

CONSIDERACIONES SOBRE LA ANGUSTIA

I

Un gran tiro de onda parece enlazar el pensamiento contemporáneo existencialista con la óptima agudeza del *Ecclesiastés*: «Porque el suceso de los hijos de los hombres, y el suceso del animal, el mismo suceso es: como mueren los unos así mueren los otros; y una misma respiración tienen todos; ni tiene más el hombre que la bestia...» (1). Nos libramos de incurrir, por supuesto, en la afirmación gratuita de que Salomón es un precursor del aludido movimiento filosófico-literario, aunque todo el libro citado está lleno de la amargura del hombre que se opone, de una manera particular, a la existencia. De cualquiera de sus versículos se puede extraer la angustia y el gran desencanto que animan en contra de la vida dentro de los escritos de los más destacados autores existencialistas. Pero la tierra ha girado mucho desde entonces. Entre un tiempo y otro la distancia es tan grande que es en extremo dudoso que el proyectil de nuestra imagen pueda cubrirla.

No sé por qué causa se escribe hoy de todo y con largueza, mas poco es lo que se dice tras la debida reflexión. Cualquiera, a la vista del menor parecido entre dos cosas, denuncia en seguida una relación íntima, cuando no una identidad perfecta. Es preciso ser más cautos, y, sobre todo, tener siempre presente que toda la realidad que nos rodea está efectivamente unida, relacionada, pero la proximidad o lejanía del nexa entre las cosas del mundo es algo que no se puede descubrir contando con la imaginación tan sólo. No sería serio, por nuestra parte, involucrar al famoso rey de los *Cantares* también en esto del existencialismo, después que ha sido tan traído y llevado a tantos lugares sin que para nada se contase con su permiso.

Pretendemos nada más que dar una idea de cómo esa

sensación amarga aparece desde los tiempos más remotos en el pensamiento de los hombres y, casi siempre, como consecuencia de una temporal desilusión—personal o colectiva—, no como centro fijo y predominante, que es el sesgo que ha tomado en nuestros días por distintas razones que luego trataremos de ver.

A menudo hemos advertido la aparición del místico Agustín, tocado con el gorro frigio del existencialismo, en varios artículos donde se le destina un puesto de primacía entre los precursores. En nuestra opinión nada puede estar más apartado de lo justo. Todos los místicos, generalmente, tienen desprecio (un desprecio lírico) y sienten angustia de la vida. Pero entiéndase bien que este lírico desprecio y esta angustia se producen precisamente por la confianza en *otra vida* que se adapta estrictamente al esquema ideal. Luego, en definitiva, todo se reduce a una cuestión de apresuramiento, de ansiedad. No se rompe el impulso vital (*esperanza*) que empuja al hombre hacia adelante. Es cosa bien diferente lo que ocurre al existencialista, que se ve agobiado por el peso de la duda o ya le aflige la derrota de la fe y detiene en tales estados, sin transcendencia alguna, la visión del mundo «a donde hemos sido arrojados». Si bien, por otra parte, es inconsecuente el pensamiento existencial, es más auténtico en esta comparación.

También se ha jugado con la angustia de Federico Nietzsche, cuyo nombre ha quedado implicado asimismo en otros movimientos del pensar contemporáneo. No obstante este párrafo de *Zaratustra dirigido a los «buscadores del conocimiento puro»* tiene un significado claro: «Se ha convencido a vuestro espíritu de que debe menospreciar todo lo terreno; pero no se ha convencido a vuestras entrañas. ¡Sin embargo, *ellas* son lo más fuerte que hay en vosotros!».

No podemos ver una sola línea de este pensador que nos dé una imagen débil y agónica de la vida. Al contrario, pese a la influencia—notoria en toda su obra—del viejo profesor Schopenhauer, tienta en todos sus escritos las fórmulas de tensión máxima, de fuerza, de poder y de voluntad.

Uno de sus aspectos bien conocido es el canto a la

evolución de la especie humana que considera próxima a un gran salto que la alejará, en un sentido de superación, de lo propiamente humano. Digamos en favor de este escritor que la interpretación zoológica de la lucha por la vida en el terreno social y político que se debe al pensamiento fascista nada tiene que ver con sus doctrinas. Pudiera ser, eso sí, una consecuencia; ahora que, con un grave *lapsus* de perspectiva: él deshumaniza al hombre para elevarlo (superhombre), la otra corriente del pensamiento lo hace descender a grado inferior, pretende y, de hecho, lo consigue históricamente, arrastrar al hombre a la oscuridad y a la ferocidad irracional.

Si las posibilidades de irrupción del *superhombre* son aún algo distantes, la nefasta consecuencia de esta idea, en cambio, ya tomó carne y se plasmó en una pasada realidad. Este éxito práctico tiene, sin duda, una repercusión grande en las últimas manifestaciones del existencialismo que siempre se nos presentan como una gran protesta de lo que el hombre es y de lo que al hombre ocurre en su ámbito y en su tiempo. Mas aunque esta disconformidad, este no-conformismo es justo, debiera ser secundado por una proposición racional de transformación, de enmienda, de superación. Es aquí donde falla el sistema. El espacio destinado a la solución es cubierto por la angustia. La gran protesta no tiene destinatario. El sujeto consciente la eleva al vacío y queda envuelto en el asco profundo que le provoca el mundo que le rodea.

La angustia es el aullido del lobo solitario que ha olvidado totalmente a los otros, de los que ya nada espera por haber renegado de su condición, de su categoría esencial.

Tal vez el pariente más cercano que tiene la angustia sea el *spleen*, esa melancolía tétrica del romanticismo que fue llamada por nuestros abuelos el mal del siglo. Pero las funciones que desempeñan una y otro tienen una sensible diferencia de grado. Mientras la angustia le imprime todo su carácter al existencialismo y representa lo que pudiéramos llamar su esencia: el desgarramiento de la contradicción; la melancolía nórdica no supone sino algo meramente accesorio al poderoso sentimiento romántico, dinamismo que encerraba una considerable fuerza destructora

y creadora a la vez, engendrada por la reacción a la pasiva disciplina neoclásica. Su furia antinormativa y arrolladora arremete contra toda ordenación preestablecida, instituciones, etc. Todos los ídolos seculares son destituidos y remitidos a las sombras.

El existencialismo carece de esa fuerza destructora: ya no tiene nada que destruir. Como el alacrán cercado, se vuelve contra sí, contra la propia vida. Siente el hambre del alimento espiritual que confortó al hombre en otras épocas. Le anuda la fatiga y cae al polvo. Desde ahí, con lágrimas de rabia, amasa el lodo que constituye todo su material expresivo. Su capital error se encuentra en la incapacidad de ennoblecer a esa tierra que le acoge en su caída.

Hemos nombrado los medios expresivos de la angustia. El lenguaje hasta ahora ha sido el más notorio de estos medios, aunque las artes plásticas tienen excelentes muestras, pero su explicación se sale fuera del propósito, más limitado, de este trabajo. La palabra, que es insuficiente para la comunicación del pensamiento humano, sufre aún mayores dificultades cuando pretende dar trascendencia al sentimiento. Si decimos lenguaje y pensamiento distinguimos dos conceptos que en la práctica se aúnan y confunden. Presumimos que el hombre pensó primero que habló. Pero esto ¿es cierto rigurosamente? ¿No serían los sonidos articulados por el hombre los que provocaron en su cerebro las sensaciones que llamamos pensamiento; las imágenes que llenaban su retina no dieron lugar a exhalaciones sonoras que fueron ligazón entre el sujeto y el mundo objetivo en el campo de su memoria? ¿El tacto de las cosas no originaría un jadear audible que produjo y encadenó en la mente las ideas de la superficie, del volumen? Pudo ser así también con los otros sentidos como el olor, el gusto, el oído. En la práctica, no cabe duda, el pensar se identifica con el aliento, o sea, el lenguaje es el pensamiento vivo y reflexivo, pero no trascendente y comunicable. La carga emotiva que cada sujeto impone a sus palabras es bien conocida de él, mas puede no ser encontrada por otro. Así también ocurre con su sentido, significado y valor.

El poder sugerente de las palabras, esa cualidad de po-

der alumbrar un eco en otro ánimo, como resonancia que hace surgir un conjunto de ideas que aclaran de súbito un concepto, al mismo tiempo que nos admira, nos deja ver la incapacidad del lenguaje, con el que no se puede contar para estampar fielmente en el prójimo nuestra particular manera de sentir. Por ello cada concepción del mundo, cada visión del universo, sigue invariablemente una trayectoria lingüística propia, con su serie de voces claves que progresivamente se van enriqueciendo de un sentido especial. Este esfuerzo, inicialmente dirigido a la facilidad de la comunicación, con frecuencia obtiene resultados contrarios.

El existencialismo ha utilizado dos fórmulas para comunicar la angustia: términos abstractos, en donde se incluye la nomenclatura *técnica* (textos, ensayos, explicaciones), y términos vulgares (desarrollo de la teoría en narraciones, novelas, teatro, etc.). Todo ha sido dado simultáneamente, así se dio una rapidez a la difusión de sus principios poco común, haciendo llegar al conocimiento general su noticia y su estilo con ventaja respecto de otros sistemas auténticos y más eficaces, cuyas verdades se abren paso aún lentamente en el pensamiento general de los hombres.

Los excesos sentimentales, nostalgias litúrgicas, hiperdramatismo y, en especial, la pesimista y oscura visión del fenómeno de la vida ponen en la mente del hombre actual la densa niebla de los libros de caballería que cegó al de la Edad Moderna hasta que Cervantes, con el *Quijote*, hizo aparecer el sentido común.

II

Kierkegaard y nuestro Unamuno exhalan los primeros gritos de *angustia del existencialismo*. En ellos se centra todo en la lucha entre la razón y la fe. El hombre moderno, acostumbrado de siglos a tener cubierta y asegurada su inmortalidad, está tranquilo y sereno, sumido en la creencia de la continuidad de su porvenir—que nadie pone en duda—y se siente fuerte contando con el perpetuo latir de su *ego*. Mas un crítico inquietante, Emmanuel Kant,

abre una brecha que pone en peligro la estabilidad del sistema ideológico secular. Los razonamientos convencionales son sometidos a riguroso examen: todas las pruebas metafísicas existentes son refutadas, destruidas, como consecuencia de la gran catarsis a la que es sometida la razón misma. Ésta ha evolucionado como instrumento del pensamiento, haciéndose más eficaz, pero el hombre tiene que renunciar al sosiego que había alcanzado en su conocimiento ontológico. Luego, desde Sils María, una voz estentórea (F. Nietzsche) declara abiertamente a la juventud europea que su creencia ha muerto.

Es curioso observar cómo el hombre pierde la serenidad en una sola dirección. Mientras de cara al futuro le asusta y acongoja la perspectiva de una oscuridad eterna, no siente el menor vértigo vuelto hacia atrás, hacia el pasado, ante la negrura pavorosa del fondo de los tiempos.

El sentimiento trágico de la vida en Unamuno lo marca la derrota constante de la fe por la razón, cuya victoria es postergada por aquélla, que surge de nuevo a la lucha para ser vencida otra vez. Esta dualidad (corazón y cerebro) en incesante conflicto, es expresada en un desgarramiento de angustia que no llega aún a la rebeldía. Reúne todo el dolor de la contradicción y en él se queda. Una acusada inclinación a la paradoja y a la duda constante le impiden llegar a una serena conclusión que sería de esperar en mente tan vigorosa.

Sartre adelanta: otorga la victoria definitiva a la razón sobre el sentir, mas, al eliminar la fe, conserva la angustia de una manera inexplicable, puesto que si ésta era la consecuencia o producto de los dos factores en lucha (razón y fe), tendría que desaparecer su efecto finalizada la contradicción. Cabe pensar por dos caminos. O la desaparición de la fe le causa nostalgia y, en cuyo caso, la fe no está totalmente vencida, persistiendo desde la sombra en su lucha y así se justifica el pesimismo; o que Jean Paul no quiere renunciar—ilógicamente— a la angustia, instrumento que se ha destacado ya en Kierkegaard y Unamuno como poderoso reclamo, y la incorpora a su sistema con un disfraz: *la náusea*. De esta forma realista se envuelve con el tul de la angustia y, al desarrollar en una obra literaria de gran mérito la exégesis de su pensamien-

to filosófico, obtiene un éxito de difusión sin precedentes. Su triunfo personal es grande y se encuentra a una altura de consideración, no así el aspecto de sus maniobreras posiciones de escritor que nos parece más interesado que *comprometido (engagé)*. Por ello su doctrina del *compromiso* muestra un valor netamente teórico más bien que práctico a nuestro modo de ver.

Camus, sin embargo, reduce la angustia al *absurdo*. Ahoga así su probada virtud de señuelo e introduce un nuevo elemento: *la rebeldía*. Ésta tiene su entronque clásico en los héroes de la tragedia griega, cuyo tremendo impulso dionisiaco les daba valor para enfrentarse con los dioses en franca rebelión, aunque luego no pudiesen escapar a su trágico destino. La rebeldía parece presentarse como una superación de la angustia. Pero no es así. El hombre rebelde pretende deificarse; recurre al mito del que se acaba de desprender... El resultado es lo absurdo, por donde descendemos hasta encontrar la angustia otra vez. No puede salvarnos la actividad. El símbolo de la piedra que Sísifo está condenado a subir eternamente a la cima del monte, para que caiga de nuevo, nos explica que la tarea del hombre no tiene finalidad alguna. Queremos conocer, pero no sabemos cual es el significado, el sentido profundo de la vida. En esta angustia, la acción nos parece el esfuerzo baldío que lleva prendida la tenebrosa condena de perderse en los caminos de la nada.

La actitud de Albert Camus es desesperadamente patética. No nos ofrece otra cosa que desaliento por todas partes. Sus ideas forman un conjunto crudamente negativo. Al leerle nos deja un regusto de pesadilla a lo Frank Kafka, nos pone una gran losa en el pecho que, gravitando, nos impide la respiración. La repugnante lengua del absurdo parece lamernos el espíritu. Toda esta turbia cosmogonía —producto tal vez de unos aires de pesimismo colectivo—, se nos antoja que podría disiparse con unas cuantas preguntas. ¿Por qué es preciso, para vivir, que la finalidad de la vida sea conocida por el hombre, que tantas otras cosas ignora? ¿Es necesaria una finalidad? ¿Existe esa finalidad realmente? ¿No es demasiado *humanizar* al universo, considerarle una finalidad? ¿Por qué se presume que todo obedece a un plan pre-determinado? ¿No podemos tomar

la existencia como una posibilidad cósmica de la materia de autoconocerse, de percibirse, de poder tocar y dirigir su propia y constante evolución, su latido eterno, del que el fenómeno de la vida se convierte en prodigioso centro? Y por último: ¿soportar la vida en el pesimismo del *absurdo*, o simplemente portarla alejada de lo absurdo del pesimismo?

La vida hemos de entenderla como algo real que nos ocurre, no como una referencia o *reflejo* de un absoluto pre-existente. Así como tampoco remitirla a un cuadro ideal, puramente subjetivo, de lo que *debiera* de ser, para luego, en la comparación, mesarnos los cabellos y rasgarnos las vestiduras. Esta gesticulación trágica no conduce a nada. Pensar, existir como sujeto es la oportunidad de actuar sobre la realidad objetiva que tenemos delante para transformarla o modificarla. He aquí las palabras de un gran pensador del siglo XIX, cuya lucidez es más evidente aún, si cabe, en la actualidad:

«La cuestión de si la verdad objetiva pertenece al pensar humano no es una cuestión de teoría, sino una cuestión práctica. La verdad, esto es, la realidad y el poder del pensamiento, ha de ser demostrada en la práctica. La discusión en cuanto a la realidad o la no realidad de un pensamiento aislado de la práctica es una cuestión puramente escolástica... Los filósofos sólo han *interpretado* el mundo de varios modos, *pero la tarea real es alterarlo.*»

El hombre se asienta en la vida en un quehacer o muchos y va perfilando su afirmación en el tiempo: Podríamos decir, en otra forma, que llena el contenido de sí mismo, dirigido por una *esperanza* (2) que desarrolla, simultáneamente con la esencia humana, sus formas varias. La lengua del pueblo dice con singular sabiduría: *Se hizo un hombre. Y con más propiedad: Se está haciendo un hombre.* En verdad, el hombre se está *construyendo* hasta su fin. Para esta realización no es indispensable el material de la angustia. Pero estas razones sanas y claras no quieren ser admitidas por un sector del pensamiento que quizá influido del temor externo del futuro, tiende a una concepción ideal y enfermiza de la realidad.

Veamos a Martín Heidegger, por ejemplo, en la elegante cátedra que desempeña. Nos habla de las «relaciones esenciales del hombre con el ser» que consisten en un desgarramiento de nuestra esencia para preparar la comunicación con el ser. Dice que esta acción previa o pre-paración hará o no que el ser nos dirija el habla, que es el pensar. Mientras esto no ocurra, *por estar aún sin dolor* (sic), debemos perseverar en este estado abierto para el ser, vigilantes para no permitir que sea de nuevo encubierta la posibilidad de contacto. Añade que Hegel expresó este pensamiento de una forma gráfica: «una media zurcida es mejor que una media rota, no así la conciencia de sí mismo.» Después declara que la sana razón, que apunta a la utilidad, está del lado de la media zurcida y que, en cambio, la reflexión subjetiva está del lado del desgarramiento, es decir, de la conciencia.

Por otra parte afirma que aunque soportemos y llevemos a cabo este «sin habla y sin dolor somos», esto de por sí solo no puede hacer cosa alguna por la salvación del hombre. Con lo que cierra toda posibilidad a la vida. El hombre cuando toma conciencia de sí adquiere el dolor inherente a la función de pensar, de ser consciente; pero si no llega a esta posición, es decir, si permanece inconsciente y sin dolor, tampoco puede salvarse. Y por este camino sigue profundizando, en el texto de su lección, hasta llegar a expresiones de tan delicada estructura como: «Este desgarramiento, gracias a su fisura, está abierto para dar entrada a lo absoluto». Y aquí, claro está, el discurso se nos escapa, el significado es inasible para nuestra comprensión. Se queda dentro del campo subjetivo del maestro. Nuestra lógica proviene, seguramente, de la sana razón utilitaria que tan olímpicamente es despreciada por él.

Si para la filosofía moderna, según afirma el propio Heidegger, el ámbito donde ha de manifestarse el ente, es el ancho, pero acotado campo de la subjetividad —seguimos utilizando nuestra vieja y maltrecha *ratio*—: toda comunicación y trascendencia queda atrapada en el cepo de la contradicción y los maestros del pensamiento actual se tendrán que ver reducidos a un pensante e incoloro silencio al respecto.

Librémonos, por un momento, de la angustia que tan

de cerca venimos persiguiendo en estas líneas, dando un salto de dos mil cuatrocientos años en el pasado para reparar en una vida de septuagenaria longitud como la de Aristófanes. En aquella época los dioses no ofrecían premios a los mortales —quienes eran conscientes plenamente del atributo con que les nombramos—, sino que, por el contrario, la presión que aquéllos ejercían sobre éstos era una dura carga basada en las graciosas arbitrariedades y crueldad de los personajes del Olimpo. Aunque esto no fuese totalmente cierto en su aspecto real en sí, prácticamente lo era a causa de ser creencia general de la humanidad de entonces (o de una parte considerable al menos). A pesar de ello este genio inigualable de la comedia encontró el sentido de su vida en la empresa (*esperanza*) generosa de atacar el mal gusto con la poderosa fuerza de su humor incomparable.

En *Las ranas* confunde a Eurípides mostrándole en relación con el gran patriarca de la tragedia helena, Esquilo. *Lisistrata*, *Las Thesmoforias*, *Las Avispas*, *Los Banqueteros y los Babilonios*, *Plutón*, *Los Arcanianos*, etc., etc., constituyen una interminable y fecunda serie de obras que compuso a lo largo de su azarosa vida y la prueba de la actividad salvadora de su longeva existencia física. Filónides, en su primera obra citada, deja constancia de un descubrimiento efectuado por él de la observación directa de la realidad de su tiempo. Se trata de un fenómeno de la economía que expresa diciendo que a sus coetáneos les gustaba más la moneda mala que la buena, por ser la primera la que permanecía en circulación, mientras la segunda desaparecía con rapidez. Dos mil años más tarde, Sir Thomas Gresham, el fundador de la Bolsa de Londres, enunciaba la ley que lleva su nombre (ley de Gresham) y que explica las causas del hecho económico mediante el cual, en la circulación del dinero, la moneda mala desaloja a la buena.

Este acontecimiento llama nuestra atención sobre la lentitud con que tal ampliación minúscula del conocimiento de la realidad objetiva es incorporada al saber humano y contrasta con la celeridad en que todo un sistema, toda una concepción suprasensible del universo (existencialismo) pasa a ser del dominio de una alocada y estéril juventud, a

la que, encima, no se le ofrece otra cosa con dicho idealismo que la desesperación. ¿Azares de la moda? ¿Sentimientos colectivos de autodestrucción?

Nos percatamos de que, a causa de la velocidad en la adopción de esas ideas por un sector tan considerable de gente, no puede explicarse que ello esté fundamentado en un auténtico examen y elaboración mental por parte de los nuevos acólitos, sino que más parece ser motivado por esa actitud ancestral del hombre atraído por la nostalgia de las religiones. Así se explicarían los signos externos, extravagantes y superficiales de los neófitos que les prestan, de forma ilusoria, el auto-convencimiento de pertenecer a una comunión, cuya esotérica y complicada teoría no pueden alcanzar.

ISIDRO MIRANDA MILLARES

(1) Cap. 3, V. 19.

(2) Este nombre no tiene aquí su significación corriente, sino que toma el valor de impulso, energía que mantiene al hombre en movimiento y le atrae, como imán, hacia adelante.