

## El futuro y la angustia

NOELIA BUENO GÓMEZ\*

**Resumen:** Se estudia la angustia como fenómeno subjetivo vinculado a la soledad y el desamparo. Teniendo en cuenta los estudios de Kierkegaard, Heidegger y Sartre, se entiende la angustia como un sentimiento desencadenado ante la libertad y las posibilidades del futuro. Sin embargo, no es la infinitud de la libertad la que está detrás de la angustia (Sartre) sino la infinitud de posibilidades e impotencias abierta por dos características de las acciones humanas: su carácter imprevisto y su irreversibilidad (Arendt). Para concluir, se propone que construir el relato de las propias angustias permite escapar de ellas por momentos, aunque no definitivamente, pues mientras se posee un horizonte de posibilidad (un futuro), se actúa y se está sólo, éstas son inevitables.

**Palabras clave:** angustia, futuro, posibilidad, soledad, relatos.

**Abstract:** I study in this paper the anxiety like a subjective phenomenon connected with loneliness, helplessness and uncertainty. Taking into account the studies from Kierkegaard, Heidegger and Sartre, I understand anxiety originated in freedom and the possibilities of the future. Nevertheless, I do not consider the infiniteness of freedom (Sartre) behind the anxiety, but the infiniteness of possibilities and impotences due to their unpredictable and irreversible character (Arendt). In conclusion, I propose that making a story of the own anxieties makes possible to avoid them momentarily but not definitely, because while having possibilities (future), capacity of action and loneliness, anxieties are unavoidable.

**Key words:** anxiety, future, possibility, loneliness, stories.

1. La angustia es una emoción y como tal, algo puramente subjetivo. Solamente la percibe quien la siente y, como sucede en el interior de uno, permanece oculta a los otros. Por eso se experimenta en soledad, en una soledad cruda y desamparada. Se trata de la soledad en la que el sujeto se enfrenta a asuntos que solamente le conciernen a él mismo, a lo más privado, íntimo y propio de sí. Asuntos como la propia muerte o elecciones vitales. En la angustia el hombre reconoce de manera trágica sus propios límites y se siente como si estuviera al borde de un abismo sin fondo.

Todas estas características de la angustia la convierten en un tema especialmente interesante para la filosofía, que siempre se ha ocupado de los límites, los abismos, el vacío o la muerte. Por eso puede parecer extraño, desde el punto de vista actual, que un fenómeno como la angustia no haya sido importante objeto de tratamiento filosófico antes de Kierke-

---

\* Beca FPU concedida por el Ministerio de Ciencia e Innovación y cofinanciada por el Fondo Social Europeo. Departamento de Filosofía, Universidad de Oviedo. C/Teniente Alfonso Martínez s/n, 33011, Oviedo, España. UO158765@uniovi.es. Este trabajo se enmarca en el Proyecto de Investigación FFI2008-06054/FISO.

gaard<sup>1</sup>. Probablemente la clave para entender esto se encuentra precisamente en su carácter subjetivo. Kierkegaard fue quizás el primero que se ocupó de la subjetividad humana en esa dimensión trágica que requiere un tema como el de la angustia. En cualquier caso, Kierkegaard, el primer existencialista según los existencialistas, fue el primero en abordar la subjetividad sin ciertas certezas que hasta entonces habían respaldado la práctica totalidad de las reflexiones sobre lo que parece más irreal por ocurrir en lo oculto, es decir, el interior del individuo.

La angustia se convirtió en objeto de tratamiento filosófico al entrar en crisis la etapa, iniciada con Descartes al principio de la Modernidad, que consideraba al hombre y sus facultades como el principal objeto de estudio. La Modernidad no llegó a perder de vista los referentes, ni cuando se centró en la razón (los ilustrados) ni cuando lo hizo en el sentimiento (los románticos); sólo al entrar en crisis y ponerse en cuestión puntos clave de la filosofía moderna como la racionalidad de lo real o la historia de los dos mundos, se ocupó la reflexión sobre la subjetividad humana del concepto de angustia. Kierkegaard escribió su obra en ese momento crítico del final de la Modernidad y en ella encontramos sobre todo una rebelión contra el sistema hegeliano (contra la idea de que todo lo real es racional y, por tanto, sistematizable) y una visión de lo humano a través de la observación de sus propias dudas<sup>2</sup> que incluyen la duda radical de la fe. Kierkegaard padece al desnudo las dudas de su propia existencia y filosofa acerca de ello rechazando algunos referentes fundamentales ofrecidos por la tradición. Cuando por fin la Modernidad haya tocado fondo, los pensadores existencialistas buscarán un predecesor en este filósofo atormentado.

2. Para Kierkegaard, la angustia (*angest*) se origina en la multiplicidad de posibilidades que imagina el hombre, trasunto de la infinitud con la que se debate a pesar de su finitud. El hombre sólo puede angustiarse, para Kierkegaard, porque es una síntesis entre una bestia y un ángel<sup>3</sup>, porque hay en él algo mundano a la vez que algo divino, algo finito y determinado por la finitud y algo infinito y determinado por la infinitud. La infinitud ante la que la angustia sitúa al hombre tiene forma de posibilidad.

La angustia como posibilidad (múltiple) previene contra la realidad, que sólo es una. De esta manera, la angustia posee, en Kierkegaard, un cierto carácter catártico. Aprender a angustiarse equivale, para él, a alcanzar el saber supremo. La angustia nace en el propio sujeto (no en un objeto o sujeto reales distintos de él) y lo acongoja porque pone ante los ojos de su imaginación todo lo que puede llegar a suceder en el futuro. La posibilidad pesa más que la realidad porque la multiplica: conocer la realidad es haberse enfrentado con una sola de las posibilidades, la que se ha actualizado. Enfrentarse con la posibilidad es angustioso porque pone en contacto con la infinitud.

---

1 Sí hay alusiones, como por ejemplo en Epicuro, que se refiere a la angustia en la *Carta a Meneceo*: «De modo que es necio quien dice que teme a la muerte no porque le angustiará al presentarse, sino porque le angustia esperarla». Citado por J. Cercós Soto, «Temor y angustia: del ser a la nada». *Estudios Filosóficos*, nº 140, 2000, pp. 125-149.

2 La importancia que Kierkegaard da a la subjetividad no implica que considere que los individuos están aislados o enfrentados, como explica A. Herrera en *La historia perdida de Kierkegaard y Adorno*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2005.

3 S. Kierkegaard: *El concepto de la angustia*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1965, p. 280.

La angustia termina donde empieza la realidad y prepara al hombre para ella. Cuando se han padecido multitud de males posibles mientras son posibles y aún no reales, poco daño puede hacer ya la realidad. Sólo la posibilidad puede educar en la finitud: cualquier otra cosa que se enseña representa finitud, y por tanto no abarca todo lo que debiera.<sup>4</sup>

La angustia es definida por el filósofo danés como «la posibilidad de la libertad»<sup>5</sup>. Al refererirla a la posibilidad, la angustia queda vinculada al futuro<sup>6</sup> (lo posible no es nada mientras no se realiza, y lo que se realice, se realizará en el futuro); al vincularla con la libertad, queda relacionada con la acción, una forma de ejercer la libertad. De esta manera no es meramente una cuestión especulativa la que está en juego: es la toma de decisiones relativas a las propias acciones y, en el fondo, un movimiento de la voluntad que impulsa a actuar de una manera u otra.

3. Heidegger tendrá muy en cuenta las reflexiones de Kierkegaard sobre la angustia cuando escriba el párrafo 40 de *Ser y tiempo*, titulado «La disposición afectiva fundamental de la angustia como modo eminente de la aperturidad del Dasein»<sup>7</sup>. Heidegger le otorga a la angustia (*Angst*) un papel filosófico fundamental, podría decirse que de la misma manera que Kierkegaard le otorgaba un carácter educativo. El angustiarse abre «el mundo en cuanto mundo». La angustia se produce ante el estar-en-el-mundo en cuanto tal. No es un «ente intramundano» lo que provoca la angustia, como sí lo es lo que provoca el miedo (y en esto se diferencian la angustia y el miedo). «El ante-qué de la angustia es enteramente indeterminado»: no hay una cosa concreta que cause la angustia, y además existe un desconocimiento acerca de la amenaza real, «la angustia no sabe qué es aquello ante lo que se angustia». Para Heidegger «lo que oprime [...] es la posibilidad de lo a la mano en general, es decir, el mundo mismo». El mundo como posibilidad oprime; el estar-en-el-mundo del *ser* que está en el mundo es lo que genera la angustia. «Aquello por lo que la angustia se angustia no es un determinado modo de ser ni una posibilidad del Dasein». Heidegger hace hincapié en el aislamiento del Dasein angustiado; ese aislamiento lo sitúa precisamente ante su propio *estar en el mundo*. La angustia va ligada además a la desazón<sup>8</sup>, al desasosiego propio de que la forma de *estar en el mundo* no sea como estar en casa, sino como *no estar en el lugar de uno*, careciendo de seguridad y amparo.

Hay también en Heidegger una conexión entre la angustia y la libertad: «El ser libre para el poder-ser más propio y, con ello, para la posibilidad de la propiedad e impropiidad, se muestra con originaria y elemental concreción en la angustia».

En otras palabras: Heidegger piensa que la angustia pone a uno ante su propia existencia desazonada. La angustia aparece como una forma interesante de estar del Dasein (ser-ahí), cuyo interés radica precisamente en que es situado ante su propio estar, si bien de manera indeterminada. Las posibilidades propias de la libertad lo son del ser mismo, es decir, son posibilidades de *ser*. No se *es* de una sola manera. El sujeto no es sujeto, es Dasein, es un

4 Ibid., p. 281.

5 Ibid.

6 «Lo posible es para la libertad lo futuro, y lo futuro es para el tiempo lo posible. A ambas cosas corresponde en la vida individual la angustia». Ibid., p. 173.

7 M. Heidegger: *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2006, pp. 206-213.

8 Unheimlichkeit (nicht-zuhause-sein).

*estar* así o de otra manera. Una de esas maneras es la angustia, que ubica al Dasein ante su propia manera indeterminada de estar (como *poder ser*).

Encontramos que, para Heidegger, lo que genera angustia se caracteriza por la indeterminación. El individuo que se angustia está aislado, solo, en sí mismo se origina la angustia, unida a la desazón ante un *estar en el mundo hostil*, y en la angustia se encuentra esa misma manera propia de *estar en el mundo*. Más que a la libertad de acción y a rasgos propios de ésta, la angustia aparece ligada a modos de estar en el mundo (en lenguaje clásico, de *ser*).

4. Para Sartre «el hombre toma conciencia de su libertad en la angustia, o, si se prefiere, la angustia es el modo de ser de la libertad como conciencia de ser, y en la angustia la libertad está en su ser cuestionándose a sí misma»<sup>9</sup>. Sartre vincula directamente la angustia (*angoisse*) a la acción. Como en Heidegger, se diferencia del miedo en que la angustia nace en el propio individuo (no viene de fuera), a lo que el filósofo francés añade que la angustia nace de las propias posibilidades de acción. Sartre define la angustia como «la conciencia de ser uno su propio porvenir en el modo de no serlo»<sup>10</sup> y piensa que hay una «angustia ante el porvenir» y otra ante el pasado. Este segundo tipo de angustia nace cuando el sujeto se percata de la ineficacia de una resolución tomada en el pasado. Sin embargo, en el fondo lo que angustia es la posibilidad de que las propias acciones tengan consecuencias que no se habían previsto o que no se esperaban. Por ello, angustia el futuro, no el pasado, y angustia una característica muy concreta de las propias acciones: la falta de certeza completa acerca de las consecuencias que tendrán, incertidumbre que ata al hombre, de manera que su libertad no es tan ingente como la prevista por Sartre.

Nos interesará de la aportación de Sartre especialmente la conexión entre la angustia y su concepción de la libertad humana: «La angustia [...] es el reconocimiento de una posibilidad como imposibilidad, es decir, que se constituye cuando la conciencia se ve escindida de su esencia por la nada o separada del futuro por su libertad misma»<sup>11</sup>. La angustia ante la libertad supone que no ha llegado aún el futuro por el que se teme.

Sartre vincula la angustia a las propias posibilidades de acción. La libertad de acción que él concibe como inmensa sobrepasa al hombre, abrumándolo, haciendo que éste se angustie a sí mismo. Pero ni la libertad del hombre posee tal carácter inmenso (no es tan comparable a la infinitud de la que hablaba Kierkegaard) ni Sartre tiene en cuenta la imprevisibilidad y las incertidumbres de las consecuencias de las propias acciones.

5. Los tres filósofos anteriores, con diferentes enfoques en el marco de sus distintas filosofías, proponen sin embargo términos de la misma raíz para referirse a fenómenos a los que atribuyen características comunes. *Angest*, *Angst*, *angoisse*, el término inglés *anxiety* y *angustia* proceden del latín, *angustiae*, aunque el alemán *Angst* suele traducirse al castellano por *miedo* y el inglés *anxiety* por *ansiedad*<sup>12</sup>. Sin embargo, en el tema que nos ocupa

9 J. P. Sartre: *El ser y la nada*, Buenos Aires, Losada, 1966, p. 73.

10 *Ibíd.*, p. 77.

11 *Ibíd.*, p. 82.

12 Para la cuestión terminológica véase A. Wierzbicka: *Emotions Across Languages and Cultures*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

aquí, cuando Heidegger describe la *Angst*, sigue la estela de Kierkegaard en el estudio de esa emoción subjetiva que trastorna a los hombres cuando ante ellos se abre el abismo de la posibilidad.

En los tres filósofos encontramos que la angustia es descrita como algo puramente subjetivo y con un significado existencial para quien la padece, en tanto que en ella se dirime algo fundamental referido a su existencia. Los tres la relacionan con la libertad como multiplicación de posibilidades de actuar (Kierkegaard y Sartre) o de ser (Heidegger).

Lo que principalmente genera angustia en el hombre es la incertidumbre ligada a unas características muy concretas de la acción humana que fueron señaladas por Hannah Arendt en *La condición humana*<sup>13</sup>. Se trata de la irreversibilidad y la imposibilidad de predecir. A simple vista, ambas encajarían bien con dos ideas de angustia tal y como las propuso Sartre, una angustia del pasado y una angustia del futuro. Pero de nuevo destacamos que incluso en el caso de la irreversibilidad, lo que angustia es la posibilidad, lo que puede ocurrir aún, una vez que se ha actuado y ante la cadena de consecuencias inesperadas que está teniendo la acción que no puede ya deshacerse. No angustia algo que sucedió o sucederá, angustia algo que puede suceder o, en tal caso, algo que puede haber sucedido ya y que el sujeto angustiado conocerá en el futuro. En la angustia hay un punto de desconocimiento, de inseguridad por ignorancia o por incapacidad para predecir, y el sujeto está muy íntimamente implicado: es el pensamiento acerca de sus propias acciones (las que puede realizar o las consecuencias de lo que ya ha realizado) lo que lo angustian. La angustia no es catártica pero, por tratarse de un sentimiento que ahonda tanto en lo que se es, enseña cosas acerca de uno mismo.

La incertidumbre está relacionada con la posibilidad de la libertad de la que hablaba Kierkegaard, pero en la incertidumbre está presente, a diferencia de la libertad radical en que Sartre convierte a la posibilidad kierkegaardiana, el reconocimiento, por parte del hombre, de que no todo depende de las propias decisiones. La incertidumbre reconoce que los acontecimientos desbordan toda posible acción y roza la impotencia cuando sólo queda contemplar las inesperadas consecuencias de las acciones. El hombre que actúa se angustia. Porque las acciones que cualquier hombre pone en marcha no pueden ir precedidas de un proyecto perfecto, pues nunca se está seguro de ir a llevarlas al fin deseado. Los imprevistos son una característica intrínseca a las relaciones humanas y sus asuntos.

La preocupación desemboca en angustia cuando el futuro parece oprimir<sup>14</sup> al sujeto. Esto ocurre cuando no está presente el amparo de los otros y la ausencia de certeza o de seguridad se cierne como una amenaza. El aislamiento, la soledad desamparada, es condición indispensable para que la conciencia de esos rasgos de la acción que hemos definido den lugar a la angustia en el sujeto. Téngase, no obstante, en cuenta, que no nos referimos a una soledad física. La cuestión es el carácter del vínculo que se posee con quienes se tiene alrededor. El desamparo vinculado a la soledad que genera angustia es un tipo de *no sentirse en casa en el mundo*, por decirlo en palabras de Heidegger o de Arendt. Tal desamparo es una forma de estar en el mundo, como diría Heidegger, desolada por la ausencia de la seguridad y la compañía que proporcionan un hogar y/o alguien en quien confiar.

13 H. Arendt: *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993.

14 Es un término que X. Zubiri utiliza en «Las fuentes espirituales de la angustia y de la esperanza» en: *Sobre el Sentimiento y la Volición*, Madrid, Alianza Editorial, 1961.

El sujeto imagina, pre-ocupado, las distintas posibilidades que, supone, pueden resultar de las acciones emprendidas. Imagina posibles futuros pues, al no tener la certeza de llevar al término esperado lo emprendido ni la certeza de prever los imprevistos, el futuro se presenta incierto. En un momento en que, por la preeminencia del futuro sobre el presente, vivimos más en aquel que en éste, moviéndonos entre pre-ocupaciones, proyectos, planes, programas y agendas, no sería de extrañar que creciese la angustia, a menos que todas esas cosas aporten la seguridad que el hombre necesita para paliar la desconfianza en sus acciones (que irremediamente se mezclan con las de sus semejantes). Más preocupante sería el hecho de que, junto con el ascenso del futuro como referente, fuese endémico el peor tipo de soledad, la que va unida al desamparo.

6. Como nadie está a salvo de la soledad, de las incertidumbres de las acciones ni de sus propios sentimientos, nadie está tampoco a salvo de la angustia. Nadie está a salvo de la angustia mientras tenga una pizca de futuro, mientras pueda actuar y sentir y corra el riesgo de perder su lugar en el mundo o su amparo. Pero precisamente en una de las condiciones para que aparezca la angustia, la soledad, encontramos la clave para desvelarla, para mostrarla a otros ojos distintos de quien la padece. Relatar la angustia a otros, saliendo de la soledad, permite terminar con ella.

Justo en el momento en que la relata, el sujeto angustiado habrá dejado de estar solo y justo en ese mismo momento, habrá dejado de sentir angustia. Así pues, de la angustia se sale saliendo de uno mismo. En cuanto se construye el relato de la angustia y se cuenta, se ha pasado a actuar de repente, a interactuar con otros; la angustia ya no lo es. Se convierte en un relato, un recuerdo. Quizás incluso en la misma escapatoria que encontraba Roquentin en *La náusea*, un libro.

Pero no hace falta dar el paso a la expresión artística o intelectual como relleno del vacío existencial, en una búsqueda desesperada de sentido e incluso de inmortalidad terrena. El mero relato es ya un vehículo para salir de la angustia. Si hay alguien que escucha activamente, se habrá terminado también el desamparo, el sentimiento de ser extranjero en el propio hogar, y la mínima confianza que hace falta para relatar a otra persona las propias angustias vendrá a poner algo de seguridad entre tantas incertidumbres, ausencias, carencias y anhelos que están en sus raíces.

Las incertidumbres permanecerán impertérritas, sin embargo. El relato mitiga la soledad, pero no despoja a la acción de sus cualidades intrínsecas. La única manera de terminar con ellas y por ende con la angustia de manera definitiva es aniquilar el futuro, es la muerte. Mientras el sujeto pueda elucubrar sobre sus posibilidades y las posibilidades de sus actos, puede angustiarse, pues lo otro necesario, la soledad, es parte inextricable de la existencia humana cuando se atiende a la necesidad que posee cada uno de hacerse cargo de sí mismo. Ese hacerse cargo es un acto de responsabilidad y es la condición indispensable para un estar con los otros que posibilite el relato sin echar sobre las espaldas de los demás la carga de nuestra propia angustia. Cada uno posee sus propias tragedias, más o menos intensas, más o menos intensamente vividas, y a cada uno le basta con soportar las suyas. Es posible el relato liberador, pero basado, eso sí, en la solitaria responsabilidad de ese hacerse cargo de uno mismo y sus cosas.