en el proceso de análisis, cura y

liberación del analizando, es solícito en la liberación del otro para sí mismo, en la medida en que ejerce una especie de «preocupación anticipadora»

4 LA SUPUESTA CONEXIÓN ENTRE EL TEMOR DE LA MUERTE E LA ANGSTIA

Preparando el camino para una conceptualización de la esencia de la angustia, Boss teje consideraciones sobre los modos con que las psicopatologías tradicionales tienden a entender tal fenómeno. Para tal psicoterapeuta, de manera general, la angustia (y también la culpa) serían «exclusivamente como defectos de una psique o de un aparato psíquico, los cuales impiden el funcionamiento sin conflicto de las estructuras organizacionales» (BOSS, 1981, p. 20). Boss aún nos enseña que existen hipótesis extremas en juego en el intento de las psicologías en explicar la génesis de la angustia en cuanto trastorno psíquico. Tendríamos, así, un rol de supuestas causas de la angustia que va desde el trauma del parto, hasta incluso a la creencia en «complejos preparados hereditariamente o estructuras arquetípicas como causas primordiales de la angustia» (BOSS, 1981, p. 21). Siendo médico psiquiatra de formación; habiendo estudiado psicoanálisis con Freud y Reich, y trabajado por más de diez años con Jung en la *Universidad de Zúrich*, Boss conoce a fondo estas premisas. Sin embargo, manteniendo la coherencia con las prescripciones hechas anteriormente, no se permite adherir a ninguna de estas tesis.

207

Interpretando la angustia como una emoción, Boss la toma como provocada por el temor de un daño al ser-ahí que somos. En las palabras del autor:

El *de qué* cada angustia es siempre un ataque lesivo a la posibilidad del ser-ahí (*Dasein*) humano. En el fondo, cada angustia teme la extinción de este, o sea, de la posibilidad de un día ya no estar aquí. El *por lo que* de la angustia humana es por esto el propio ser-ahí, en la medida en que ella se preocupa y cela sólo por la duración de este (BOSS, 1981, p. 26).

O mejor: angustia para Boss sería la emoción que emerge del temor de tener nuestra existencia perjudicada de modo contundente e irreparable a punto de no más existir, de no más ser, en fin, de morir. Al hacer esta afirmación, Boss se encuentra en franca oposición a aquella indicación heideggeriana, vista en párrafos anteriores, según la cual: «[...] en el ante qué de la angustia se revela él no es nada, no está en ninguna parte» (GA 2, p. 187). Al tratar la angustia como lo que surge para el ser-ahí delante del riesgo de corrosión de la conformidad «de su vida [...] segura y convenientemente adaptada, y de su mundo estructurado» (BOSS, 1981, p. 27), Boss reduce la angustia a un temor y, incluso, a una fobia (como él mismo llega a aludir).

Cualquier duda sobre algún mal entendido cuanto a esta posición asumida por Boss se disipa cuando lo vemos ratificar categóricamente la relación entre angustia y temor de

la muerte. Esto es lo que se corrobora en los siguientes trechos: «[...] una presión externa de las cosas siempre más temibles, provocará apenas angustia y cada vez más angustia» (BOSS, 1981, p. 29); y aún: «[...] ya dijimos que toda angustia es fundamentalmente miedo de la muerte. Del no-poder-ya-estar-aquí; y la muerte delante de la esencial limitación del ser humano, está inevitable y constantemente delante de nosotros» (BOSS, 1981, p. 29). Buscando legitimar su posicionamiento, Boss recurre a la etimología del término alemán *Angst*, usado por Heidegger para referirse a la angustia. Remontando a los étimos del término griego (*ánchos*) y en latín (*angustia*), Boss nos muestra que su significado primero denotaría un estrechamiento, un estrangulamiento, un aprieto: la situación concreta de opresión proveniente del miedo de la muerte. Evaluamos que, en este caso específico, el recurso generalmente aclarador de las etimologías griega y alemana, no presta gran favor, incluso porque, si Heidegger en su analítica existencial pretendiera utilizar el término *Angst* para referirse al temor, él no tendría reservado el vocablo alemán *Furcht* para nombrar tal temer⁴.

Por fin, como terapeuta, Boss agrega que la angustia, en cuanto una emoción ardua y aplastadora, es algo de lo cual el ser-ahí necesitaría librarse a través del procedimiento clínico daseinsanalítico que liberaría la creación de un espacio para su desdoblamiento y cura. Una referencia a esto es lo que se ve en los *Seminarios de Zollikon*, cuando se dice que a la luz del concepto de «ser-enfermo» que: «[...] toda la cuestión del poder-ser-enfermo está conectada a la imperfección de su esencia. Toda enfermedad es una pérdida de libertad, una limitación en la posibilidad de vivir» (HEIDEGGER, 1987, p. 202). Posicionamiento que, una vez más, parece guardar diferencias de acuerdo con la analítica existencial de Heidegger.

CONSIDERACIONES FINALES

Habiendo conceptualizado las tonalidades afectivas, señalando la angustia como un modo fundamental de encontrarse-en... y, trazando de una manera muy general las líneas directrices de una daseinsanalítica, observamos que esta (en cuanto clínica fenomenológico-existencial) toma la angustia como trastorno psíquico. De este modo, la angustia, para Boss, sería una emoción ocasionada por opresión o, aún, un temor, precisamente el de la muerte; temor este que daría voz a la negatividad del ser-enfermo (la angustia es óntico-existencial). Vimos también que, al interpretar la angustia de este modo, el psicoterapeuta suizo se mantiene en posición diversa de la de Heidegger.

Como vimos, la angustia para el filósofo es una tonalidad afectiva que suspende los sentidos de la existencia cotidiana confrontando el ser-ahí a la desnudez de su mundo y

⁴ La improcedencia de la aproximación del argumento de Boss, en este caso, aún podría ser evidenciada con un recurso comparativo. Equivaldría al intento de utilizar el término alemán *Sorge* (utilizado por Heidegger para referirse a la experiencia decisiva del cuidado) para traducir ansiedades, aprehensiones o atribuciones cotidianas, tensiones que incluso podrían ser asociadas al temor e incluso a la angustia, pero no sin tener su plausibilidad comprometida.

la de su propio modo de ser. Con Heidegger, por lo tanto, la angustia no constituye un cuadro necesariamente patológico del cual dependeríamos de curarnos y vernos libres. Para este, la angustia, ella misma, ya sería lo que nos coloca delante de la posibilidad de liberación, al paso que nos presenta la *posibilidad* de liberarnos del yugo de la impersonalidad vigente en la existencia cotidiana, y de la conquista de una existencia singular posible, o sea, de nuestro ser más propio (la angustia es ontológico-existencial). Tal posibilidad – se subraya – siendo necesaria, aún no es suficiente, pues el ser-ahí aún dependería de decidir por hacerse libre y singular. En fin: para Boss, tal ente se angustia porque teme morir, al paso que, para Heidegger, el ser-ahí se angustia justamente por ser un existente, un posible.

REFERENCIAS

- BICCA, L. Ipseidade, angústia e autenticidade. In: *O mesmo e os outros*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999, p. 7-54.
- BORGES-DUARTE, I. A afectividade no caminho fenomenológico heideggeriano. *Phainomenon*, n.24, 2012, p. 115-131.
- BOSS, M. *Angústia, culpa e libertação*. Trad. Bárbara Spanoudis. São Paulo: Duas Cidades, 1981.
- DASTUR, F.; CABESTAN, P. *Daseinsanálise: Fenomenologia e psicanálise*. Trad. Alexander de Carvalho. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.
- HEIDEGGER, M. *Zollikoner Seminare: Protokolle – Gespräche – Briefe*. Ed. Medard Boss. Frankfurt am Main: Klostermann, 1976.
- _____. GA 2, *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1977.
- _____. GA 2, *Was ist Metaphysik?*. Ed. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main: Klostermann, 1976.
- HOLZHEY-KUNZ, A. *Daseinsanálise: O olhar filosófico-existencial sobre o sofrimento psíquico e sua terapia*. Trad. Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2018.
- HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Zweiter Band. Erster Teil*. Halle a. d. S.: Max Niemeyer, 1968.
- RICHARDSON, W. J. *Seminário de Zollikon de Martin Heidegger – Analítica do ser-aí e Psicanálise*. (Protocolos de curso ministrado durante os dias 09-11 de junho de 2003) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2003.
- RIEMANN, F. *Formas básicas de la angustia*. Trad. Alfredo Guerra Miralles. Barcelona: Herder, 1978.
- RUBIO, R. Afectividad y significaciones en la analítica del Dasein. *Studia Heideggeriana – Afectividad*. Ed. Ángel Xolocotzi. vol. IV, 2015, p. 23-46.
- ZAHAVI, D. *Phenomenology: The basics*. New York: Routledge, 2018.

Enviado: 18 de julio de 2022

Aceptado: 16 de agosto de 2022