

extraña indiferencia. Este aburrimiento nos revela el ente total». En cuanto algo esencial que abarca al hombre en su propia profunda humanidad como expresión de la vida cotidiana, de su existencia en el mundo. Proceso complicado y profundizado éste por una predisposición de ánimo —temple— de la existencia del hombre colocado ante la nada misma. Una situación radical ésta que lleva el nombre de *angustia*. Heidegger distingue, en la línea del nihilismo nietzscheano cuyas fuentes históricas europeas Nietzsche pone de manifiesto en su teoría de *Umwertung aller Werte*, entre angustia y miedo. Mientras el miedo posee su propia determinación, la angustia se halla en la imposibilidad esencial de salir de la indeterminación. La angustia es una especie de desazón que «hace patente la nada». La nada se hace patente en la angustia. En esta interdependencia entre angustia y nada, el ente y como tal histórica y existencialmente el hombre se «hace caduco». No se aniquila como quisiera Buda en su «catarsis» sino simplemente decae. Se anonada. A la manera de Schopenhauer. Y con ello Heidegger quiere obtener la respuesta a la pregunta acerca de la nada. «La nada no se presenta por sí sola, ni junta con el ente, al cual, por así decirlo, adheriría. *La nada es la possibilitación de la patencia del ente, como tal ente, para la existencia humana*. La nada no nos proporciona el contraconcepto del *ente*, sino que pertenece originariamente a la esencia del *ser mismo*. En el *ser* del ente acontece el anonadar de la nada» (pp. 41-42).

La raíz del miedo, miedo ante la vida y ante el todo, está en cierto modo allí, en su despliegue metafísico. «El nuevo sentimiento de base es el de la caducidad irremediable de nuestra naturaleza», diría Nietzsche como fundamento del nihilismo. Un nihilismo al cual Nietzsche se enfrenta con este general desafío instaurador de la edad del miedo y de la caducidad: «¿Por qué habría, para alguna pequeña estrella cualquiera, una excepción a este eterno espectáculo?» En *Ser y Tiempo* la angustia, de acuerdo con el despliegue fenomenológico del *Dasein* se exhibe en su forma más concreta y más históricamente determinada en su encuentro con el «temor», concretamente con el *miedo*.<sup>7</sup> Tres formas de temor o de miedo analiza el filósofo de *Sein und Zeit* después de evocar los «ojos limpios con que la fenomenología, sobre la huella de San Agustín y Pascal se acerca al mundo de la afectividad, al mundo psíquico de las pasiones y los sentimientos». Ante nosotros se extiende lo que se teme, el temer y aquello por lo que se teme. Primero está aquello que se teme, que pertenece a la forma de ser y con que nos enfrentamos dentro del mundo. Se trata de lo temible, que pertenece a la nocividad y que está cercano. En segundo término está el *temer mismo*, el miedo en sentido concreto. A través del temer se ve lo temible en el mundo, como «posibilidad dormitante de ser en el mundo» casi una especie de condición misma de ser en el mundo. En tercer lugar está *aquello por lo que se teme*. El ser mismo se abre al peligro. «El *temer mismo* es dar libertad, dejándose *herir*, a lo amenazador así caracterizado». En cambio, «*aquello por lo que teme* el temor es el ente mismo que se atemoriza, *el ser ahí*». Y «sólo un ente al que en su ser le va este mismo puede atemorizarse».<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Cfr. M. Heidegger, *El Ser y el Tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980, pp. 157 y sigs.

<sup>8</sup> Nos movemos en otro territorio, que el de Freud. Sus «pulsiones de la muerte». Con Freud el miedo ante la Vida (Furcht) o la «Angst» freudiana «un estado particular de espera ante el peligro y de preparación al peligro» la cosa llega vitalmente al «Schreck» (espanto) y a la inercia (Trägheit) inherente a la vida orgánica. Para concluir: «Todo ser viviente muere por razones internas, el fin de toda la vida es la muerte» (Freud, *Gesammelte Werke*, XIII, p. 40).

Hay varias formas de factores constitutivos del fenómeno del temor. Por lo tanto varias posibilidades del ser del temer. Y grado sucesivos del temor o del miedo: temor, amenaza, espanto, terror. El espanto indica algo conocido y familiar. El terror algo desconocido. Entre terror y pavor la diferencia va a lo concreto de grado. Todo ello se inscribe en la caída existencial en lo inauténtico, en el naufragio ontológico que significa el pasaje de lo trascendental a la singularidad empírica. Heidegger opera una reducción del ser como problema al problema mismo del hombre. El problema del ser (como *Dasein* y como *In der Welt Sein*) deviene el problema del hombre. El ser del hombre que «está en el mundo» en cuanto *Dasein* significa existencialmente caída y angustia. Pero todo ello dominado por la nada y su esencial radicalidad. Hasta el punto que «aquello ante lo que se angustia la angustia es el mismo *ser en el mundo*». El ser en el mundo significa el ser en una existencia ontológica inhospitalaria. En un lugar que no es ni Patria ni morada. En estas precarias condiciones se abre el ser a la muerte y se convierte en ser para la muerte. Precarias condiciones que son las del hombre en la historia, en la temporalidad y en la cotidianidad, donde espacio y tiempo son todavía, pensados, a la manera hegeliana, en términos de negatividad.

Es el veredicto implacable del pesimismo dentro del cual se inscribe también el miedo ante la vida al cual, como acabamos de ver muy someramente, se le busca una fundamentación ontológica. En sus *Unzeitgemässe Betrachtungen* (II), Nietzsche recuerda a propósito las palabras de Lutero según las cuales el mundo hubiera nacido por una «inadvertencia de Dios» (*Vergesslichkeit Gottes*). Porque «si Dios hubiera pensado en la fuerte artillería» (*das schwere Geschütz*), no hubiera creado el mundo. Pero esta metáfora la buscaba Nietzsche para castigar la ancianidad de la historia del hombre, por parte de los hombres en peligro. Estos serían los hombres de la sabiduría, de la cultura. Que no son otra cosa que los hombres que nutren su ser del miedo mismo ante la vida, incapaces de enfrentarse con la muerte sin ser simplemente algo «para la muerte». La metáfora merecería nuestra crítica más clara y clarificante en cuanto cristianos si no nos encontráramos con un *leit motiv* en la enseñanza de San Pablo: el *leit motiv* del encuentro de la locura de Dios con la sabiduría de los hombres.

Es el tema concreto de la cruz, fuerza y sabiduría de Dios (I Cor., 18-25), donde San Pablo dice textualmente: «¿Dónde está el disputador de este mundo? ¿Por ventura no atontó Dios la sabiduría de este mundo? Que, pues, en la sabiduría de Dios no conoció el mundo a Dios por el camino de la sabiduría, tuvo a bien Dios por la necesidad de la predicación salvar a los creyentes». Entre la locura de Dios y la sabiduría de los hombres, reinventan para el siglo Dostoievski, Nietzsche y Unamuno el mundo de la nada y las perspectivas del nihilismo. Perspectivas distintas y herencias distintas. Una es la de Dostoievski y sus «Demonios»; otra es la hispánica atracción de Unamuno hacia el mundo de la nada cuando dice estas palabras aparentemente contradictorias en su *Diario íntimo*: «Yo no quiero ser nada ni que nadie se acuerde de mí». Un nihilista. La herencia de Nietzsche se centra en la naturaleza misma del nihilismo contemporáneo. Un mundo que abandona la creencia en los valores, que no respeta nada, que nada venera. «O suprimiréis vuestras veneraciones u os suprimís a vosotros mismos», escribe Nietzsche. El nihilista es el que rompe sus lazos con la verdad, con todo valor trascendente, incluso consigo mismo y con la vida. El simulacro es rey. «El nihilismo

es quien, en cuanto al mundo tal como es, juzga que no debe ser; al mundo como debe ser, juzga que no existe; y en cuanto a la realidad empírica, juzga que no tiene sentido alguno.» Jaspers considera que el esfuerzo máximo de Nietzsche estriba en la comprensión histórica del nihilismo moderno. El profeta percibe lo que nadie ve y que todos, él entre los primeros, cubre por el simulacro de la exaltación de los valores vitales. Se trata de un acontecimiento que le llena de espanto. El mismo espanto que cubre la existencia exaltada entre el arte y la acción, del japonés Mishima, o del judío húngaro Koestler, o del paneuropeo aristocrático Drieu La Rochelle, estoicos del suicidio como praxis trascendente del siglo XX, el siglo de la civilización planetaria. Los signos del nihilismo y del miedo ante la vida que es su clave secreta hoy, están en la situación del tiempo. Tiempo del holocausto existencial o planetario que sea. La guerra y su hermana la política se nutren de este sentimiento de destrucción. Heidegger lo percibía en la atmósfera de la cultura y la existencia humana de la primera postguerra germana. Fijándolo en esta palabra: *Destruktion*, así en alemán con K.

Algo que avanza con el siglo, hasta abarcar los confines del planeta. En sus orígenes está un estado de enfermedad que el iniciador de la antropología integral, veía como reflejo de la «unidad morfológica de la enfermedad». Para José de Letamendi el proceso de la aprensión, forma orgánica del futuro nihilismo planetario «es una variedad del miedo. Es el miedo de estar enfermo. En el cerebro del aprensivo pasan dos distintos fenómenos: el miedo, que propone la enfermedad, y la imaginación, que se encarga de representarla». Al miedo y a la agonía entendida en aquel tiempo como «*Todeskampf*» Letamendi dedicaba en sus escritos interesantes apreciaciones.<sup>9</sup> Miedo, agonía, miedo ante la vida, inseguridad en un cierto y espantoso vivir para la muerte. Un estoicismo que rehuye la serenidad y la resignación, donde domina la idea que «no hay diferencia alguna entre el ser y el no ser, si se les aprehende con una igual intensidad» (E.M. Cioran, *De l'inconvénient d'être né*, p. 25). ¿Consecuencia? Cioran la formula en estas escalofriantes palabras: «Nos pensées-à la solde de notre panique, s'orientent vers le futur, suivent le chemin de toute crainte, débouchent sur la mort».

¿Es el suicidio una forma palmaria de la plasmación última del miedo ante la vida? En la esencia del nihilismo la cosa parece evidente. Los suicidas llamémosles ejemplares del siglo nos ofrecen algunos modelos en la materia. Aunque su nombre es legión, algunos pueden acudir a nuestra meditación serena. El suicidio de Arthur Koestler, hace cosa de año y medio, nos ofrecía una ocasión para ello, en la perspectiva de otros espíritus —Montherlant, Drieu, Mishima— que en su muerte preparada y consumada en el autoholocausto reflejan los miedos del siglo ante la Vida esta vez con mayúscula, por haber sido, todos ellos, grandes exaltadores de la Vida con mayúscula otra vez. Mundos separan a los dos espíritus aristocráticos de Francia, Montherlant y Drieu, de Koestler el hebreo de la *puzsta* magiar, del samurai perdido en un afán de existencia solar, en la intemporalidad, Yukio Mishima. Drieu La Rochelle pudo decir unamunescamente ante la muerte voluntariamente escogida: «Oh muerte, no te olvido. Cosa indecible que está allende la vida, más verdadera que la vida». Los que más cerca acaso están

<sup>9</sup> Cfr. José de Letamendi, *Obras completas*, Ed. Administración, Madrid, 1907, vol. 1, p. 32; vol. 3, pp. 12 y sigs.