

Filosofía del Miedo

En los comienzos de lo que en términos genéricos se ha llamado el mundo de la modernidad, dos espíritus anticipadores, aunque desde puntos de vista bien distintos, proyectan el miedo en el destino y la aventura existencial del hombre. Nos referimos a Tomás Hobbes, el definidor *ante litteram* de los perfiles del Leviathán moderno y a Blaise Pascal uno de los espíritus más inteligentes y penetrantes en la idea de unir en una tarea común fe, razón y ciencia. «El miedo y yo somos hermanos», proclama Hobbes, mientras Pascal, hombre de fe profunda y razonada, pone de manifiesto la angustia y el miedo, «l'effroi» del hombre al contemplar «los espacios infinitos», en contraste con la emoción estética y vital de un Kant ante el cielo estrellado y para el estupor del poeta Valéry, siempre tan lejano a cualquier ansiedad metafísica, al eludir las grandes preguntas y las grandes respuestas ante unos problemas que otra cosa no eran para él sino «abusos del lenguaje», al cantar así el mundo de la muerte y la inmortalidad en sus plásticos versos del *Cementerio marino*: «Maigre immortalité noire et dorée / Consolatrice a freusement laurée, / Qui de la mort fais un sein maternel, / Le beau mensonge et la pieuse ruse! / Qui ne connaît et qui ne les refuse, / Ce crâne vide et ce rire éternel».

Mientras para Hobbes la afirmación de este ontológico miedo a la vida, miedo biológico y miedo sociológico, poco tiene de coordinada existencial y encontrará su correspondiente en la culminante teoría sociológica del suicidio en Durkheim, para Pascal, que entiende el destino del hombre como tensión y búsqueda, «el hombre que busca gimiendo», el miedo estriba por una parte en la búsqueda de un sentido a la vida y por otra parte en la idea misma de su enorme pequeñez ante la vista de los espacios infinitos, del infinito mismo. Mientras el miedo de Hobbes es un miedo lineal, concreto, el antiguo «timor» de su presencia en la tierra, entre otros hombres y ante terrores mágicos que proclamara Lucrecio como incitante de todo sentimiento religioso; el miedo, la ansiedad de Pascal es al mismo tiempo una angustia metafísica, existencial y vital que acompaña al hombre desde su toma de conciencia de la vida, hasta en su plenitud de la fe y en su plenario y total vivir para la muerte.

Nuestra reflexión ante la naturaleza humana, de carácter ora biológico, ora metafísico, ora existencial, ora sociológico no se puede mantener con todo en el terreno de las generalizaciones o de los arquetipos. El «miedo y yo somos hermanos» de Hobbes sucedía como expresión de un cambio profundo de mentalidad que seguía a la euforia renacentista que se centraba en el goce plenario de la vida, de acuerdo con el grito de Hutten: «Despiertan los espíritus, es un goce vivir». El miedo a la vida, en todas sus expresiones alcanza acentos especiales y patentes en momentos de mutaciones profundas. Tanto el diagnóstico biológico, como el diagnóstico sociológico lo ponen de mani-

fiesto. Para Durkheim el concepto de anomia aparece como fundamento de la idea misma del suicidio como fenómeno vital y sociológico. En el análisis de la realidad de los hechos sociales se observa que todo proceso de mutaciones profundas viola reglas vitales, rompe una armonía y una coherencia. Un cambio tanto de crecimiento como de degeneración, como ha sido desde los comienzos el cambio encarnado por la explosión industrial que ha llevado al mundo de la profunda ingobernabilidad de la era atómica y cibernética, produce un desequilibrio, una inseguridad, una ruptura de la armonía vital, existencial o institucional. La misma infinitud del deseo liberado por la desestructuración social y humana, lleva a la angustia, el sentimiento de ansiedad o insatisfacción, el miedo a la vida y a la «noche perpetua» que toda conciencia de crisis alimenta y exaspera.

El problema accede de esta forma a tres planos o en todo caso a varios planos distintos que, sin embargo, convergen en un planteamiento suyo donde la reflexión o la meditación filosófica constituye la dimensión última. Existe en primer lugar una perspectiva biológica, psíquica y sociológica del problema. El universo psíquico que participa de los cambios que implica un profundo fenómeno de entropía, accede a una inteligencia que físicos instauradores de una nueva concepción del universo como Planck ponían de manifiesto a principios del siglo al hablar de las importantes consecuencias del descubrimiento de la destrucción de la energía en el universo. Descubrimiento que llevaría a la constatación de que todo conduce a la entropía, al caos, al deterioro en planos tan distintos como la materia física, la materia viva, y la materia neuropsíquica. De este plano al plano existencial hay un solo paso hacia una situación emergente cuyas determinaciones no son siempre fácilmente perceptibles. La angustia existencial y el miedo, en sus aspectos más concretos, a la vida, interesa en esta línea por igual aunque a distintos niveles, la convivencia política y social, las vivencias religiosas, el proceso de la creatividad y las integraciones culturales. Se ha dicho que es posible que la civilización de Occidente se desintegre porque crea, o que crea porque se desintegra. El destino de la filosofía de Kierkegaard sirve de ejemplo. Parece que su lectura haya influido a Niels Bohr, teórico de la desintegración del alma y partícipe de la teoría cuántica (*cf. Czeslaw Milosz, The Witness of Poetry*, Harvard University Press, Harvard 1987, p. 107).

En sus condiciones biológicas y psíquicas, en su situación en el cosmos, en su vida social dominada por el poder tenso y condenado al hastío de lo cotidiano, en su difícil integración sociológica y política, a caballo su ser entre psiquismo y biología, entre psiquismo y sociología, en sus anhelos metafísicos, en su situación específica en una situación objetiva caótica y de ingobernabilidad del mundo, el miedo a la vida caracteriza al hombre contemporáneo. Y lo caracteriza específicamente más que en su posible actitud ante la muerte, en su fuerza de alteridad, en sus relaciones con los otros, en su dialéctica yo-otro. Todo ello exige una referencia a la condición humana como tal, pero reclama con mayor tensión y profundidad una referencia determinante a la situación actual del hombre donde el miedo ante la vida como expresión de lo cotidiano se sobrepone a la actitud misma ante la vida como fragmento de la eternidad. El hombre de hoy bajo el signo de la locura enviada por Dios, como decía San Pablo, para confundir la sabiduría de los hombres, hace necesariamente del terror y del temblor en la acepción

kierkegaardiana, compañía indispensable ante la propia vivencia de la vida, dimensión de la vida y de la vida misma como sentido, cargada o no de sentido.

Todo se perfila desde la dimensión de la experiencia energética de los acontecimientos. Esta experiencia aparece hoy ante nuestra mirada como unidad antagónica y contradictoria. Esta experiencia energética misma se integra, como afirma Lupasco en un sistema y un sistema de sistemas en continua transformación. Asistimos así a un constante devenir físico acompañado por un devenir biológico y un devenir neuropsíquico.¹

Considerando la dialéctica como realidad inmanente y trascendente a la vez en el destino individual y colectivo del hombre, Lupasco escribe en las páginas primeras de su libro *Universo psíquico*: «Todos los mitos de las sociedades llamadas arcaicas, todas las religiones, todas las filosofías y las metafísicas de las civilizaciones evaluadas de la Historia no han dejado, desde las especulaciones chinas, hindúes y presocráticas hasta nuestros días, de registrar el combate de fuerzas, personificadas o abstractas, que se disputan la existencia para engendrarla o destruirla, o las dos cosas a la vez, de la naturaleza visible o invisible, desde la experiencia sensible hasta la imaginación intelectual» (p. 7). El descubrimiento de un cuántum psíquico a la manera de Planck y la inserción de la materia viviente en una dimensión tiempo, con un antagonismo permanente entre un tiempo negativo y un espacio positivo en la revelación de Einstein, llevan a los dominios de una nueva concepción dinámica, tanto la afectividad del hombre, como las fuerzas de su imaginación, sus capacidades estéticas, con sus oscilaciones crecientes, desde sus constantes biológicas, entre un sistema físico y un sistema sociológico, con una constante dialéctica significante/significado de su carácter de componente de una sociedad neuropsíquica. Esta sociedad se caracteriza por la constante de la inseguridad. Un sentimiento de inseguridad embarga cada vez más al hombre, mientras el miedo y él mismo se hacen hermanos, y en él se instala la conciencia de esta hermandad, insensible o patente que sea, inefable o determinada. De esta inseguridad y de este miedo consiguiente forma parte la capacidad de comunicación o incomunicación del hombre, su lenguaje, su capacidad de acceder a conceptos, su ser y el encuentro posible o imposible con una morada en el tiempo y en el espacio.

Con estos perfiles de su personalidad se presenta el hombre contemporáneo ante las transformaciones de la sociedad de su tiempo. La entropía y el caos, percibidos como fatalidad del mundo físico de la energía hacen que su situación en cuanto personalidad se alimente de aforías por un lado y sea abocada a las utopías por otro. Alrededor suyo y en su misma conciencia flota una atmósfera y se instala una creencia en un destino, su destino, que, dejando de ser el destino trágico que alimenta de tiempo en tiempo la cultura tradicional, haga del no trabajo, de la no creatividad, en un palabra del mundo de la nada, una finalidad. Nietzsche, profeta indiscutible de los tiempos que corren, instaure ante una situación como ésta la era del nihilismo, la era de la nada que luego la metafísica coloca como fundamento del temor, del temblor, del miedo y del aburrimiento existencial del hombre. Todo culminando en la angustia metafísica que acompaña al miedo físico, biológico, neuropsíquico o manifestación patente de la concien-

¹ Cfr. *Stéphane Lupasco, Psychisme et Sociologie, Ed. Casterman, París, 1978, pp. 45 y sigs.; del mismo autor: L'univers psychique, Ed. Denoël Gonthier, París, 1979, pp. 243. V. Introduction.*