

DICCIONARIO HISTÓRICO-CRÍTICO DEL MARXISMO

*Temor, angustia/miedo*¹

- Al.: Angst / Furcht. — Ar.: khauf. — Ch: youlü / kongyu.
— Fr: angoisse / peur. — I: anxiety /fear. — R: strach / boyazn’.

«La Ilustración, en el más amplio sentido [...], ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del temor y constituirlos en señores. Pero la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad». Así comienzan Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, en el exilio americano, su *Dialéctica de la Ilustración* (1947, 13 |1994, 59, trad. modif.). -Tanto el pensamiento de Marx, como el marxista, surgen dentro de la tradición de la ilustración. Cuando Marx concibe la religión como «suspiro de la criatura acosada» (*KHR*, MEW 1, 378), por cierto que no lo hace para detenerse y quedarse en la conciencia ‘ilustrada’ del acoso. Es verdad que a «la opresión real hay que hacerla aún más opresora, añadiéndole la consciencia de esa opresión», pero esto con intenciones prácticas: «Hay que enseñarle al pueblo a *asustarse* de sí mismo, para que cobre *coraje*» (ibíd., 381).

El marxismo nace como una Ilustración que posee la particularidad de hacerse práctica, como proyecto de emancipación de los acosados por la dominación y las relaciones dominantes, con «el *imperativo categórico de acabar con todas las relaciones* en las cuales el ser humano resulta un ser humillado, subyugado, abandonado, despreciado» (ibíd., 385) -y a este impulso no se le hace traición alguna si añadimos: un ser amedrentado.

El debate en torno al temor (*Angst*) tiene lugar sobre todo en dos frentes: 1. Se tratará de poner al descubierto las relaciones causantes del temor como tales, y de ponerlas en manos de la *crítica con intención transformadora*, contribuyendo a la adquisición o ampliación de la capacidad de acción; frente a ello, en toda época, aquellos que son -consciente o inconscientemente- apologetas de la dominación, tienden a hipostasiar el temor como absoluto metafísico «a modo de confirmación de nuestra más absoluta dependencia» (Benz 1959, 212, según Haug 1964, 56), amedrentando a las personas en dirección al sometimiento /sujeción. 2. La dialéctica de su propia racionalidad señorial-ilustrada y tecnocrática dejó atrás al proyecto socialista de Estado que tuviera su origen en la revolución de 1917: la liberación se trastrocó en dominación, la cual no sólo en su fase abiertamente terrorista trajo la degradación de los sujetos y sentó el temor a la represión por encima del

¹ Autor: Wolfgang Fritz Haug

Traducción: Santiago Vollmer y Rafael Carrión Arias

Revisión: S. Vollmer, Julio 2015

Título del original en alemán: *Angst/Furcht*; publicado en el *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Tomo 1, 279-289; Argument Verlag, Hamburgo, 1994; ISBN 3-88619-431-0.

consentimiento surgido de la participación. De ahí que no esté permitido pensar, en nombre del 'marxismo', una simple continuación de ilustración y pathos de cambio sin tomar en cuenta su dialéctica.

1. Kant define: «Zozobra, angustia, terror y pánico, son grados del miedo, esto es, del retroceso ante un peligro» (*Antropología*, 77). Frente a argumentos deterministas, hace referencia al temor y al terror como prueba de la libertad: quien afirme que no podríamos someter «los fundamentos patológicos determinantes de nuestra voluntad», por ejemplo los instintos o afectos, a nuestro libre albedrío, sólo tiene que imaginarse que frente a su casa ha sido levantada una horca y que por lo pronto, en su casa, puede él hacer lo que le apetezca, satisfaciendo sus deseos, a los cuales está convencido de no poder resistirse. Pero si luego tuviera que verse colgado delante de su casa a causa y como consecuencia de determinadas satisfacciones, en ese momento, aterrorizado, descubriría su libertad de renunciar. – Pero no obstante, Kant niega a los afectos el carácter cognoscitivo objetivo respecto al peligro: juicios de percepción referidos «sólo al sentimiento, el cual todo el mundo reconoce como meramente subjetivo, y el cual, por consiguiente, jamás debe ser atribuido al objeto», no contienen «fundamento alguno para la validez general necesaria, y a raíz de esto, para una relación hacia el objeto» (*Prolegomena*, 19).

Hegel aplicó con ironía esta definición sobre el pensamiento de Kant, al afirmar que éste, «por temor al objeto», le habría dado «a las disposiciones [*Bestimmungen*] lógicas un significado esencialmente subjetivo», por lo cual habrían permanecido precisamente «cargadas del objeto del que huían», quedando en ellas «una cosa-en-sí [...] como un más allá» (*Ciencia de la lógica*, Introducción, *SW* 3, 32). Contra ello anunció entonces Hegel la identidad sujeto-objeto como «liberación de la contradicción de la consciencia»: ella «eleva las determinaciones de pensamiento por sobre este punto de vista medroso, incompleto, y exige la consideración de las mismas tal como son, en sí y para sí, [...] lo racional puro» (ibíd.).

Marx objetará en contra de esta superación de Kant que la misma, ahora sí, cabalmente, supone las meras «cosas del pensamiento» como verdadera realidad y, así, «pone al mundo al revés» (*La sagrada familia*, *MEW* 2, 203ss). Pero eso no le impide reconocer que Hegel hizo entrar la historia en la filosofía. El temor recibió un status «dialéctico»; esto principalmente en la *Fenomenología del Espíritu* y aquí especialmente en el capítulo del *señor y siervo* y en el drama de la «exteriorización» o «alienación» y reapropiación. –En Hegel los campos de significado aún se distribuyen de manera inversa a lo que {en la lengua alemana} se impuso en el siglo XX: *Furcht*, el temor en cuanto miedo, es abstracto-general, *Angst*, el temor en cuanto angustia, es concreto-singular, referido a una cuestión determinada. En una particular suspensión, Hegel vierte el establecimiento violento de la dominación en un medio metafórico de exposición para la transición de la consciencia a la autoconsciencia. Pero con todo, de este modo, angustia y miedo no aparecen como afectos meramente subjetivos, sino como afectos del peligro en el contexto de la violencia y de la dominación-servidumbre. «La autoconsciencia... sólo es en cuanto un algo reconocido» (*Fenomenología del Espíritu*, *Werke* 3, 145): Hegel transpone esta intelección en una «lucha a vida o muerte» (149). Quien en esta lucha pone en juego la

vida y menosprecia la muerte, ése es capaz del dominio; aquel que prefiere la vida a la muerte, cae en la servidumbre.

Pero la dialéctica de la historia continúa no a través del señor, sino a través del siervo. Esto debido a que su sujeción lo ha transformado en sujeto del *trabajo*, es decir, sujeto de un «formar» [o «cultivar», *Bildens*] bajo un deseo forzosamente postpuesto que forma al sujeto formador mismo. El temor en cuanto angustia /miedo tiene el estatus de haber producido la negatividad del sujeto del trabajo, en tanto éste «sintió angustia no por esto o por aquello, no por este o aquel instante, sino por todo su ser, pues ha sentido el miedo a la muerte, a la señora absoluta» (153). De otro modo «la esencia negativa» le hubiera seguido «siendo un algo externo» (ibíd.). La consciencia sometida a la dominación está alienada [*entfremdet*] de sí misma. «Pero a través del trabajo llega a sí misma.» (ibíd.) –Finalmente, el drama dialéctico de la *Fenomenología del Espíritu* conduce la autoconsciencia al umbral del «temor a su alienación [*Entäußerung*]» y tras ello, para que se eleve a «saber absoluto», le exige la «fuerza» de, «en su alienación, permanecer igual a sí misma» (*W 4*, 588). –Por lo tanto, el sujeto no sólo estaría necesariamente imprimado de temor, sino que éste sería el poder y el medio de su constitución.

2. Marx transpone este drama de vuelta a la historia real de la que ha sido derivado como alegoría, y el bagaje de filosofía de la historia que esto trae consigo provocará en el marxismo un problemático historial de repercusiones. Pero con todo derecho puede Marx entender esta transposición como «desmitificación». El desarrollo histórico superior pasará por la clase asalariada moderna. –El temor recibe caracteres de clase: a Marx le interesa por ejemplo el «miedo externo» como acicate del esclavo, cuya existencia «no le pertenece, si bien le está *garantizada*» en contraste con el impulso interno del trabajador asalariado, el trabajador que, impulsado por «sus *wants*», lleva a cabo un trabajo «más productivo, por ser más intenso», «ya que de él dependen su existencia y la de su familia» (*Resultados*, 68; trad. modif.). –O también observa «la temerosa ansiedad» presente «en la doctrina del dinero, en particular, y el miedo febril con que se vigila en la práctica el flujo y el reflujo del oro y de la plata en los períodos de crisis» (*Grundrisse*, S.XXI, vol.1, 168). –O echa un vistazo plebeyo-humorístico al miedo que los poderosos le tienen al pueblo: el pueblo se volvía peligroso «primero porque nuestros señores andaban temerosos, y después porque nada temían» (*Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, *MEW* 1, 379). –Lenin reprochará más adelante a la socialdemocracia bloquear la revolución por «miedo a vencer» (*Dos tácticas*, 97).

3. Luchas ideológicas alrededor del significado del temor y la angustia se dan sobre todo en la primera mitad del siglo XX, la época del imperialismo moderno, de sus dos Guerras mundiales, de la revolución rusa y de la contrarrevolución fascista. Es un tiempo de terribles persecuciones e intimidaciones, pero es también un tiempo de entusiasmos respecto a una transformación del mundo cargada de esperanzas. En dos frentes bien heterogéneos, la contienda se da de forma particularmente intensa: alrededor del psicoanálisis y alrededor de la filosofía de la existencia.

3.1 La teoría psicoanalítica de la angustia entra en escena con afinidad hacia la teoría marxista en tanto aparece como teoría de la opresión (opresión de la pulsión) y de la resistencia contra la misma. Freud concibió inicialmente la angustia [*Angst*] como deseo (libido) que, al no poder lograr su objeto, se ha convertido en ella «como el vino se convierte en vinagre» (Wilhelmer 1990, 136). «En esto el niño se porta como el adulto: tan pronto como no puede satisfacer su libido, la muda en angustia; y a la inversa, el adulto, cuando se ha vuelto neurótico por una libido insatisfecha, se porta en su angustia como un niño: empezará a tener miedo apenas quede solo (vale decir, sin una persona de cuyo amor crea estar seguro) y a querer apaciguar su angustia con las medidas más pueriles» (*Tres ensayos de teoría sexual*, 1905, OC VII, 204). Según esto, la angustia debía ser concebida como una especie de excitación sexual transformada, y esto significaba «que en el caso de la angustia, la investidura [o carga, catexis, *Besetzung*] en el yo sería elevada» (Federn 1956, 146). Más cuidadoso es Freud en sus *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, donde explica que «angustia y restricción sexual pertenecen la una a la otra» (GW XI, 417, trad. InkriT; cfr. OC XVI, 367). «Esta angustia es, entonces, la moneda corriente por la cual se cambian o pueden cambiarse todas las mociones afectivas cuando el correspondiente contenido de representación ha sido sometido a represión [*Verdrängung*]» (OC XVI, 367-68). Más adelante, Freud añade «que la exigencia pulsional [...] sólo se convierte en un peligro interno porque su satisfacción conllevaría un peligro externo, [...] porque ese peligro interno representa uno externo» (*Inhibición, síntoma y angustia*, OC XX, 157, trad. modif.).

El psicoanalista comunista W. Reich se une sobre todo al Freud de la hipótesis de la represión. Pregunta por la relación entre las «más conocidas fuentes de la angustia» y las enumera como «estancamiento de la libido» (Freud), «trauma del nacimiento» (Rank) y «agresividad reprimida» (Adler) (1926, 423). El psicoanálisis promete la obtención de la «potencia orgásmica total» (427); en consecuencia, Reich propagará la liberación (hetero-)sexual entre la juventud trabajadora como liberación del temor irracional y de la disposición a la sumisión y, en 1933, compondrá *La psicología de masas del fascismo* a partir de la relación entre represión sexual [*Sexualunterdrückung*] y el temor: «La inhibición moral de la sexualidad natural del niño [...] le hace ansioso, tímido, medroso ante la autoridad, obediente, en el sentido burgués: correcto y bien educado; quedando desde entonces en adelante todo movimiento [*Regung*] agresivo cargado de una fuerte angustia, paraliza en la persona todas las fuerzas rebeldes, mediante la prohibición sexual de pensar establece una inhibición total del pensamiento y una incapacidad de crítica generales. En pocas palabras, su objetivo es fabricar un ciudadano que se adapte al orden fundado sobre la propiedad privada, que lo tolere pese a toda la miseria y humillaciones que comporta» (1933, 50 |1972, 45). – Durante la stalinización, la teoría de Reich es condenada por hacer blanco en el culto stalinista al líder y chocar con el tipo exigido de subordinación. Pero la concepción continúa ejerciendo influencia de variadas maneras. Después de la Segunda Guerra Mundial, y en vista de los totalitarismos del siglo XX, Franz Neumann resaltaré la función del temor con respecto a la psicología de masas, temor sobre cuya base «las masas se prescriben líderes y los siguen ciegamente» (1954, 16). La serie correspondiente a su génesis es la siguiente: 1. «la renuncia a la pulsión [...] produce temor»; 2. «intensificación del temor a través de la manipulación, la identificación y la falsa concreticidad», lo

que se explica a través de cinco tipos de teoría de conspiración: referidas a jesuitas, masones, comunistas, capitalistas, y judíos; 3. «el temor asciende a delirio de persecución [*Verfolgungs-Angst*] cuando un grupo (clase, religión, raza) está amenazado de perder su estatus, sin entender el proceso que conduce a su degradación»; 4. el delirio de persecución puede producir la renuncia al yo y la identificación con líderes; 5. «Para conservar la identificación con el líder, el movimiento regresivo de masas, llegado al poder, tiene que institucionalizar el temor. Los tres métodos son: el terror, la propaganda, y para los seguidores del líder: los crímenes conjuntamente cometidos» (42).

Freud, cuya *Psicología de las masas y análisis del Yo* (1921) servía de base para estas ideas, ya en 1933 se había alejado de su tesis de la transformación del deseo en angustia. En la 32ª de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, que trata sobre «*Angustia y vida pulsional*», sostiene por ejemplo que «la causa más común de la neurosis de angustia es la excitación frustránea» (OC XXII, 76), pero invierte la etiología anteriormente conjeturada: «No es la represión [*Verdrängung*] la que crea la angustia, sino que la angustia está primero ahí, es la angustia la que crea la represión!» (79). Ahora la fenografía del temor ya no se interpreta como un estado de excitación, sino que se la desarrolla a partir del «arquetipo del nacimiento» [*Geburtsvorbild*] (87). Este cambio se asocia con un refuerzo de la referencia de la angustia al peligro. El yo es declarado como «único almacén de la angustia» (79) y, de acuerdo con el modelo psíquico de instancias *ello-yo-superyó*, «las tres principales variedades de angustia –la realista, la neurótica y la de la conciencia moral [*Gewissensangst*]– son «referidas [...] a los tres vasallajes del yo: respecto del mundo exterior, del ello y del superyó», con lo cual «la función de la angustia como señal para indicar una situación de peligro» «ha pasado [...] al primer plano» (OC XXII, 79). Esto proyecta ciertamente los «peligros» de la realidad social y los devuelve a lo imaginario de la infancia temprana. Si bien es ante su deseo que el niño siente angustia, ésta representa tan sólo «un peligro interno [...] porque convoca un[...] peligro externo»: éste último es interpretado por Freud como «angustia de castración» a la cual corresponde, para el sexo femenino, «el miedo [*Angst*] a la pérdida de amor, que puede dilucidarse como una continuación de la angustia del lactante cuando echa de menos a la madre» (OC XXII, 81, trad. modif.). Ahora, el temor conduce o al retiro [*Rückzug*], o a la «contrainvestidura» [*Gegenbesetzung*], «y ésta se conjuga con la energía de la moción reprimida para la formación de síntoma o es acogida en el interior del yo como formación reactiva, como refuerzo de determinadas disposiciones» (OC XXII, 84). –Con ello, el temor recibiría el estatus de poder de sujeción decisivo que anteriormente (aunque de una manera distinta) había recibido en la obra de Hegel, mediaría la «identificación con el agresor» (cfr. Haug 1964, 63 ss.) y cimentaría lo que el individuo debe al orden como sentimiento del deber o de culpabilidad. Pero la sexualidad, en su historia –tal como la reconstruyera Foucault–, se habría convertido en fuerza principal, fuerza en cuya refracción el individuo consumiría su sujeción entre el temor y la culpa, fungiendo en ello «el antagonismo sexual como terreno de ejercicio del sujeto» (Haug 1986, 137 ss.) y, sobre todo, estando articulada la angustia de la conciencia moral con el deseo sexual: «por entero esclavos del vicio / medrosos de la conciencia, voz de trueno los atormenta / y el temor a la muerte los revuelca en

sus suaves lechos / donde la voluptuosidad misma contra sí se empuña la fusta» (Hölderlin, «*Die Nacht*»).

Tomando la teoría de Freud como punto de partida, pero colocándola en un marco teórico social, E. Fromm concibió en 1935 a la familia como la «agencia psicológica» decisiva de la sociedad (393), la cual transmite al niño en crecimiento los temores «que, a causa de la estructura de la sociedad, son necesarios para que más adelante se abra paso y sea idóneo para la sociedad» (394); Freud se equivoca en «los motivos verdaderos y activos» del temor en tanto que considera a los tabúes sociales «como constituidos de manera biológica o ‘natural’» (ibíd.). Fromm ve la angustia de la pérdida del amor resolverse «en el peligro del aislamiento y de la pérdida del respaldo social»: en la angustia que produce este peligro, reconoce «la fuente principal de la represión (*Verdrängung*)» (365). Luego, en la parte socio-psicológica del esbozo teórico para los *Estudios sobre autoridad y familia* del *Institut für Sozialforschung*, se concentra especialmente en las funciones del temor y el amor para el surgimiento de relaciones de autoridad y lazos a un líder (Horkheimer et al. 1936, 77-135).

La Psicología Crítica determinó el temor como afecto de la incapacidad de acción, de un modo similar a como antes E. Fromm lo había definido como sentimiento de impotencia y afecto de desvalimiento. Los sentimientos cumplen según Ute Osterkamp una función directiva con respecto a la acción; la razón tiene que concretar los impulsos de estos sentimientos: «Esto significaría por ejemplo en el caso de la angustia identificar sus causas reales para, superándolas, superar con éstas también la angustia» (1993, 6). El temor y la agresión son «sentimientos ‘críticos’ [...] que remiten a la inseguridad de la existencia individual [...] y que implican con ello una crítica a las relaciones sociales» (ibíd.). Se estaría violentando a estos sentimientos cuando «se niega su referencia a la realidad actual y se los margina hacia la irrealidad = irracionalidad» o se los reduce a una determinada ‘constitución’ del sujeto (a su «medrosidad», «*Ängstlichkeit*»), tal y como hace Erich Fromm con su concepto de «miedo a la libertad» como supuesta «causa del impedimento del desarrollo humano» (Osterkamp 1993, 7). Con ello se ha hecho mención a uno de los motivos principales en los debates filosóficos en torno al temor.

3.2 *Filosofía de la existencia*: retomando sobre todo motivos de Kierkegaard, Heidegger habla desde una perspectiva «ontológico fundamental» de la «‘angustia’ como un ‘modo fundamental decisivo de encontrarse’» (*Kant*, §43, 230 [1996, 199; trad. modif.) y afirma que «sobre la base del temor oculto» se muestra «la existencia sostenida hacia la nada» (*Metaphysik*, 38). Más adelante pregunta retóricamente: «¿Y qué mayor angustia hay hoy que aquella ante el pensar?» (*Holzwege*, 66). Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir radicalizan esta tesis de una angustia existencial general-abstracta en la libertad esencial del para-sí: la angustia es un «vértigo de la posibilidad» (*Transcendance de l’Ego*, 120), «y mi libertad se angustia de ser el fundamento sin fundamento de los valores» (*L’Etre et le Néant*, 76), pero esto se basa en que la angustia es el «verdadero ‘dato inmediato’ de nuestra libertad», el cual no podríamos silenciar, «puesto que somos angustia» (ibíd., 81). Así con todo,

de Beauvoir ve al niño como alguien privilegiado, sin ir al fondo de esta observación: «el niño escapa normalmente a la angustia de la libertad» (*Pour une morale de l'ambiguïté*, §, 53).

Tanto los representantes de la Teoría Crítica, como también Ernst Bloch, se dirigieron contra la elevación metafísica que hace de la angustia el afecto de la libertad. –A pesar de su «docto estilo de luto catedrático», la obra del «maestro de la angustia y la preocupación» –como lo calificara Bloch en 1935– fue «estimulante»: «la ‘angustia’, como categoría existencial de Heidegger, alude a la condición del pequeño-burgués que ya no tiene sitio ni perspectiva; el ‘cuidado’ [o ‘preocupación’, ‘*Sorge*’], la otra categoría de Heidegger, recayó sobre los grande-burgueses que, de hecho, del mismo modo en que Heidegger determina ‘la situación humana en general’, son ‘sostenidos hacia la nada’.» (*Erbschaft*, 307)

En 1936 Horkheimer pensó el difundido temor irracional como afecto de la «atomización», de la separación y el aislamiento de las personas. «En la época actual, el individuo aislado –que, en su abstracción, es considerado al mismo tiempo como absolutamente libre y responsable– es necesariamente dominado por la angustia y la inseguridad» (359). La angustia sería según esto la «situación interna de necesidad que se funda directamente en el principio atomístico del orden existente» (ibíd.). Pero esta definición continúa siendo abstracta-universal, pues se refiere a todas las sociedades determinadas por la propiedad privada. En 1938, Horkheimer examina tácitamente, a través del Estado nazi con su coyuntura de la industria armamentística, la Unión Soviética estalinista: «Con la eliminación del desempleo no se ha quebrado el aislamiento del hombre. En el lugar del miedo a la pérdida del empleo aparece el miedo al Estado. El miedo atomiza.» (*Los Judíos y Europa*, 126 [cfr. 2012, 14])

El principio esperanza de Bloch asume la cuestión del temor ya en el prólogo: «Muchos se sienten sólo confundidos. El suelo se tambalea, no saben ni por qué ni de qué. Este estado es la angustia, si se vuelve más definido, es miedo.» En una mirada retrospectiva al vencido terrorismo fascista dice: «Se trata de aprender a tener esperanza. [...] Tener esperanza, por encima del miedo, no es ni pasivo como éste, ni menos aún está encerrado en una nada.[...] El trabajo contra la angustia vital y contra las maquinaciones del miedo es el trabajo en contra de sus artífices, en gran parte bien ubicables, buscando en el mundo mismo aquello que ayuda al mundo; es algo que se puede encontrar.» En tiempos de decadencia de una sociedad, se presentaría «en aquellos que no encuentran salida a la decadencia, miedo ante la esperanza y contra ella» etc. (*Prinzip*, 1, 130; trad. InkriT [cfr. *El principio esperanza*, prólogo, p. XI s.]). Heidegger escribe: «Que lo amenazador no está en ninguna parte, caracteriza el ‘respecto a qué’ de la angustia» (*Sein und Zeit*, 40). Bloch interpreta este «en ninguna parte» como desconocimiento del ‘en dónde’ de la opresión o del peligro: «lo único que queda de la ‘hermenéutica’ de la angustia en Heidegger es, en el mejor de los casos, una especie de agudizada familiaridad pequeño-burguesa con la angustia como carencia de toda noción u orientación» (*Prinzip*, §I, 124) La esperanza de Bloch es: «La esperanza ahoga angustia» (ibíd., 126).

-El Adorno tardío persigue la misma idea, si bien, a causa de la historia de horror del siglo XX, arrojado, de la esperanza, de nuevo a la negatividad de la dialéctica: «la angustia que tan solícitamente se delimita del miedo intramundano, empírico, ni con mucho necesita ser un existencial. Responde primeramente al hecho de que los uncidos a la sociedad socializada pero antagónica se sienten incesantemente amenazados por ella, que los mantiene, sin que puedan concretar con detalles la amenaza del todo.» (Adorno, *Jargon*, 1963, 379 |2005, 414, trad. modif.). En realidad, la angustia es «la claustrofobia en el mundo: en el sistema cerrado. Ella perpetúa el anatema como frialdad entre los seres humanos, sin los que el mal no se pudiera repetir. [...] Con la angustia y su motivo, quizás también se acabaría la frialdad. La angustia es, en la frialdad universal, la forma necesaria de la maldición sobre aquellos que la padecen.» (*Negative Dialektik*, 337-38; trad. InkriT |cfr. 2005, 318).

4. Herbert Marcuse atribuye la labor idealista de la ‘traslación al más allá’ a un temor determinado: «El temor se encuentra en el [antiguo] comienzo de todas las teorías idealistas de la búsqueda de la felicidad suprema en la praxis ideal: angustia ante la inseguridad de todas las relaciones vitales, ante el ‘azar’ de la pérdida, de la dependencia, de la miseria, pero también temor a la saciedad, al hastío, a la envidia de los hombres y de los dioses. No obstante, la angustia por la felicidad, que llevó a la filosofía a separar lo bello de lo necesario, aún mantiene, en esfera separada, las exigencias de felicidad. La felicidad se vuelve un ámbito reservado a fin de poder seguir existiendo» (*Affirmative Kultur*, 61; trad. InkriT |cfr. 2011, 15) En cuanto espiritual [*geistig*], la felicidad tiene «características opuestas a las de la facticidad material: [...] lo permanente en el cambio, lo puro en lo impuro, lo libre en lo que no lo es» (ibíd.). -Pero el existencialismo quiere la angustia como afecto del más allá sin otro más allá que el del ser, por el cual deviene destino para el ente. El reservado de la felicidad es remitido a la heroica perseverancia en el sin-sentido. Camus menciona que una vez un marxista le dijo: «En una sociedad sin angustia es fácil ignorar la muerte»; él mismo declara por el contrario como «la verdadera condena de nuestra sociedad» el que la angustia de la muerte sea «un lujo que afecta mucho más al ocioso que al trabajador, asfixiado por su propia tarea» (*El hombre rebelde*, 194).

Günther Anders criticó como «ingenuo, el considerar al temor a la muerte como el mayor temor, y al deseo de inmortalidad como el mayor deseo» (1965, 22). En tono de broma, cuenta que lo que predominaba entre las mujeres de edad con las que hablara durante una estancia en el hospital, era el temor al traslado a un sitio desconocido. Porque «mucho más mortal» que el temor a la muerte física, es «el temor a la muerte social, es decir, a la posibilidad de ser desacreditado, obviado, o de ser incluso motivo de burla» (ibíd., 28).

La opresión a la mujer y la persecución de los judíos han creado dos grupos que, con todas las diferencias, tienen esto en común: «En las mujeres como en los judíos se percibe que no han dominado desde hace miles de años», -así lo escriben Max Horkheimer y Theodor W. Adorno en *La dialéctica de la ilustración*. «Viven, aun cuando podrían ser eliminados, y su angustia y debilidad, su mayor afinidad a la naturaleza por la continua presión a la que son sometidos, es su elemento vital. Ello

irrita al fuerte, que paga su propia fuerza con el tenso distanciamiento de la naturaleza y no puede permitirse jamás la angustia, que le produce un ciego furor. El fuerte se identifica con la naturaleza produciendo en sus víctimas, miles de veces, el grito que a él mismo no le está permitido emitir.» (1994, 157) Por tanto, de las luchas por darle, con intención transformadora, nombre y dirección a lo angustiante, también forma parte, no en último lugar, la suspensión [*Aufhebung*] del anonimato de las víctimas en la angustia 'filosofada': la distribución y caracterización específica de los temores según el género y conforme a las posiciones en las que se sitúan los individuos a través de las relaciones de género. La exigida dominancia de patrones de masculinidad, angustia y amedrenta a los individuos masculinos de modo diferente que a los individuos femeninos, de manera que estos últimos se sitúan en la contradictoria posición de ser personas y referir hacia sí las expectativas generales de la sociedad, y al mismo tiempo mujeres, o sea, tomar distancia de ello, proyectarse de forma enteramente independiente y autónoma: así se desarrollan, por ejemplo, ideas de normalidad específicas según el género, ideas que aíslan a los individuos en el temor a ser sorprendidos como 'no-normales' en caso de que -de manera real o imaginaria- no puedan obedecerlas. Al mismo tiempo, el estudio de las relaciones de género demuestra que el temor es algo presocial-social: el temor femenino a los hombres, experimentado como angustia por los cuerpos sexuales, nos remite a la tarea o función que los cuerpos femeninos cumplen para toda la especie, al tiempo que nos indica que, bajo determinados aspectos, las culturas siguen todavía manteniendo a disposición modelos patriarcales para resolver esa tarea, es decir, en un sentido normativo, modelos 'pre-humanos'. Allí donde las mujeres se atreven a romper con este modelo (o donde, de otras maneras, lo hacen los individuos del género dominante), la equivocación, o mejor dicho, la cinética dialéctica a la que están sujetas las expresiones 'temor' y 'angustia', se manifiesta en el hecho de que el temor y la angustia actúan en ambos extremos: en la sumisión, donde surten efecto embrutecedor, donde puede conducir a la apresurada adaptación, o a la parálisis; pero asimismo también en el movimiento de liberación, que comienza con un sentimiento de temor y angustia, como es el caso cuando se abandonan los caminos acostumbrados para empezar una nueva vida (F. Haug y K. Hauser 1993).

Bibliografía

- Adorno, Th.W. [Jargon] «Jargon der Eigentlichkeit», en: *Neue Rundschau*, Cuaderno 3, 1963.
- Adorno, Th.W. *Jargon der Eigentlichkeit*, Frankfurt /M, 1964.
- Adorno, Th.W. *Dialéctica Negativa. La jerga de la autenticidad*, Akal, Madrid, 2005).
- Adorno, Th.W. *Negative Dialektik*, Frankfurt /M, 1966.
- Anders, G. *Philosophische Stenogramme*, München, 1965.
- Beauvoir, S.de *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris, 1947.
- Benz, E. «Die Angst in der Religion», en: *Die Angst*, Studien aus dem C.G.Jung-Institut, tomo 10, Zürich-Stuttgart, 1959.
- Bloch, E. [Erbschaft] *Erbschaft dieser Zeit* [*Herencia de esta época*], ed. ampliada (1935), GA 4, Frankfurt /M, 1962.
- Bloch, E. [Prinzip] *Das Prinzip Hoffnung*, 3 tomos, Berlin /RDA, 1953, 1955, 1956.
- Bloch, E. *El principio esperanza*, Ed. Aguilar, Madrid, 1977.
- Bloch, E. *Ontologie des Noch-Nicht-Seins*, Frankfurt /M, 1961.
- Camus, A. *L'Homme révolté*, Paris, 1951.
- Camus, A. *El Hombre rebelde*, Buenos Aires 1953, Novena ed. 1978.
- Federn, P. *Ich-Psychologie und die Psychosen*, Bern-Stuttgart, 1956.
- Freud, S. *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (1905), *Gesammelte Werke* [GW], ed. por A.Freud et al., London 1940-1952, vol. V, p. 126.
- Freud, S. *Tres ensayos de teoría sexual*, *Obras Completas* [OC] (1901-05), Amorrortu, Buenos Aires, 1976, vol. VII.
- Freud, S. *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1917), *GW XI*, p. 417 y 419.

- Freud, S. *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, III, 25a conf. (1917), OC XVI.
- Freud, S. *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921), GW XIII.
- Freud, S. *Psicología de las masas y análisis del Yo* (1921), OC XVIII.
- Freud, S. *Hemmung, Symptom und Angst* (1925), GW XIV, p. 200.
- Freud, S. *Inhibición, síntoma y angustia* (1925), OC XX.
- Freud, S. «Angst und Triebleben», 32. *Vorlesung, Neue Folge* (1933), GW XV, págs. 89, 92 y 101.
- Freud, S. *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933), 32a conf., OC XXII).
- Fromm, E. «Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie», en: *Zeitschrift für Sozialforschung*, IV. año, Cuaderno 3, 1935, 365-97.
- Fromm, E. «Sozialpsychologischer Teil», en: Horkheimer (Ed.) 1936, 77-135.
- Haug F., Hauser K. (Ed.), *Die andere Angst*, AS 184, Hamburg, 1991, 1994.
- Haug, W.F. «Warenästhetik und Angst», en: *Warenästhetik, Sexualität und Herrschaft* (1964), Frankfurt /M 1972, 46-67.
- Haug, W.F. «Theorien über Angst» (1965), en: *ibíd.*, 68-88.
- Haug, W.F. *Jean-Paul Sartre und die Konstruktion des Absurden*, Frankfurt /M 1966, 3. veränderte Aufl. Hamburg, 1991.
- Haug, W.F. *Die Faschisierung des bürgerlichen Subjekts*, Hamburg, 1986 (2.A. 1987).
- Heidegger, M. *Sein und Zeit* (1927), 15. A., Tübingen, 1979.
- Heidegger, M. [Kant] *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929), Frankfurt/M 1973.
- Heidegger, M. *Kant y el problema de la metafísica*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1996.
- Heidegger, M. [Metaphysik] *Was ist Metaphysik* (1929), XIII edición, Frankfurt /M, 1986.

Heidegger, M., *Holzwege* (1935-1946), Frankfurt /M, 1950.

Hegel, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes* [*Fenomenología del Espíritu*] (1807),
Werke (red.: E.Moldenhauer y K.M.Michel), vol. 3, Frankfurt /M 1970.

Hegel, G.W.F., *Nürnberger und Heidelberger Schriften* (1808-1817) [*Escritos de
Nürnberg y Heidelberg 1808-1817*]; *Werke*, vol. 4, Frankfurt /M, 1970.

Hegel, G.W.F., *Wissenschaft der Logik* [*Ciencia de la lógica*] (1833), *Sämtliche
Werke* [SW], tomo 3, ed. G.Lasson, Hamburg 1917 ss., nueva ed. crítica de
J.Hoffmeister, Hamburg, 1955.

Horkheimer, M., «Zum Problem der Wahrheit», en: *Zeitschrift für Sozialforschung*,
[ZfS] IV. año, Paris, 1936, 321 ss.

Horkheimer, M., «Die Juden und Europa», en: *ZfS*, VIII año, 1938, 115 ss.

Horkheimer, M., *Los Judíos y Europa*, trad. de E. Maura, en: *Revista Constelaciones*,
Vol. 4, 2-24, Madrid, 2012.

Horkheimer, M., (Ed.), *Studien über Autorität und Familie*, Paris, 1936.

Horkheimer, M., y Adorno, Th.W., *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam, 1947.

Horkheimer M., y Adorno Th.W., *Dialéctica de la Ilustración*, Ed. Trotta, Madrid, 1994.

Kant, I., *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft
wird auftreten können* [*Prolegómenos a toda metafísica futura*] (1783).

Kant, I., *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, (1798).

Kant, I., *Werkausgabe*, ed. por W.Weischedel, Francfort /M, 1968.

Lenin, V.I., [*Dos tácticas*] *Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución
democrática* (1905), Obras escogidas en doce tomos, tomo III, editorial
Progreso, Moscú, 1976.

Marcuse, H., «Über den affirmativen Charakter der Kultur», en: *ZfS*, VI. año, cuaderno
1, Paris 1937, en: H.Marcuse, *Kultur und Gesellschaft*, I, Frankfurt /M, 1965,
56-101

Marcuse, H., *El carácter afirmativo de la cultura*, El Cuenco de Plata, Buenos Aires,
2011.

- Marx, K., y Engels, F., [MEW] *Marx-Engels-Werke, tomos 1-43*, Dietz Verlag, Berlín, (RDA) 1956-1990.
- Marx, K., [KHR] *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung [Crítica de la filosofía del derecho de Hegel, Introducción]* (1843-1844), *Marx-Engels-Werke*, tomo 1 [MEW 1], 378-91.
- Marx, K., *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik [La sagrada familia]* (1844), MEW tomo 2, Berlín /RDA, 1958.
- Marx, K., *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf)* (1857-58, 1a ed. 1939 /41), Berlín /RDA 1953, reedic. MEW 42, 47-768 (1983) y MEGA II.1.1-2, 49-747.
- Marx, K., *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, volúmenes 1-3, trad. de P.Scaron, S.XXI eds., Madrid, 1971.
- Marx, K., [Resultados] *Ökonomische Manuskripte 1863-1865, Das Kapital, 3.Entwurf, 6.Kapitel: «Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses»* (1a ed. 1933), MEGA II.4.1, 24-135.
- Marx, K., *El capital. Libro I, capítulo VI (inédito) «Resultados inmediatos del proceso de producción»*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1a ed.1971, 10a ed.1997.
- Neumann, F.L. *Angst und Politik*, Recht und Staat, Nr. 178 /9, Tübingen, 1954.
- Osterkamp, U., «Hat der Marxismus die Natur des Menschen verkannt?», en: *Weg und Ziel*, 51. Jg., Wien, 1993, Nr. 3, 2-11.
- Reich, W., «Über die Quellen der neurotischen Angst. Ein Beitrag zur Theorie der psychoanalytischen Therapie», en: *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 1926, 422-31.
- Reich, W., *Massenpsychologie des Faschismus -- Zur Sexualökonomie der politischen Reaktion und zur proletarischen Sexualpolitik*, Wien, 1933.
- Reich, W., *Psicología de masas del Fascismo*, Ed. Ayuso, Madrid, 1972.
- Sartre, J.P., *La transcendance de l'Ego*, Paris, 1936 /37.
- Sartre, J.P., *L'être et le neant*, Paris, 1943.
- Wilhelmer, B., «Angst /Furcht», en *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, vol. 1, 1990, 134-41.

Abreviaturas: trad. InkriT: Traducido por el colectivo de traducción del *Institut für kritische Theorie* - InkriT.

Remisión a otras entradas:

Amor, Antisemitismo, Apatía, Apetencia, Auschwitz, Autoridad, Carisma, Civilización, Comportamiento, Costumbre, crítica a Hegel, Crítica, Desesperación, Desesperanza, Desgracia, Dominación, Dominio de la naturaleza, Efecto-sujeto, Esperanza, Estética de la mercancía, Estupidez, Familia, Felicidad, Filosofía de la historia, Homosexualidad, Ilustración, Judíos, Liderazgo, modificar, Muerte, Necesidades, Opresión, Reconocimiento, Relaciones de género, Resignación, Risa, Satisfacción, Sexpol, Sexualidad, Suicidio