





Inseguridad e inhospitalidad. Una fenomenología del habitar desde la experiencia del miedo en *Ser y tiempo**

Insecurity and Uncanniness. Toward a Phenomenology of Dwelling through the Affective Experience of Fear in *Being and Time*

Fernanda Espinoza-Yañez  

Universidad Diego Portales, Santiago, Chile.

Resumen

Este artículo desarrolla una lectura fenomenológica de la inseguridad (*Unsicherheit*) como experiencia afectiva del miedo, en el marco de la ontología fundamental de *Ser y tiempo*. A través de una hermenéutica de lo concreto, se argumenta que la inseguridad revela una dimensión estructural del habitar cotidiano, al manifestar la fragilidad de la confianza que sostiene el mundo compartido. A diferencia de la inhospitalidad (*Unheimlichkeit*), que desestructura el mundo desde un plano ontológico radical, la inseguridad se presenta como una forma situada de desestabilización que emerge desde el interior del mundo. El trabajo reconstruye la articulación estructural entre inseguridad-miedo e inhospitalidad-angustia y recupera la huella aristotélica en la comprensión del miedo como disposición afectiva situada. Finalmente, se concluye que la inseguridad permite repensar el habitar como una práctica sostenida en la confianza, cuya ruptura expone las condiciones de posibilidad de la vida en común, especialmente en contextos de crisis como la pandemia del Covid-19.

Palabras clave: *inseguridad, inhospitalidad, miedo, angustia, confianza.*

Abstract

This article develops a phenomenological reading of insecurity (*Unsicherheit*) as an affective experience of fear, within the framework of the fundamental ontology of *Being and Time*. Through a hermeneutics of the concrete, it is argued that insecurity reveals a structural dimension of everyday dwelling by manifesting the fragility of the trust that sustains the shared world. Unlike *uncanniness* (*Unheimlichkeit*), which disrupts the world from a radically ontological level, insecurity appears as a situated form of destabilization that emerges from within the world. The paper reconstructs the structural articulation between insecurity-fear and uncanniness-anxiety and recovers the Aristotelian trace in the understanding of fear as a situated affective disposition. Finally, it concludes that insecurity allows for a rethinking of dwelling as a practice sustained by trust, whose rupture exposes the conditions of possibility for life in common, especially in crisis contexts such as the Covid-19 pandemic.

Keywords: *insecurity, uncanniness, fear, anxiety, trust.*

* Este trabajo se enmarca en el proyecto Fondecyt de Iniciación n. 11230759 de la Dra Rocío Garcés

1. Introducción

La experiencia de la inhospitalidad (*Unheimlichkeit*), concebida como manifestación fundamental de la angustia, ocupa un lugar central en la ontología fundamental desarrollada por Martin Heidegger en *Ser y tiempo* (*SZ*)¹. Este fenómeno, situado estructuralmente en el núcleo de la obra, constituye un punto de inflexión de la familiaridad del mundo, al aislar al Dasein de su entorno cotidiano y confrontarlo con la nada. No obstante, precisamente porque la inhospitalidad no se produce en el interior del mundo, resulta filosóficamente pertinente –en especial en el marco de una fenomenología del habitar– considerar el fenómeno de la inseguridad (*Unsicherheit*). Pues, en tanto que experiencia afectiva vinculada al miedo, al no desestructurar el mundo como lo hace la angustia, lo que hace es poner en cuestión el entorno al hacer visible su fragilidad en la vivencia concreta de lo que desde el mundo circundante se revela como amenazante.

Ahora bien, dada la centralidad que la angustia y la inhospitalidad tienen en el proyecto ontológico de Heidegger –por su capacidad de revelar la posibilidad más propia del Dasein–, no resulta sencillo justificar la relevancia de tematizar la inseguridad como fenómeno del miedo en el marco de la analítica existencial. Esta dificultad se acentúa si consideramos que el propio Heidegger no lo trata en *SZ* y apenas lo menciona en su curso más temprano sobre los *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo* (1925). Es en este contexto que la pregunta que surge es la siguiente: ¿puede la inseguridad, en tanto afectividad situada en el mundo, constituir un acceso metodológicamente relevante para comprender ontológicamente al Dasein en su cotidianidad y, con ello, convertirse en un elemento significativo dentro de una fenomenología del habitar?

Para abordar lo anterior, la metodología que orienta este trabajo se inscribe en una fenomenología del habitar relativa a una hermenéutica de lo concreto, entendida como una vía de acceso al modo en que el Dasein, en su facticidad, se encuentra afectivamente expuesto al mundo y lo habita. En ese sentido, en un primer momento, examinaré cómo la amenaza irrumpe en la cotidianidad, desestabilizando la aparente solidez de lo familiar en la confianza y revelando su constitutiva ambigüedad. A continuación, exploraré la correlación estructural entre inseguridad e inhospitalidad –y, con ello, entre miedo y angustia– a partir del suelo afectivo que sostiene la existencia y su fractura. Para así, finalmente, realizando una lectura del miedo como

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

experiencia situada —en la impronta aristotélica que subyace—, mostrar que el quiebre del habitar no se agota en la apertura ontológica de la angustia, sino que se configura también desde la exposición concreta a lo amenazante, donde la inseguridad adquiere mayor nitidez.

2. Lo familiar bajo amenaza: la experiencia concreta del Dasein como ser-en-el-mundo

En el §12 de *SZ*, Heidegger aborda el concepto de ‘mundo’ a partir del modo de ser del Dasein, es decir, de su ‘estar-en’. Este no debe entenderse como una relación externa entre un sujeto y un objeto, sino como una estructura existencial del ser-ahí. Pues, el ‘estar-en’ es, en palabras del propio autor, “*la expresión existencial formal del ser del Dasein, el cual tiene la constitución esencial del estar-en-el-mundo*” (Heidegger, 2022, p. 76; GA 2, p. 54). Desde esta perspectiva, el mundo no se presenta como un conjunto de cosas objetivas, sino como el ámbito significativo en el que el Dasein se encuentra ya implicado. El mundo se revela en la forma en que el Dasein se relaciona familiarmente consigo mismo, con los otros y con lo que le rodea. Siendo esta familiaridad no una cuestión meramente cognitiva, sino que se funda en una confianza práctica y cotidiana, en la que el entorno se muestra como algo ya comprendido, manejable y habitable.

De esta manera, la analítica existencial del Dasein es abordada por el autor a partir de la habitualidad práctica que el Dasein tiene con su entorno, siendo por ello una ontología de la praxis dada en la cotidianidad del convivir. Así lo expresa Rubio (2015) en lo que sigue:

Con vista a los desarrollos de la analítica del *Dasein*, ello implica que los estudios sobre la “constitución existencial del Ahí” se apoyan en la caracterización inicial del “estar en” (SuZ, § 12) y que su base fenomenal es la experiencia habitual y cotidiana en contextos práctico-operativos descrita en el capítulo tercero de la primera parte [§§14-24]. (p. 24)

Asimismo, en el §18 Heidegger (2022) va a señalar, en conexión con lo anteriormente descrito, que “El mundo ya está previamente descubierto en todo lo que comparece, aunque no lo está en forma temática. Pero puede también resplandecer en ciertas formas del trato en el mundo circundante” (p. 104; GA 2, p. 83). Por tanto, aquí va a profundizar en la estructura del mundo en el que el Dasein se encuentra y va a introducir el concepto de ‘significatividad’ (*Bedeutsamkeit*), mostrando que el mundo no es un conjunto de objetos neutros, sino una red de remisiones (*Verweisungen*), donde cada cosa remite a otra en función de su uso y sentido práctico. Esta concepción se enlaza directamente con el análisis del §12, donde se establece que el Dasein está ya implicado en el mundo de forma familiar y cotidiana.

Como señala Rubio, “la experiencia descubridora de los utensilios a partir de los nexos de remisiones instrumentales implica que éstos sean accesibles previamente” (p. 27), pues, el mundo ya es abierto en la forma en que el Dasein se encuentra habituado y dispuesto.

Ahora bien, en relación con el modo en que el Dasein se encuentra dispuesto como *ser-en-el-mundo*, Heidegger entrelaza esta familiaridad del encontrarse con la disposición afectiva (*Befindlichkeit*), en tanto que “la vida fáctica ‘se encuentra’ ante el enigmático *Faktum* de su ser en el *affectus* o en el abrir originario de la disposición afectiva (*Befindlichkeit*) como el modo primordial de su ser en el mundo” (Garcés, 2018, p. 178). Siendo, por ello, el encontrarse una forma fundamental en la que el Dasein se experimenta en su Ahí². En este sentido, el modo en que el Dasein se encuentra no refiere a un estado interno, sino precisamente a su modo de estar afectivamente dispuesto en el mundo. Al respecto, el Dasein se comporta en *confianza* hacia su entorno familiar en la medida en que está afectivamente dispuesto de ese modo. En este marco, los distintos modos en que la afectividad se manifiesta configuran una atmósfera existencial que abre y estructura el estar-en-el-mundo, determinando qué puede aparecer como significativo o irrelevante, acogedor o amenazante.

Pero, dado que el mundo familiar representa afectivamente el modo en que el Dasein se encuentra en confianza, Heidegger presta especial atención a su contracara: la ruptura de esa familiaridad que se manifiesta en el modo de la disposición afectiva del miedo (*Furcht*). En ese sentido, así como en el libro II de la *Retórica* Aristóteles recurre a los contrarios para describir cómo el ser humano se dispone afectivamente ante distintas situaciones³, Heidegger, siguiendo esa misma descripción

² Esto resuena con lo desarrollado por Aristóteles en torno a la ἕξις (*hécis*) que, además de traducirse como ‘hábito’, puede entenderse también como ‘disposición’. Es esta segunda acepción la que resulta central para Heidegger, especialmente por lo señalado en GA 18 donde se aleja de una lectura superficial que reduce la *hécis* a una mera repetición de actos. Así queda expresado en su curso de 1924: “Ἐξίς ist die *Bestimmung der Eigentlichkeit des Daseins in einem Moment des Gefäßtseins für etwas*: die verschiedenen ἕξεις als die verschiedenen Weisen des Gefäßtseinkönnens” (Heidegger, GA 18, p. 176). Es en ese sentido que ya en el Estagirita nuestro autor alemán va a advertir y reinterpretar cómo ontológicamente hay una relación clara entre lo que es habitual –en cuanto al modo en que uno se encuentra cotidianamente– con aquello que se configura afectivamente en el marco de la *polis*. Y por eso Heidegger va a retomar esta noción en el contexto de su descripción del habitar cotidiano en *SZ*, mostrando cómo la afectividad adquiere un papel fundamental en tanto que remite a un ‘encontrarse’ ahí en el mundo.

³ Es Aristóteles quien aborda por primera vez la tensión entre la confianza y el temor en el libro II de la *Retórica* (1382a20-1383b10), especialmente en relación con la dualidad ‘peligro-salvación’ que ambas disposiciones tienen. Como señala Covarrubias (2020): “La pareja peligro-salvación queda en cierto sentido circunscrita a los criterios de cercanía y lejanía, cuyo punto de focalización parece ser lo inminente. Pues bien, cuando nos distanciamos del temor es posible suscitar en nosotros un sentimiento de confianza” (p. 95).

fenomenológica, muestra cómo el miedo emerge desde el interior del mundo familiar como una fisura de la confianza cotidiana –no obstante, esta ruptura no es aún radical, como lo será más adelante con la angustia (*Angst*). Por ello, los modos en que se habita el mundo circundante, en su misma familiaridad, están dados por la confianza y el temor. Siendo el temor, en tanto cuestionamiento que surge dentro del mundo, lo que revela el fenómeno de la inseguridad; esto es, la experiencia de no sentirse plenamente en confianza con aquello que, hasta entonces, era considerado ‘familiar’⁴.

De ahí la necesidad de atender a lo que el miedo revela. Pues el miedo se manifiesta como la irrupción de una inseguridad en el seno mismo del mundo familiar. Esta fisura, aunque contenida en la cotidianidad, permite al Dasein vislumbrar la fragilidad de la confianza que sostiene su habitar más inmediato. Por ello, resulta pertinente desarrollar ahora lo que la inseguridad pone de manifiesto respecto del trasfondo de la inhospitalidad y, con ello, esclarecer la relación estructural que las vincula, en tanto que ambas se co-pertencen como expresiones de la fractura de la familiaridad y la confianza del habitar.

3. Lo inseguro (*Unsicher*) y lo inhóspito (*Unheimlich*)

Antes de desarrollar lo propuesto, vale advertir que la relevancia que el fenómeno de la inseguridad adquiere en el presente trabajo no está enfocado en un ámbito de políticas públicas o sus derivados donde suele ser mayormente discutido⁵. Como he señalado al inicio, la intención es abordar este fenómeno desde una fenomenología del habitar que, desde una metodología hermenéutica de lo concreto, pueda vislumbrar aquello que en la experiencia de la inseguridad se revela.

Ahora bien, dirigiéndonos a la experiencia concreta del habitar en cuanto estar-en-el-mundo no implica dejar de lado su dimensión ontológica. Por el contrario, si

⁴ En ese sentido, tampoco resulta casual que Heidegger recupere implícitamente esta cuestión de la confianza en Aristóteles para describir el mundo familiar del Dasein en *SZ*. De alguna manera, también la descripción de la analítica está supeditada a la disposición de la confianza como una especie de ‘actitud natural’ de tener una cierta fe en el mundo. De hecho, en su curso de 1924 la disposición de la confianza es algo que continuamente se repite cuando interpreta fenomenológicamente lo que Aristóteles señala con la δόξα en su ser-para. Así queda expresado en lo siguiente: “In diesem Dafürsein als dem Charakter der δόξα liegt die Bestimmung des *Mitgehens mit dem, wie sich die Welt zunächst zeigt*, das Moment des *Vertrauens zum nächsten Aspekt*” (Heidegger, GA 18, p. 150). Esta caracterización anticipa varios elementos que Heidegger desarrollará más sistemáticamente en 1927, cuando describe el *estar-en-el-mundo* cotidiano como una forma de habitar que, en su aparente familiaridad, puede verse abruptamente desestabilizado por la irrupción del miedo. En este marco, la confianza aparece como el trasfondo afectivo que hace posible la cotidianidad, mientras que el miedo revela su fragilidad concreta.

⁵ No obstante, ello no impide que, a partir de las reflexiones desarrolladas en este trabajo, pueda esbozarse una reconstrucción política del fenómeno, especialmente en lo que respecta a la “necesidad de seguridad” que, como sugiere Gander (2016), constituye un tema central en nuestras sociedades contemporáneas.

hablamos del fenómeno de la inseguridad, hablamos también del trasfondo que subyace ontológicamente a esta experiencia concreta. Es bajo este aspecto que mi intención es mostrar el vínculo que hay entre inseguridad e inhospitalidad. Donde, si bien, como he mencionado, Heidegger no trata con especial atención esta cuestión, se espera aquí reconstruir, a partir de su analítica del Dasein y otra de sus reflexiones más tempranas, las condiciones ontológicas que hacen posible la experiencia de la inseguridad como una forma de ruptura del habitar que desde el interior del mundo acontece.

Por tanto, como he advertido, el habitar cotidiano implica una disposición afectiva en la que el Dasein se encuentra en el mundo bajo el modo de la confianza. Es esta confianza tácita la que permite que el mundo se nos presente como un entorno familiar y, por tanto, seguro. Pero ¿qué ocurre cuando algo irrumpe y amenaza esa seguridad? Es entonces cuando emerge el temor (*Furcht*). Según Heidegger (2022), el *ante qué* del miedo es lo temible, aquello que comparece en el mundo con el carácter de lo amenazante (p. 159; GA 2, p. 140). *Tener miedo* implica dejarse afectar por lo que se muestra como amenaza (p. 160; GA 2, p. 141), donde el *por-lo-que-se-teme* es aquello que se aproxima como peligro hacia el propio Dasein que se ve expuesto en su vulnerabilidad (p. 160; GA 2, p. 141). El temor, en este sentido, revela una ruptura en la confianza que sostiene el habitar cotidiano, desestabilizando el mundo en su carácter familiar (tal como ha sido descrito en *SZ* en los §§12 y 18 respectivamente). A partir de ello, es posible reconstruir el fenómeno implícito de la inseguridad como una forma de quiebre en la estructura del estar-en-el-mundo en *SZ* cuando el Dasein se ve amenazado.

Asimismo, resulta pertinente remitirnos a lo señalado por el propio Heidegger (2006) tempranamente en su curso del semestre de verano de 1925: *Prolegómenos para una historia del concepto del tiempo*⁶, donde antes de abordar directamente la cuestión de la inhospitalidad, afirma que “el estar-siendo-en-el-mundo podría caracterizarse por la inseguridad [*Unsicherheit*]. El ocuparse puede estar inseguro con respecto a lo que es lo suyo, no estar en el fondo familiarizado con lo que le ocupa” (p. 360; GA 20, p. 398). Siendo el miedo, en este marco, la contracara de la confianza en el mundo, como aquello que irrumpe para desestabilizar el ocuparse cotidiano de la habitualidad práctica. Pues, dado que el *Furcht* es una experiencia de la contingencia humana, “encierra en sí una profunda inseguridad existencial a partir del hecho de que mi propio futuro sea indeterminable y permanezca abierto” (Gander 18). Por tanto, este fenómeno constituye un antecedente de lo que, de forma más radical, se desplegará

⁶ Curso que, es importante recalcar, puede considerarse como el primer borrador o preparación conceptual de lo que Heidegger desarrollará de manera sistemática en 1927 en su tratado principal: *Ser y tiempo*.

con la inhospitalidad del mundo. Solo que, como señala Redondo (2005), “La inestabilidad y la inseguridad no son a la postre peculiares del *Dasein* angustiado, sino del caído” (p. 127); es decir, del *Dasein* que experimenta temor, arrojado al mundo habitual y cotidiano.

Pero ¿cómo se articula esta figura del miedo con la angustia y el fenómeno de la inhospitalidad, que sí son tematizados con mayor claridad en *SZ*? La inseguridad –en tanto modalidad del miedo– está ontológicamente determinada por la angustia y por la experiencia más originaria del no-estar-en-casa. En palabras del propio Heidegger (2022): “sólo porque la angustia determina desde siempre en forma latente el estar-en-el-mundo, puede éste tener miedo, en cuanto es un estar en medio del ‘mundo’ ocupándose de él en una disposición afectiva” (p. 208; GA 2, p. 189). Existe una relación estructural entre miedo y angustia, y con ello, entre inseguridad e inhospitalidad. Pues, lo que se experimenta ontológicamente de manera latente como *Unheimlichkeit*, se manifiesta de manera patente como *Unsicherheit* en la experiencia concreta del habitar.

En este sentido, la inseguridad puede comprenderse como la expresión fenoménica de una disposición más radical, que se manifiesta cuando la confianza que sostiene el habitar cotidiano se quiebra por completo bajo el impacto de la angustia y la inhospitalidad del mundo. Sin embargo, incluso en el habitar cotidiano ya se encuentra un indicio de esa ruptura: una forma ‘anticipada’ de desestabilización que, aunque siempre determinada ontológicamente por la *Angst*, solo se hace patente dentro del mundo como miedo e inseguridad. Así, miedo e inseguridad son modos concretos en los que se expresa una cuestión ontológica más profunda: la *Unheimlichkeit* del *Dasein*. En este marco, miedo-inseguridad y angustia-inhospitalidad se co-pertencen, no como momentos de una dialéctica lineal, sino como dimensiones entrelazadas de la estructura afectiva del estar-en-el-mundo, donde lo óntico y lo ontológico se implican mutuamente.

4. Hacia una fenomenología de lo concreto: la experiencia situada del miedo en el habitar cotidiano

Las gentes cruzan el mundo en la actualidad
sin apenas recordar que poseen un cuerpo y en él la vida,
y hay miedo, hay miedo en el mundo de las palabras que designan el cuerpo [...].
(Pablo Neruda, *Ritual de mis piernas*)

La experiencia situada del miedo en tanto que habitar ha sido hermenéutica y concretamente comprendida desde la inseguridad. La metodología propuesta nos ha conducido entonces a lo que el *Dasein*, en cuando ser-en-el-mundo, experimenta en su habitar cotidiano cuando en él irrumpe el temor. Sin embargo, cabe desarrollar

ahora un poco más la impronta aristotélica que subyace a lo esbozado por el pensador alemán, pues es precisamente Aristóteles quien realiza, según Heidegger (2022), “la primera hermenéutica sistemática de la cotidianidad del convivir.” (p. 158; GA 2, p. 138). Por tanto, vale remitirse a ello en tanto que lo recuperado por nuestro autor del Estagirita es desde la comprensión de la experiencia de la vida fáctica compartida en el pensamiento griego.

En el pensamiento griego, tal como puede interpretarse a partir de los escritos de Aristóteles, la angustia no tiene propiamente lugar. Resulta difícil, incluso, imaginar a un Aristóteles angustiado o reflexionando sobre la angustia. Su filosofía está profundamente arraigada en una ontología de la praxis y la vida compartida. Es en ese sentido que la δόξα (*doxa*) constituye precisamente el ser-unos-con-otros, la κοινωνία (*koinonía*, comunidad). Así lo interpreta Heidegger en su curso sobre Aristóteles de 1924 cuando señala que “Die δόξα ist die *eigentliche Entdecktheit des Miteinanderseins-in-der-Welt*. Die Welt ist für uns als Miteinanderseiende in der Entdecktheit da, sofern wir in der δόξα leben” (GA 18, p. 149). Lo que *se* dice, lo que *se* hace (pensemos en el *das Man* heideggeriano) –configurado a través del hábito– constituye el ‘mundo’.

Bajo esta perspectiva, Aristóteles presta atención al temor (φόβος) no como una emoción aislada, sino como una disposición afectiva que revela lo que, en la habitualidad del vivir cotidiano, se constituye como amenazante⁷. Tal como lo señala Heidegger (2006) refiriéndose a Aristóteles, el miedo adquiere un valor fundamental en tanto configura la manera en que los atenienses comprenden y se relacionan con la seguridad de su ciudad (p. 356; GA 20, p. 394). No se trata simplemente de una reacción emocional, sino de una forma de estar afectado por el mundo que, en este caso, es el mundo compartido de la *polis*. Desde esta lectura, las distintas disposiciones afectivas –como ocurre con el miedo– deben entenderse desde el horizonte de su habitualidad, es decir, desde aquello que se experimenta como positivo o negativo en función de la vida común. En este sentido, ya en Aristóteles, la seguridad y la inseguridad no son meras condiciones externas, sino fenómenos profundamente vinculados al estar-en-el-mundo. Y si se quisiera interpretar esta concepción desde una fenomenología del habitar, resulta evidente que no se puede aislar al ateniense de su condición situacional concreta; esto es, de aquella que le permite ser llamado

⁷ De hecho, eso es lo que hace que Aristóteles, por ejemplo, preste especial atención en su descripción del temor a la enemistad, la injusticia y el ultraje, por nombrar algunas. Pues, entre las cosas que manifiestan el poder de provocar un gran daño –de acuerdo con aquello que puede producir temor–, Aristóteles considera lo que podría desestabilizar la confianza de los unos con los otros. Es bajo ese aspecto que, por ejemplo, “los que pueden cometer una injusticia (provocan miedo) a quienes pueden ser objetos de ella, ya que en la mayoría de las ocasiones los hombres cometen injusticia en cuanto pueden.” (1382b5-10).

precisamente así: ateniense. Habitar, entonces, es estar afectivamente implicado en un mundo compartido, en una red de significados donde la seguridad, el miedo y la política –especialmente para el *éthos* griego–, se entrelazan como modos fundamentales de la existencia.

En este marco, y volviendo a lo señalado por Heidegger, el miedo se presenta como una disposición afectiva cotidiana que atraviesa nuestro estar-en-el-mundo-con-los-otros, especialmente en contextos de crisis. Así lo afirma Muñoz (2023) con el pensar heideggeriano al referirse a la emergencia sanitaria del Covid-19, donde las dinámicas del convivir –y con ellas, las formas de habitar– fueron profundamente alteradas, no solo por razones sanitarias, sino también por el temor constante al contagio y a la inseguridad vital (p. 32). El miedo, en este caso, no fue un fenómeno marginal, sino una experiencia estructurante del habitar contemporáneo. En la misma línea, Neumann (2022) sostiene que “El modelo heideggeriano, apoyado en lo puesto al descubierto por Aristóteles, permite comprender mejor cuál es nuestra actitud y nuestro comportamiento respecto del virus del Covid-19” (p. 36); lo cual nos permite ver cómo disposiciones afectivas, como el miedo, revelan modos constitutivos de estar-en-el-mundo, especialmente cuando ese mundo como suelo de experiencia se ve trastocado por situaciones de emergencia.

Entonces, respondiendo a la pregunta inicial, no cabe duda de que la inseguridad puede ofrecer un acceso metodológicamente pertinente para una comprensión ontológica del Dasein en su cotidianidad, y con ello, constituirse como un componente significativo dentro de una fenomenología del habitar. Pues, en tanto que vinculada con la inhospitalidad de la angustia, en una dimensión concreta muestra el desamparo de hallarse en un mundo arrojado y vulnerado. Y la angustia, si bien aísla al Dasein, lo saca de la caída del mundo común y le revela la propiedad e impropiiedad como posibilidades de su ser (Heidegger, 2022, p. 209; GA 2, p. 191), no manifiesta lo que ocurre en la fragilidad del suelo mundano, en la pérdida de la confianza, si no es por medio del miedo en la experiencia de la inseguridad. En este sentido, la inseguridad muestra cómo la confianza en el mundo, que sostiene la familiaridad de estar los unos con los otros, puede verse abruptamente desestabilizada. Desestabilización que exige una reconfiguración del habitar mismo, orientada a restituir la confianza que hace posible la convivencia y la apertura del mundo compartido.

5. Conclusión

El propósito principal de este trabajo ha sido mostrar cómo, desde una fenomenología del habitar, mediante una metodología hermenéutica centrada en la

concretitud del Dasein en el mundo, la experiencia de la inseguridad –como fenómeno del miedo– adquiere una relevancia ontológica significativa en *Ser y tiempo*. Esta relevancia permite repensar el modo en que se habita el mundo cuando este pierde su familiaridad, a raíz de una fractura en la confianza que sostiene el mundo compartido. Desde la experiencia de la inseguridad, en esta descripción hermenéutica, no solo se ha mostrado aquello que presenta una amenaza, sino que se ha llegado al modo de la disposición afectiva según la cual se habita en común: la confianza. Desde este descubrimiento se ha podido constatar la experiencia del miedo como la contracara de este fenómeno afectivo a partir de la inseguridad y cómo, bajo esta descripción, subyace la impronta aristotélica en la aproximación afectiva de los contrarios.

Asimismo, no solo de la inseguridad ha aparecido lo que se sostiene afectivamente con la confianza, sino también aquello que se encuentra correlacionado ontológicamente con esta falta de familiaridad: el fenómeno de la inhospitalidad. En ese sentido, la inseguridad también ha revelado lo que sobre su trasfondo se experimenta: la experiencia más originaria del no-estar-en-casa que de manera radical ocurre con la angustia. Con ello, la relación inseguridad-miedo e inhospitalidad-angustia se ha propuesto en conexión, pues lo que una expone en el plano óntico lo hace sobre la otra en un trasfondo ontológico fundamental.

Sin embargo, sobre esto último, no se ha querido subyugar la experiencia que supone el miedo determinado por la angustia sin más, pues si bien la angustia con la inhospitalidad es la experiencia más radical que permite poner al Dasein de cara con la nada, no puede sino pensarse el ser arrojado desde la misma concretitud en la que la amenaza se hace patente con el miedo en el mundo en común. Bajo esta perspectiva, la atención sobre la inseguridad no ha sido para mostrar solo su trasfondo, sino lo que en la concretitud misma se revela en la vida en común y cómo, en la experiencia de la inseguridad el habitar cotidiano se puede ver configurado por la falta de confianza. Con esto nos hemos remitido hacia el final a lo que se ha tematizado con el miedo a partir de la pandemia del 2019, donde la experiencia de la inseguridad y la configuración del habitar cotidiano adquiere una mayor nitidez.

Por lo tanto, si bien Heidegger, como hemos dicho, no tematiza esta cuestión ni presta especial atención a lo que con la inseguridad se revela en la configuración del habitar cotidiano, sí se puede reconstruir su tematización a partir de lo dicho con el miedo y la confianza implícita en el mundo de la ocupación. Más aún si reconstruimos su caracterización a partir de la huella aristotélica de los cursos más tempranos que forman parte de su elaboración para su tratado más sistemático de 1927. Pues, si su elección en la descripción del miedo no es antojadiza en *SZ*, vale prestar atención a lo

que desde el mundo compartido se describe para llegar hasta la descripción del temor y luego, a la angustia. En ese sentido, siendo lo suficientemente responsables con el hilo conductor que tiene la obra, la inseguridad, no cabe duda, debe ser tomada como aquel fenómeno clave para pensar lo que la angustia, con la experiencia de la inhospitalidad, determina latentemente en el mundo por medio del miedo.

Para finalizar, abordar este fenómeno desde una fenomenología del habitar permite comprender que la inseguridad no constituye únicamente un problema de orden público o de gestión estatal –lo que, por supuesto, no deja de ser importante–, sino que manifiesta una crisis más profunda que se da bajo la experiencia originaria de la inhospitalidad, donde la crisis del mundo común como espacio de sentido, de acogida y, especialmente, de confianza, en la propia concretitud es puesta en cuestión. Comprendida en estos términos, la inseguridad, como fenómeno del miedo en correlación a la angustia, revela las condiciones de posibilidad de la vida compartida sobre la tierra, donde la confianza implícita en la estabilidad del mundo puede verse abruptamente interrumpida. Así ocurrió con la emergencia sanitaria del Covid-19, que expuso de forma radical la fragilidad de nuestras estructuras de convivencia y la contingencia de estar-en-el-mundo. Del mismo modo, cualquier contexto de crisis –sea social, política o, como bien podríamos pensar a estas alturas, ecológica– puede poner de relieve la vulnerabilidad constitutiva de la existencia humana, recordándonos que el habitar, en tanto confianza implícita, puede verse profundamente desestabilizado. Lo cual no busca sino recordarnos que la vida sobre la tierra es una permanencia siempre frágil, que exige ser sostenida una y otra vez frente a la inhospitalidad y la inseguridad propias de nuestra condición humana.

6. Referencias

- Aristóteles (2022). *Retórica* (Q. Racionero, Trad.). Gredos.
- Covarrubias, A. (2020). “Confianza y temor en Aristóteles”. *Philosophia*, 80(1), 87–105. <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/philosophia/article/view/3642>
- Gander, H.-H. (2016). “Seguridad y sentimiento de seguridad. Anotaciones ético-antropológicas para la apertura de nuestra situación actual”. En R. Gibu & A. Xolocotzi (Eds.), *Temple de ánimo y filosofía. Consideraciones heideggerianas de la afectividad* (pp. 9-23). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Garcés, R. (2018). “La dimensión hermenéutica de la afectividad en las primeras lecciones de Martin Heidegger”. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 51, 175-195. <https://doi.org/10.5209/ASEM.61652>

- Heidegger, M. (1995). *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. (P. Jaeger, Ed.). *Gesamtausgabe*, GA 20. Vittorio Klostermann. [Versión castellana: (2006). *Prolegómenos para una historia del concepto del tiempo*. Alianza].
- Heidegger, M. (2002). *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. (M. Michalski, Ed.). *Gesamtausgabe*, GA 18. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag. Reeditado en *Gesamtausgabe*, GA 2. Vittorio Klostermann. [Versión castellana: (2022). *Ser y tiempo* (J. E. Rivera, Trad.). Trotta].
- Muñoz, E. (2023). “Heidegger y el miedo (Furcht): La presencia del COVID-19”. *Tópicos del Seminario*, (49), 22–34. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-12002023000100022&lng=es&nrm=iso
- Neumann, H. (2022). “La disposición afectiva del miedo y su rol en la analítica de la existencia humana sobre el trasfondo de la concepción del miedo en Aristóteles”. *Studia Heideggeriana*, (11), 25–38. <https://doi.org/10.46605/sh.vol11.2022.177>
- Redondo, P. (2005). *Filosofar desde el temple de ánimo. La “experiencia fundamental” y la teoría del “encontrarse” en Heidegger*. Ediciones Universidad de Salamanca.
- Rubio, R. (2015). “Afectividad y significaciones en la analítica del Dasein”. *Studia Heideggeriana*, (4), 23–45. <https://studiaheideggeriana.org/index.php/sth/article/view/71>

*

Conflicto de interés: No declara
 Fecha de recepción: 15/11/2025
 Fecha de aceptación: 02/12/2025
 Editor: Francisco Novoa Rojas