

cia. La vida cotidiana transcurre en una serie de discontinuidades acompañada por la vigencia de la tecnología —ciencia y cibernética agregadas—, el discurso y el trabajo en su dialéctica actual con el deseo sexual combinado con el ocio o no trabajo, lo que freudianamente llega a llamarse el reino del principio del placer. Del horizonte del hombre en esta situación de angustia, de miedo y de aburrimiento, desaparece el sentido de la morada, del «habitar» en su dinámica social y poética y se instala el sentido económico del *hábitat*, que es el marco del miedo.<sup>2</sup>

Si se pudieran buscar las raíces intelectuales del miedo ante la vida en un sentido existencial de la palabra, éstas se encontrarían fácilmente en Kierkegaard y en Nietzsche. En ambos el miedo está envuelto en el simulacro. Simulacro estético en primer lugar. Bajo él pulsa el drama del nexo dialéctico entre angustia y pecado en Kierkegaard. O el drama de la incomunicabilidad en Nietzsche. Ambos dramas tienen su manifestación fenoménica en una actitud vital. La angustia vital —temor y temblor— en Kierkegaard. La voluntad de poder y el mito del superhombre, en Nietzsche, otra cosa no es en realidad que la transferencia a través del simulacro, estético y metafísico, de la propia incomunicabilidad del hombre y la tensión y miedo que se apoderan de él ante la subversión que esta incomunicabilidad implica destinando al hombre mismo al mundo de la nada. Y la nada de la angustia y la nada de la incomunicabilidad, convergen en la nada metafísica en la cual se centra el texto acaso más sugestivo, más completo y coherente de la filosofía de Heidegger: *Was ist Metaphysik?* El Particular de Kierkegaard se aproxima a Agamenón. Su confrontación es una especie de instauración ejemplar. Kierkegaard se pregunta qué posibilidad hay para el particular, en la búsqueda de la salvación. «Sufre todo el dolor del héroe trágico, aniquila su alegría terrena, renuncia a todo, y es probable que en el mismo momento se cierre a sí mismo la posibilidad de alcanzar la exaltada alegría, tan preciosa para él, que habría estado dispuesto a comprarla a cualquier precio. Quien le observe, no le podrá comprender, y mucho menos sentirse lleno de confianza al descansar en él su mirada».<sup>3</sup>

En una palabra, todos están dispuestos a verter lágrimas por el héroe trágico, por Agamenón pero nadie está dispuesto a hacerlo por Abraham y su sacrificio, ni por el Particular cubierto en su simulacro de alegría divina pero destinado a la nada, a la angustia, al pecado. La incomunicabilidad de Nietzsche está allí en sus umbrales. «Un individuo aislado tiene siempre la culpa, pero con dos empieza la verdad.» Estamos ante la locura del hombre solo con sus pensamientos. La sabiduría empieza con la comunicación entre dos. No hay medio de comunicar. «Estoy más escondido que los que están escondidos.» Este es el *leit-motiv* de Nietzsche en los umbrales de la nada. Zaratustra busca su reposo en la charla de los animales. La locura de la palabra. Estamos ante las perspectivas de la teoría «negativa» del hombre, la «autonegación de la voluntad de vivir», que Schopenhauer proclama y que Freud recogerá en su *Más allá del principio del placer* y su teoría del impulso tanático. Alejado de la idea de Schopenhauer, siguiendo los caminos negativos del hombre según Buda, de la realidad de los instintos y de la condición animal, abierto ante las «formas superiores» de la cultura y la vida,

<sup>2</sup> Cfr. Henri Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne*, Ed. Arche, París, 1981, pp. 93-94.

<sup>3</sup> Cfr. Sören Kierkegaard, *Temor y Temblor*, Editora Nacional, Madrid, 1975, pp. 129-130.

el hombre de la angustia existencial, el de Buda, el de Schopenhauer, el de Kierkegaard, el de Nietzsche y los estoicos, el de Freud se sumerge en la negación «salvadora» de la voluntad de vivir. Scheler ha sorprendido la estupefaciente semejanza entre la libido y el impulso tanático de Freud y las doctrinas de Schopenhauer al definir el malestar que producen en los impulsos fundamentales del hombre, las formas elevadas de cultura y del espíritu. Scheler ha puesto admirablemente al descubierto las aporías de la teoría negativa del hombre, al tomar efectos por causas en la explicación de la función de los impulsos en las formas de angustia y de miedo a la vida misma. Pero allende la explicación misma, este miedo existe y la «sublimación de la vida en el espíritu» propugnada con su sin par inteligencia por Scheler permanece en la actual situación existencial y metafísica del hombre en la civilización planetaria en los dominios de los «desiderata».<sup>4</sup>

Es la conciencia negativa la que impide, según Nietzsche, la comunicabilidad, el eludir la nada, superar la angustia vital. La conciencia del infinito a la manera de Pascal es la fuente del miedo, lo que según Nietzsche impide que la verdad sea comunicada. De ahí la necesidad del simulacro, del «lenguaje» indirecto, del acceso kierkegaardiano a los pseudónimos. Comunicación indirecta, máscara, simulacro. Todos ellos componentes del *Dasein* en cuya compañía la metafísica heideggeriana se enfrentará con el miedo, con la angustia y el aburrimiento. El simulacro determina a Nietzsche a asimilar a Dios con el Arlequín, escalando a la locura de la máscara para que el hombre vuelva a encontrar su valor en la profundidad de su ser. Falaz empresa ontológica que abre las grandes vías del nihilismo imperante. Y las grandes frases que acompañan la profecía en trance: «No es la duda sino la certeza lo que nos lleva a la locura. Pero es preciso que seamos profundos, abismo, filósofos, para sentir así. Todos tememos a la verdad». Todo acompañado por el horror al silencio: «Ahora todo calla. El mar se extiende... el mar no puede hablar. El cielo no puede hablar». Pero todo nace en la ambigüedad, en las ambigüedades poéticas y estilísticas, en las metáforas contradictorias del profeta de Sils Maria.

La psicología avanzada y los estudios sobre la estructura de la personalidad, han podido ver en la angustia y su expresión concreta que es el miedo y más concretamente el miedo a la vida misma, formas paroxísticas de un sentimiento vital en crisis. Hecho patente en las grandes exaltaciones y las ambigüedades de un Nietzsche último, profeta del superhombre y la voluntad de poder. Tanto la angustia vital como la angustia existencial o mundana del hombre que tiene que vivir de espaldas a la naturaleza y a su morada tradicional, implica desarraigambre y miedo. No es extraño que el vitalismo exalte las prerrogativas de la vida, cuando el miedo a la vida se alimenta de la angustia vital y existencial y mundana. Angustia, que no sabe porqué es angustia, pero que en el miedo tiene su corolario concreto. También el miedo se prestará a la exaltación, exaltación lírica en los estoicos occidentales del tipo Drieu La Rochelle, o exaltación solar y celeste del japonés Mishima, ambos héroes de la traducción del miedo del siglo en suicidio. Tanto la angustia vital como la mundana aparecen como anónimas por carecer de objeto en el que recaer. La existencia humana, a través de su angustia

<sup>4</sup> Cfr. Max Scheler, *El porvenir del hombre*, Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1942, pp. 163 y sigs.

existencial, «se queda al borde de una nada indescriptible en la que se está en peligro de caer. Antropológicamente, se podría considerar la angustia mundana como la amenaza de la Nada si no se encerrase en esta expresión una falta de lógica, puesto que la Nada no puede tener nunca objetividad. La expresión verbal encuentra aquí sus límites, y así vemos que el sentimiento vital de la angustia mundana es, en el fondo, innominable. Por eso, tan sólo tiene el valor de una metáfora el decir que en la angustia existencial el mundo confiere a nuestra vida una tonalidad que la pone ante el abismo de la nada».<sup>5</sup>

El tema es abordado por Heidegger de una manera fascinante en *Was ist Metaphysik?* La belleza de este libro tiene para los españoles una gran suerte. Lo podemos leer en la magnífica traducción de Xavier Zubiri.<sup>6</sup> Lo contrario de cuanto ocurre con *Ser y Tiempo*, cuya desgraciada versión española merece el olvido, en espera de una mejor suerte. Al poner el problema del ente, Heidegger hace que surja inmediatamente lo que está fuera de él. Ente solo y nada más. Únicamente el ente y fuera de él, *nada*. Para que surja naturalmente la pregunta: «¿Qué pasa con esta nada?» ¿Es un azar que hablemos tan espontáneamente de este modo? ¿Será una manera de hablar y nada más?» La pregunta se plantea en un instante de una nueva revelación del ser del hombre que irrumpe en el mundo y «hace ciencia». Pero todo ello acompañado por una paradoja. Este enfrentamiento del hombre con la nada tiene lugar en un instante en que la ciencia rechaza la nada y la reduce a categoría de «nadería». Porque según parece la ciencia no quiere saber nada de la nada. Pero para expresar su propia esencia he aquí que la ciencia misma recurre a la nada. Todo ello acompañado por una interrogación que es en sí una provocación. Mejor dicho, varias interrogaciones. En torno a lo que pasa con la nada, a lo que es la nada. Con la particularidad de que toda pregunta y toda respuesta sobre la nada son un *contrasentido*. Lo que no impide la validez de la vieja aserción de Hegel, de más viejas resonancias antiguas: «El ser puro y la pura nada son lo mismo».

Ante la pregunta por la nada nos encontramos con algo que es y no es ente y sobre todo en algo «que trueca lo preguntado en su contrario». La pregunta se despoja a sí misma de su propio objeto. Nos movemos en el terreno del contrasentido del propio pensamiento que es obligado a pensar «algo» que no es *algo*. Se plantea con eso la cuestión de la intangibilidad de la soberanía de la lógica. Concretamente de la lógica del entendimiento. Pero con ello no estamos en los simples dominios de la negación, por cuanto «la nada es más originaria que el no y que la negación». Cuestionada hasta el límite por la naturaleza del ente, por cuanto la nada «es la negación pura y simple de la omnitud del ente». Pero en compañía de la nada nos encontramos ante lo cotidiano en su capacidad de abarcar el ente *en total*. Un todo que se vierte existencialmente sobre nosotros mismos, nos sobrecoge, nos lleva al miedo y al *aburrimiento* verdadero. El aburrimiento profundo. El que «va rondando por las simas de la existencia como una silenciosa niebla y nivela todas las cosas, a los hombres y a uno mismo en una

<sup>5</sup> Cfr. Philipp Lersche, *La estructura de la personalidad*, Ed. Scientia, Barcelona, 1962, pp. 280-281.

<sup>6</sup> Cfr. Martin Heidegger, *¿Qué es Metafísica?*, versión española de Xavier Zubiri, Ed. Cruz del Sur, Santiago de Chile, 1963, pp. 15-56.