

La serie de artículos que vengo escribiendo en esta sección sobre los ámbitos que el hombre crea en su vida de convivencia con el entorno—sobre todo con los demás hombres—tiene singular interés para los arquitectos, ya que, en el fondo, se trata de aclarar la razón profunda por la cual puede definirse al hombre como "un ser que habita". Esta búsqueda por parte del hombre del amparo de un hogar confiere a la profesión de arquitecto todo su dramatismo y su alto sentido humano.

La importancia decisiva del "habitar"—como forma estable de vida en comunidad a la sombra de una tienda, una choza, un edificio—resalta de modo sobrecogedor al advertir la relación que media entre la *anulación de ámbitos* y la aparición de ese fenómeno desconcertante que es la *angustia*. ¿Qué es, en rigor, la angustia? ¿Cuándo surge y por qué ocultos motivos? Nada más importante para comprender la situación azarosa de la cultura actual y del hombre contemporáneo—al que debe servir el profesional de la arquitectura—que dar cumplida respuesta a estos dramáticos interrogantes.

De hecho, el cultivo de los sentimientos de angustia es una de las características de esta época dramática, engendrada espiritualmente entre los abismos de dos contiendas bélicas y vorazmente inclinada a las formas extremas de *máximo horror* y *máximo goce*, *crispada tensión* e *infrahumano relajamiento*. En la cátedra del ensayo filosófico, en el tablado escénico, en las obras literarias, en los diarios y revistas, en todas las manifestaciones culturales, la angustia constituye un clima, una especie de niebla sutil que agarrota los ánimos y los envara, haciendo imposibles las altas empresas del espíritu, que se mueve necesariamente sobre un suelo fundamental de confianza y apertura. ¿A qué enigmáticas humedades del espíritu responde esta niebla que todo lo penetra y anquilosa?

El sentimiento de angustia actual tiene muy diversas procedencias y presenta múltiples matices que conviene señalar, para no confundir banales actitudes de inconformismo y depresión moral con la señera po-

sición del hombre que busca ardentemente la autenticidad personal a través del riesgo y el desprendimiento.

Si hemos de limitarnos a consignar lo esencial, por razones de espacio, debemos en principio advertir que toda forma de angustia se caracteriza por ser fruto de un *derrumbamiento total* del mundo confiado en que vive de ordinario el hombre. A diferencia del *miedo*, que es provocado por objetos *precisos* y *bien delimitados*, la angustia se impone a modo de marea, de modo envolvente e irremisible. Cuando una instancia hostil amenaza a un hombre, éste, tras el primer movimiento de sobresalto, se pone alerta, tensa sus recursos de defensa y toma medidas de precaución. Todo su ser se aprieta y adensa para ganar fuerza propulsiva y lanzarse en la dirección marcada con el signo rojo del peligro. Todo el hombre queda polarizado, y su fuerza potenciada en medida proporcional a la intensidad del riesgo. Pero supongamos que la señal de peligro se diversifica. El hombre amenazado dirigirá nerviosamente su atención de un lugar a otro, multiplicará su esfuerzo, protegerá sucesivamente sus diversos flancos. Mas he aquí que poco a poco el cerco se estrecha, y el peligro se convierte en un oleaje masivo que inunda al hombre, lo invade, lo domina en todas direcciones. El ser amenazado ya no sabe a dónde acudir. El peligro pierde su rostro concreto, se torna anónimo, monstruo de mil brazos que atenaza sin ofrecer flanco al contraataque. Cuando el ataque se hace global e irrumpe en la vida humana a modo de torbellino, sobreviene la angustia. Un hombre angustiado es un barco que hace agua por todas partes y siente la sensación azorante de perder pie y quedarse implantado en el suelo inestable de un abismo.

Esta noción radical de angustia nos permite comprender la diversidad de causas que la originan y la vecindad en que éstas se hallan con la pérdida del indispensable amparo.

ANGUSTIA Y SOLEDAD

Si el hombre, ser nacido para soportar altas presiones de comunicación, creando

ámbitos de convivencia, rompe los cordones nutricios que lo unen umbilicalmente a los seres de su mundo, se siente acosado *en bloque* por el vacío succionante que abre este colosal e injusto despojo. Tal acoso lo repliega a su interioridad vacía, a su mundo individual desmantelado. Por falta de auténtica voluntad de comunicación con el entorno, el hombre pierde toda capacidad de penetración en el mismo y se acoge a posiciones individualistas de desamparo. Con ello, a su vez, el entorno deja de ser un ámbito de realidad abierto al gozo del conocimiento intuitivo y a la cocreación de lazos perennes de comunidad de vida, para mostrarse herméticamente ocluido en una constitutiva latencia. Ante esta mutua impermeabilidad, no resta sino hacer de necesidad pretendida virtud y alzar el desarraigo, la soledad y el silencio al trono de las entidades primarias, orladas con el prestigio seductor de lo auténtico.

De este modo, el *silencio* ya no tiene sólo valor por ser una especie de halo de resonancia que envuelve a las palabras y les da volumen y densidad, sino que vale por sí, como silencio, como encarnación de la *mudez espiritual* impuesta por la falta de penetración en las capas profundas del ser. Nada ilógico que Nietzsche, en *Zarathustra*, tras lanzarse paroxísticamente a una apoteosis del *dolor*—que implica siempre un desajuste, un desorden en la buena marcha de las cosas—vea al hombre como un *habitante de las soledades y del desierto*. Esta condición desértica del mundo humano es fruto del desmantelamiento a que lo somete el hombre cuando busca en la entrega seductora al vértigo de la caída en lo meramente vital inconsciente una solución a los problemas planteados por el surgimiento del espíritu sobre la tranquila llanura de la vida gobernada por instintos seguros.

La exaltación de la soledad y del silencio como tales se opone frontalmente a la exigencia humana fundamental del "habitar", de crearse esforzadamente una forma sustancial de amparo a través de la fundación de ámbitos de convivencia. Kierkegaard y Nietzsche, los dos grandes precursores del actual cultivo sistemático de la angustia,

creyeron hallar una solución al desgarramiento de la bipolar existencia humana entregándose al *vértigo de la soledad metafísica*, no por adoptar una mera pose literaria, sino por razones de largo alcance que va siendo hora sometamos los europeos a revisión. "Como un abeto solitario, egoístamente aislado de todo y vuelto hacia lo alto, así estoy yo; no doy sombra alguna, y sólo la paloma silvestre hace su nido en mis ramas." Así escribía el joven Kierkegaard, tras romper sus relaciones con su prometida y renunciar a la creación de un hogar, ámbito de amparo que se le antojaba una reclusión. De modo sorprendentemente análogo, también Nietzsche se compara con un abeto solitario que se alza en la cumbre sobre el abismo: "¡Solo! ¿Quién se atrevería a hospedarse aquí conmigo? Quizá un ave de rapiña: ésa sí que se cuelga, ahita de presa, en mis cabellos..." Esta soledad desesperante es—a juicio de ambos—el alto precio a que debe comprar el hombre su *autenticidad*, si quiere liberarse de la marcha anónima de la manada y lograr un puesto de excepción escalando solo la alta montaña de la libertad; "experiencia espantosa", a decir de Nietzsche, que la vivió hasta el grado de máxima enajenación. "Es en el desierto—clama Zarathustra—donde han vivido siempre los verídicos." El caballero de la fe—escribe un espíritu congenial, el danés Kierkegaard—"no dispone, en todo y por todo, más que de sí mismo, en un aislamiento absoluto".

Mucho tiempo antes que Nietzsche y Kierkegaard, otro espíritu sensible al aislamiento, el francés Pascal, se asombraba ante la infinitud del Universo donde el hombre se pierde como un minúsculo grano de arena. Pero, al tener fe, esta inmensidad escalofriante se ordena, se jerarquiza, se estructura; y la estructura, la jerarquía y el orden constituyen un *clima de amparo* para el ser humano. Perdida la fe en la razón, como principio de orden, y en Dios, como origen de todo lo existente, el hombre siente que nada está firme, toda da vueltas a su alrededor, y en su intimidad surge la sensación de inestabilidad orgánica que Sartre llama, con término vulgar, *náusea*.

El hombre no se siente ya abrumado por su pequeñez frente a los inmensos espacios siderales, sino desconcertado hasta el absurdo por la falta de orientación interna. El hombre falla en su interior. La angustia le viene de dentro al encontrarse "desamparado, como decía Rilke, aquí en las montañas del corazón".

Esta *soledad total* que fluye del *desamparo* producido por el *desorden metafísico*, es el clima que engendra la *angustia*. Angustia es la sensación de no hacer pie que experimenta en la soledad del desarraigo un ser nacido para una vida de arraigo y amparo.

LA ANGUSTIA EN LA OBRA DE ORTEGA Y GASSET

Ortega mostró en todo tiempo interés por mostrar la radical distinción del hombre y las cosas que lo rodean, pese a su decantado lema: "Yo soy yo y mi circunstancia." Basado en la condición singular e irreductible de las experiencias *vitales* del hombre—el ejemplo del dolor de muelas aparece sintomáticamente a menudo en los razonamientos orteguianos—, Ortega subraya la *heterogeneidad* del yo respecto a los demás hombres y a las cosas. Nótese que esta unicidad del hombre es proclamada indistintamente respecto a los demás hombres y a las cosas, sin hacer las numerosas e importantes distinciones que aquí se imponen, ya que entre personas se dan relaciones de encuentro que fundan ámbitos de convivencia en los cuales la "alteridad" del yo y "lo otro que yo" queda en gran medida trascendida. La determinación de esta medida debe ser objeto de muy sutil tratamiento.

Ortega no distingue los diversos modos de relación del yo con las cosas y con las demás personas porque desatiende por principio el análisis de los diferentes estratos de ser. Del hecho de la heterogeneidad del yo con los demás hombres, deduce que la diferencia del mismo respecto a la materia no se funda en la condición ontológica de cada uno, sino en la conciencia de unicidad que cada uno tiene de sí.

Situado en esta concepción, tan poco matizada, de *heterogeneidad*, a Ortega no le cabe sino insistir en la condición *foránea, extraña, hostil* incluso, del entorno en que se halla el hombre enclavado. "... Estar yo en la habitación es existir yo en lo otro que yo, por tanto es existir fuera de mí, en tierra extraña, es ser constitutivamente forastero, puesto que no formo parte de aquello donde estoy, no tengo nada que ver con ello".

Esta atención de Ortega a un concepto único, aristado, de heterogeneidad lo lleva a subrayar hasta el extremo tanto la *independencia* del yo respecto a todo lo que no es él, es decir, la circunstancia, como el carácter de *extrañeza* de ésta respecto al mismo. Con ello la inserción esencial del hombre en el mundo adquiere un carácter *pesimista de exilio en clima de desamparo*. "... Como hemos dicho que eso—el estar en una circunstancia o en el mundo—es constitutivo de mi vida, quiere decirse que el hombre existe fuera de sí, en lo otro, en país extraño—¿quién sabe si enemigo?—, no a ratos y de cuando en cuando, sino siempre y esencialmente. Vivir es existir fuera de sí, estar fuera, arrojado de sí, consignado a lo otro. El hombre es, por esencia, forastero, emigrado, desterrado".

Este *radical distanciamiento* del yo y la circunstancia hace inviable todo *conocimiento en profundidad* de los seres que integran a ésta. El entorno—según Ortega—es *enigmático*, y el futuro *una sima llena de misterios*. La vida del hombre se presenta en todo momento como un *bracear escalofriante* para hacerse luz ante este horizonte de *oscuridad impenetrable*. ¿De dónde podrá venir esta luz si las cosas no poseen una intimidad con poder autorrevelante, y el hombre carece de todo poder intuitivo de captación de lo profundo? Esta luminosidad deberá proceder de la situación misma, como sucede en todo acontecimiento lúdico. Si el hombre está *arrojado en el entorno* (y por tanto sometido a la delimitación espaciotemporal empírica), situado ante el *enigma del mundo* y del futuro (lo cual indica que está falto de poder intuitivo de penetración), obligado a elegir (debido a

su carencia de instintos seguros) entre varias posibilidades, toda forma de distancia que el hombre adopte frente al mundo será entendida como la *ruptura del cordón umbilical que lo une al seno nutricio de la realidad*.

Al no prestar atención a los niveles profundos del ser, fuente de expresividad y de fundación dialógica de ámbitos comunitarios, sociológicos, históricos, culturales, artísticos, religiosos, etc.—, tiende a destacar Ortega en el entorno la vertiente de *latencia* sobre la de *presencia*—ineludible para que surja la conciencia formal de la latencia—, sumergiendo la circunstancia mundana y los grandes ámbitos del pasado y el futuro en un mar de *enigmas angustiosos*. Se olvida que la proyección humana hacia lo desconocido debe apoyarse en la tierra firme de lo ya develado merced al poder autorrevelante de lo real y a la capacidad intuitiva del sujeto cognoscente. La presencia de un ser dotado de sensibilidad para lo profundo ante realidades dotadas de alta densidad entitativa se traduce en una especie de campo abierto a perspectivas inexhaustibles, que es más fuente de gozo expectante que de perplejidad angustiosa, pues la riqueza de lo real no se traduce en esquivada latencia absoluta, sino en altísimo poder de presencialización.

Sobre el terreno firme de la apertura, por vía intuitiva, a lo real profundo y de la co-fundación de ámbitos, la *insecuritas* radical de la vida humana no degenera nunca en angustia disolvente, sino en esperanza constructiva, con todo lo que esta implica de esfuerzo y superación de la mera atencencia empirista a las circunstancias espaciotemporales. Si se entiende que la circunstancia—espacial y temporal—vela en una constitutiva latencia sus posibles estratos profundos, la inserción del hombre en la misma no puede sino provocar un clima de trágico desgarramiento y desamparo. Sacando partido al regusto contemporáneo por lo ácido y disolvente, así como a la proclividad actual a exaltar como "auténtico" el envés de los seres y de los procesos naturales, Ortega suele exaltar el *dramatismo heroico de la vida en la duda y a la intemperie*. Se trata

de un aspecto parcial del movimiento contemporáneo hacia el "in-objetivismo", oscilante e inestable posición intermedia entre el "suelo firme" de lo objetivo desechado—por cósmico—y la tierra prometida de lo superobjetivo entrevisto en la forma precaria de lo meramente in-objetivo. Hoy más que nunca conviene subrayar que la *insecuritas* esencial al hombre sólo degenera en desamparo cuando por diversas razones se hace violentamente inviable la fundación de *ámbitos de presencia* entre el hombre y los seres del entorno, en el seno de los cuales ocupan los otros hombres una situación de privilegio que los eleva muy por encima de las meras "cosas". La exaltación del carácter desamparado del hombre, perplejo ante un entorno enigmático, procede en definitiva de tomar como modélico el estrato animal, caracterizado por la seguridad que presta la posesión de un sistema de instintos seguros.

EL HOMBRE Y LA CREACION DE AMBITOS

Sobre esta base de la esencial heterogeneidad del yo y las cosas del entorno resulta imposible a Ortega explicar cómo puede ser *auténtico* el comportamiento del hombre singular cuando crea *ámbitos comunitarios* en busca de amparo. Desde su punto de vista, anclado en el recinto individual del yo, la vida rigurosamente personal no crea *ámbitos permanentes*, sino que se despliega a lo largo de una serie de actos realizados en vista de unos determinados proyectos. Los únicos ámbitos posibles que actúan respecto al hombre como una especie de atmósfera envolvente son los formados por los usos, costumbres y creencias sociales, que guían la conducta del hombre de modo impersonal e inconsciente, anulando con ello el carácter *personal* de sus acciones. Ante este dilema: "O vida auténtica o vida social", el hombre se siente perplejo, despavoridamente inerme, arrojado a una encrucijada sin salida airosa posible, y angustiado, por tanto, en la misma raíz de su ser humano.

En efecto, el ser humano sólo despliega su personalidad y alcanza su grado cabal de

madurez "creando lazos" de convivencia con los demás, como decía el *Petit Prince* de Saint-Exupéry. Si se parte del principio de que la intervencionalidad social aliena, enajena al hombre, éste se ve acosado por dos tendencias inconciliables: la *reclusión en sí mismo*, con vistas al logro de la autenticidad personal, y la *salida de sí*, para engrosar la corriente social, en la que ineludiblemente debe tomar parte. Esta dilacerante paradoja sitúa al hombre en una especie de tierra de nadie, carente de sentido, desmantelada, y la falta de orden radical que implica este carácter "absurdo" de una vida sin carga significativa funda el clima de inseguridad nuclear que llamamos *angustia*.

La cultura actual de vanguardia tiende a denigrar cáusticamente cuanto significa para el hombre *amparo vital* con la equívoca denominación de *burgués*, término propicio a abusos demagógicos por las resonancias políticosociales que suscita. Frente a la búsqueda burguesa de climas acogedores, se postula el riesgo y el "dramatismo heroico" del nomadismo errante y desarraigado. Frente al somnoliento y banal "habitar", se exalta el auténtico y enérgico "transitar". Frente al rígido ser, el variopinto y fluyente *devenir*.

Este programa ofrece todas las características necesarias para triunfar en una época de dramáticas tensiones de cambio. Pero cuando las aguas se serenar y los espíritus recobran una mínima capacidad de reflexión, empieza a sospecharse que bajo la crítica virulenta de la propensión del hombre a buscar el acomodo del "habitar" late una profunda ignorancia de las leyes que rigen la evolución normal de la personalidad humana. Claro está que, si se aborda el estudio del ser humano con una notoria nostalgia por la seguridad que confiere al animal su sistema de instintos seguros, se tenderá a interpretar la *libertad* como *desamparo*, para justificar la concepción desgarradoramente pesimista del hombre que acapara la atención y simpatía de la época contemporánea. Pero ésta es una delicada e importante cuestión que merece capítulo aparte.