

Un vuelo existencial: Sartre, Camus y “El Extraño”

Ricardo Hernández Diosdado

Decía Ortega y Gasset: “la claridad es la cortesía del filósofo”. Me atrevería a ampliar esa frase, afirmando: “la claridad debe ser la cortesía de quien quiera exponer cualquier tesis o acometer no importa qué tema”.

Y el que hoy nos trae aquí es especialmente abstruso y oscuro. Oscuro no por falta de claridad, sino más bien por escasamente definido. Se trata del existencialismo, una teoría, si es que así puede denominarse, filosófica sobre la que se han vertido innumerables errores, falsedades e inconcreciones, unas veces por ignorancia y otras tantas por afán de confundir o de colar por tal lo que no lo es.

En rigor son escasos los filósofos que admiten ser encuadrados en tal doctrina; acaso sólo Jean Paul Sartre lo haya permitido o hecho gala de ello. Los demás, incluso los que indudablemente en uno u otro momento, o en todos, hayan podido ser considerados como existencialistas, o bien lo han negado abiertamente o han abjurado o dimitido de ser adscritos a esa tendencia o sistema filosófico.

Pero, ¿qué es el existencialismo? Después de todos estos rodeos parece ya llegado el momento de definirlo para determinar en qué terreno nos movemos y el porqué de tanta indefinición, de tanta huida o negación a admitir lo que a veces resulta evidente.

Si Sartre fue tal vez el único que abiertamente confesó ser existencialista, cojamos pues su concepto de tal como punto de partida, y, después, en una serie de giros concéntricos como a veces hacia Ortega en la exposición de sus teorías, me atreveré, imitando al maestro, a ir acercándome al núcleo, al punto central, al meollo de la cuestión a la luz de otros pensadores y escritores no muy alejados, precursores, coetáneos o seguidores de esta vertiente, y sus diversas facetas, del pensamiento.

Reducir a unas cuantas palabras toda la exposición que el autor francés efectuó para llegar a sus posiciones existencialistas es desde luego una entelequia o más bien una misión imposible. Intentaremos, pues, condensar en pocas frases el contenido final de su doctrina para intentar después ampliarla a la luz de sus afirmaciones y de las de otras teorías de filósofos o literatos cercanos a su pensamiento.

Como reacción contra la metafísica –o filosofía primera o filosofía del ser– que siempre intentó determinar dónde radicaba la esencia del hombre: el primer principio origen de todo; como oposición, pues, contra esa metafísica de las esencias que resulta poco satisfactoria para el pensamiento de la época, por diversas razones que luego apuntaremos, Sartre, en “El Ser y la Nada” y en otros escritos, defiende que no hay en el hombre ninguna esencia que le anteceda ni que sea el objeto de su vida o un valor inherente a él. Primero está la existencia y todo se subordina a ella y ella crea su propia esencia, lo cual implica ante todo la libertad del hombre para elegir. Pero es ésta una libertad

total, absoluta, pues nada hay fijado de antemano –prefijado– en el hombre, a lo que haya de sujetarse ningún sistema de valores, de verdades, por los que pueda regirse: ni Mundo ni Dios. La nada alrededor y en ella está el hombre solo, abandonado a su suerte, de manera que la libertad resulta no ser ya un don, sino un castigo o su perdición. Y en ese momento, cuando el hombre siente “la náusea” –que así la denomina y así titula su novela más conocida–, es decir la soledad y el abandono, es cuando advierte la absurdidad de su existencia en medio de la nada y cuando tiene conciencia del mundo que le rodea y en el que debe con–vivir con otros seres que, como él, viven una existencia sin sentido, que fatalmente concluirá en la muerte, a la que son arrojados como lo fueron a la vida.

Ya hemos localizado y determinado el núcleo, el meollo; ahora vamos a sobrevolarlo, como los cóndores su presa, en una serie de giros que nos vayan aproximando a ella a la luz de las teorías de otros pensadores o literatos y nos permitan finalmente caer en picado y devorarla: es decir comprenderla en toda su dimensión y sus consecuencias. No es tarea fácil.

Iniciemos los vuelos en espiral, para ir poco a poco acercándonos al objetivo último: la comprensión de lo que en el fondo es el existencialismo.

Empecemos por el extremo más elevado en el sentido de alejado en el tiempo.

Primer giro: los estoicos griegos y romanos

La afirmación de los pensadores de la stoa ateniense: “el hombre es una tabula rasa al nacer y las impresiones sensibles le han de llegar del exterior” suena a un fundamento semejante o muy similar o parecido al concepto existencial de Sartre. Hay, no obstante, diferencias, en gran parte debidas a la influencia aristotélica, en contraposición al idealismo platónico, patente en todos los filósofos de la Grecia clásica posteriores a los dos grandes maestros. Y respecto a la metafísica, fueron los estoicos materialistas pues daban preferencia a lo que puede percibirse por los sentidos: a la sensualidad, o mejor dicho al sensualismo, que sería una forma de materialismo. Pero ya hablan de fuerza vital –luego veremos algo parecido en Ortega– o de hálito, que es calor vital y fuego, aunque sólo sea materia. Y hasta Dios, Zeus, es una energía primigenia divina, pero sigue siendo sólo materia. Hay pues algo que se percibe al fondo, como una campana lejana, allá por el horizonte helénico, cuyo tañer parece semejarse a las teorías modernas, ya del siglo veinte, de los existencialistas.

Segundo giro: Schopenhauer o el pesimismo

Estamos en los comienzos del siglo XIX. Tras el oscurantismo medieval y la aportación cartesiana del “cogito, ergo sum”, hemos pasado una etapa filosófica en que las afirmaciones y aportaciones kantianas en el análisis del yo, del sujeto y de su razón pura o práctica, de los juicios sintéticos a priori -los

cuales nunca admitió pudieran obtenerse por intuición, como afirma Bolzano-, han dado paso a un idealismo casi constante, que al final se ha venido a decantar en las teorías de Hegel y sus dialécticos. Todo esto nos interesa ahora y para este estudio relativamente. Sólo como todo un cuerpo de doctrina al que se van a oponer las teorías modernas que conducirán al existencialismo. Lo anterior, hasta la disolución en la síntesis hegeliana como lucha entre la tesis y la antítesis, ha originado, bien que no por culpa directa de sus creadores, un cataclismo universal. Las ideas, no bien entendidas o modeladas, adulteradas y manejadas a capricho de otros teóricos y prácticos, han conducido a enfrentamientos no siempre dialécticos y en muchas ocasiones bélicos, con el resultado de una irreconciliable oposición entre posturas a veces no tan alejadas, pero que han originado odios, rencores y muchas otras manifestaciones más de la insolidaridad, el egoísmo y el ansia de poder y de dominio generales a la historia humana. La decantación de los *ismos*, enfrentados a muerte, y de la lucha de estos contra las teorías a favor de la libertad humana, han conducido a dos guerras mundiales y una fría, que ha mantenido la tensión mundial durante todo el siglo pasado en unas cotas de permanente enfrentamiento armado o latente.

Y la reacción ante todo este cataclismo, esta hecatombe, es lo que en parte condujo a la formulación existencialista. No obstante, hay precedentes en la historia de la filosofía mucho después de los estoicos, y obviando ciertas manifestaciones del pensamiento medieval.

Schopenhauer puede ser considerado uno de ellos. Oponente feroz e incansable de "Hegel y su banda", e incluso de Kant, a pesar de todo no dimite del idealismo por completo e incluso se considera enemigo del libre albedrío. Pero, en otra parte de su pensamiento, defiende que por medio de la voluntad el hombre se pone en contacto con las cosas y su esencia y eso es más poderoso que la intuición. Para él los últimos secretos fundamentales los lleva el hombre en su interior, y a este interior le es factible acceder primero por su propia voluntad: el anhelo, la espera, el amor, el odio, el sufrimiento, el conocimiento, el pensamiento, etc.; y luego por generalización al resto del mundo. La voluntad se manifiesta, pues, como la forma de conciencia del yo, pero es ciega, no es espíritu, carece de sentido y es sólo ansia de poder y de codicia. Por ello ha de sufrir y de aquí que su filosofía se convierta al pesimismo. El hombre está abandonado y amenazado en su marcha, que es un caer contenido, una muerte diferida. ¿No suena aquí el *leit motiv* del existencialismo?

Pero, para él, el antídoto contra el pesimismo está en la negación del mundo y de la voluntad; o con más propiedad en la negación de la individuación, ya que ésta, con el egoísmo y la singularización que de ella derivan, hace que la voluntad sea desgraciada, volviéndose contra el propio yo. Y esta negación sólo se logra sumiéndose en un nirvana al estilo budista hasta perder la conciencia del yo, o incluso con la mística cristiana, o bien con el arte y su contemplación; y en esto coincide con Kant y con los platónicos.

Tercer giro: los precedentes literarios o artísticos

Hemos dado dos vueltas sobre el objetivo: una a gran distancia en el tiempo, otra más cercana, pero ambas han sido horizontales: en una misma época. Vamos a acometer ahora un giro vertical en sentido descendente, para examinar, a vuelo casi en picado por la rapidez, algunos precedentes o consecuentes, literarios o artísticos, del existencialismo. Con ello, al tiempo, descargamos un poco la densidad filosófica, volando por cielos más ligeros y menos abstrusos.

Son incontables los escritores o artistas que, de una forma u otra, han impregnado su obra, de manera más o menos consciente, de un tinte existencial o de lo que hoy conocemos como tal.

Siempre que un creador aborda en su obra aristas vitales, aspectos de la conciencia del yo y la cárcel que ese yo supone para el hombre, cada vez que una situación o un motivo hacen que un personaje pueda interrogarse a sí mismo, o a otros, sobre el sentido de la vida, las penalidades de ésta, los actos humanos como reflejo del ser pensante y dubitativo perdido en la negación de lo que hay fuera del propio ser, en todas estas ocasiones se están abordando temas o situaciones que tienen algo que ver con el existencialismo tal como lo definen sus defensores, o con alguna forma o manifestación del mismo.

Nadie dudará entonces que son incontables o innumerables los ejemplos que se podrían poner. Sin embargo, es preciso referirse a algunos pocos y así lo haremos, mencionando los que por diversas motivaciones se han convertido en más conocidos.

Las tragedias griegas de los Esquilo, Sófocles y Eurípides pueden ser un buen precedente, como antes en el campo filosófico acudimos a los estoicos. Edipo, su destino que lo tiene apresado y del que no puede salir, es un magnífico ejemplo. Y también el esfuerzo del héroe por intentar reconocerse a sí mismo. La tragedia es por propia definición un drama peculiar en el que los personajes, o algunos de ellos, están atrapados y se dirigen a un fin funesto, sin que, hagan lo que hagan, puedan evitarlo. Es su destino *trágico*.

Otras tragedias famosas como las de Shakespeare son nuevos exponentes de lo mismo: “Macbeth”, “El Rey Lear”, “Hamlet”— con su famoso monólogo del ser o no ser— e incluso “Romeo y Julieta” y tantas otras podrían encuadrarse como precedentes de un existencialismo *avant la lettre*.

En los rusos del XIX, en especial en Dostoievski, podemos encontrar también varios ejemplos de personajes que se mueven en las coordenadas de un cierto existencialismo, cogidos en sus propias vivencias, intentando salir de su destino sin lograrlo, e incluso cayendo en él a plena conciencia y sin desear evitarlo. Mencionemos sólo al Raskolnikov de “Crimen y Castigo”. ¿Es que no recuerda en parte, aunque haya otras motivaciones en el crimen, al Mersault de “El Extraño”? No es la única novela del moscovita que podríamos reseñar a propósito del asunto que aquí nos trae. “Los Hermanos Karamazov”—de la que se ocupó ampliamente Camus— y “El Idiota”, serían otras muy apropiadas por su aproximación a la visión existencialista de algunos personajes.

El “Fausto” de Goethe y “El Retrato de Dorian Gray” de Oscar Wilde presentan protagonistas descontentos con su yo, en busca de deseos insatisfechos que intentan conseguir por métodos marginales, o de un conocimiento o una prolongación de la existencia más allá de los límites humanos.

Novelas como “El Proceso”, “El Castillo (La Fortaleza)” o “La Metamorfosis” de Frank Kafka, e incluso el resto de su producción literaria, presentan al hombre encerrado en situaciones inexplicables, que le atrapan y le tienen apresado, aunque haya salidas que él no conoce. Casi toda la obra del checo tiene un tinte de absurdidad que casa muy bien con la componente existencial, e incluso se le ha llegado a tildar de anarquista. También de este autor y de su obra se ocupó ampliamente Albert Camus, resucitando su figura, que estaba bastante olvidada, junto a otros pensadores existencialistas.

En una línea semejante por las situaciones absurdas se puede encuadrar la producción teatral del rumano Eugene Ionesco, en especial con “El Rinoceronte”. Este teatro del absurdo tiene otros cultivadores como Samuel Becket y su “Esperando a Godot”.

También Hermann Hesse, en “El Lobo Estepario”, le crea a su protagonista problemas de identidad, al duplicarse en él un alma de lobo y otra de hombre, contrastando la humana virtud con la satisfacción del instinto animal.

Fernando Pessoa en “El Libro del Desasosiego” y “El Marinero”. En esta última obra el portugués relativiza el mundo interior hasta llevarlo a la irrealidad, destacando así la singularidad del alma humana.

Cela en “La Familia de Pascual Duarte”, Carmen Laforet en “Nada” o el mito de Don Juan en diversos autores desde Tirso a Zorrilla, pasando por Moliere o Byron, a causa de la absurdidad que representa el personaje estudiado en libros y artículos por muchos escritores, entre ellos Gregorio Marañón.

Las obras teatrales de Tennessee Williams (“Un Tranvía llamado Deseo”), de Arthur Miller (“Muerte de un Viajante”, “Después de la Caída”), Norman Mailer o John Barth.

Ya avisamos que sería interminable la relación de escritores que de una forma y otra, en alguna o varias de sus obras, se han ocupado de vestir a sus personajes, más o menos abiertamente, de características de lo que hoy conocemos como filosofía o actitud existencial. Renunciamos a tal cometido de forma exhaustiva y sólo vamos a reseñar uno más que nos es muy próximo, aparte Camus o Sartre de los que luego nos ocuparemos por extenso. Se trata de Unamuno, cuya influencia es manifiesta y admitida expresamente por el propio Albert Camus. Cuando me ocupé de la figura de don Miguel en mi estudio sobre la novela “Abel Sánchez”, ya comenté que, en una de sus *novelas*, en concreto “Niebla”, el existencialismo pesimista del autor se ponía de manifiesto. Su protagonista, Augusto, grita en una ocasión en que el autor quiere disolver su personalidad en la nada: “quiero vivir, quiero ser yo”. Pero en la extensa obra del vasco salmantino hay una de tinte filosófico, en gran parte divulgativo o interpretativo, pues ya avisé que a Unamuno no se le podía

considerar un filósofo como tal. Ese ensayo fue el que influyó de manera evidente y admitida por él en Albert Camus, quien dijo en 1944: “debo confesar que ese libro ha obsesionado mi juventud y aún sufro su influjo”. Se trata de “El Sentimiento Trágico de la Vida en los Hombres y en los Pueblos”. Se decanta en él por una línea pesimista de pensamiento, influida por Kierkegaard, del que luego nos ocuparemos, y acaso por Schopenhauer, en un sentido más vitalista –orteguiano–, aunque menos optimista y desde luego más cristianizado, con lo que se aproxima en ello al danés Kierkegaard, si bien buscando en la creación literaria, en el arte en general, dar sentido a la existencia, al sentimiento trágico de la misma, con lo que se acercaría a las tesis de Schopenhauer.

Pero no sólo en la literatura podemos encontrar posturas o manifestaciones de matiz existencialista.

Si en la historia de la filosofía se produce una ruptura con el idealismo que había venido siendo la vertiente casi constante del pensamiento desde el realismo primitivo hasta el siglo XIX, y muchos autores toman caminos diferentes o contrapuestos algunos de los cuales desembarcan en el existencialismo, ha existido igualmente en el terreno de las artes plásticas una reacción contra el realismo y el clasicismo más o menos coetánea con las nuevas ideologías o manifestaciones del pensamiento. Se rompe con lo anterior no sólo en pintura, escultura o arquitectura, sino también en el resto de las manifestaciones artísticas. Surgen las escuelas de pintura impresionista y algo después las expresionistas, que casan aún mejor y parecen ser la representación, en ocasiones muy acertada, de actitudes existencialistas. “El Grito” del noruego Edward Munch es la mejor expresión de un hombre que ya no resiste más su angustia existencial y su desesperación por no encontrar sentido a su vida y las disuelve en un grito exacerbado.

Pero si éste es un exponente conocido de la tendencia existencial, hay muchos otros ejemplos en pintura y también en escultura y arquitectura. No es posible que abordemos este asunto con amplitud porque ello excedería de los límites del trabajo: se precisaría un libro completo. Apuntaremos tan sólo algunas escuelas o artistas individuales que han cultivado un arte más o menos existencialista.

No deberíamos olvidar dos manifestaciones, ambas españolas, que podrían ser un precedente: El Greco y las pinturas negras de Goya.

Mencionaremos, ya en época más cercana, al grupo pictórico “El Puente”, que tuvo gran resonancia a principios del siglo XX. Influidos por el pensamiento de Nietzsche, del que luego nos ocuparemos, y en parte por Van Gogh, otro expresionista digno de mención por una vida y una obra impregnada de existencialismo, esta agrupación de pintores de diversos países europeos se esfuerza en llegar a una síntesis entre lo interior y lo exterior del hombre, entre el arte y la vida, intentando captar el alma de las cosas. Heckel y Kirchner fueron sus miembros más destacados, en los cuales es patente y manifiesta la influencia pictórica de Munch y literaria de Dostoievski y de los temas que éste aborda en sus obras.

En los años 50 y 60 del pasado siglo se encuadra el informalismo europeo, del que pintores y/o escultores como Giacometti, Bacon, Dubuffet, Fautrier, Richter, Millares o Saura, son sus mejores exponentes. Todos o casi todos ellos movieron sus pinceles o cinceles bajo la influencia de las doctrinas de Sartre o de sus seguidores, llevando a sus obras, a través del informalismo, el desengaño por la cultura occidental y sus enfrentamientos belicistas.

En cierto modo, también el surrealismo daliniano y de otros cultivadores de la misma tendencia se puede considerar un producto, e incluso un antecedente, del existencialismo. Y también una reacción contra el mismo -caso del propio Dalí-, aunque con matices, en todos los casos, que no son de este momento.

Pero también en arquitectura se va a manifestar la corriente existencialista. Hay otro concepto del espacio existencial y el hombre se encuentra ya en el centro de ese espacio y maneja un sistema de direcciones que va cambiando conforme él se mueve. La percepción del entorno se enfoca pues a partir de la ubicación del hombre, con lo que el perceptor es el que define el espacio arquitectónico. Es una reacción contra la teoría de la Gestalt (todo o forma). La condición cultural y fisiológica de los sujetos condiciona la obra. Son muchas las arquitecturas modernas, en especial del siglo pasado, cultivadoras de esa tendencia, pero por razones de espacio nos vemos precisados a dejarlas a un lado y mencionar sólo que incluso algunos filósofos como Heidegger, se preocuparon en sus obras de aludir al espacio existencial en relación al lugar en que el hombre vive y desarrolla su existencia.

También la música se ha hecho eco de la tendencia existencialista y muchas de las nuevas formas, tanto clásicas como populares, dan fe de ello. Aparte algunas óperas de Wagner, sobre todo "Parsifal" y ciertos poemas sinfónicos de Richard Strauss como "Don Juan", nuevas formas experimentales de compositores clásicos postdodecafonistas son buenos ejemplos de lo dicho. Y también la inclusión de diferentes instrumentos musicales de todo tipo, aun los más originales e increíbles, son parte de una revolución musical de las formas clásicas, algunas de las cuales tienen contenido existencial. En la música popular hay todavía más posibilidades de encontrar exponentes y todo el mundo podría apuntar alguna melodía o alguna letra. Entre ellas algunas de los Beatles. Y, en este último aspecto, el rap sería válido como el más significativo ejemplo.

Pero todavía queda el cine como compendio del resto de las artes. También aquí son innumerables los exponentes de una temática, un desarrollo o una tesis que tengan algo o mucho que ver con las doctrinas existencialistas. Ingmar Bergman (Gritos y Susurros, Fanny y Alexander, El Séptimo Sello), Luis Buñuel (El Ángel Exterminador, Los Olvidados, El Fantasma de la Libertad), Costa Gavras (X, I como Ícaro), Elia Kazan (Al Este del Edén), Nicholas Ray (Rebelde sin Causa), Stanley Kubrik (La Naranja Mecánica), Laslo Bendek (Salvaje), Dennis Hopper (Easy Rider), Krzysztof Kieslowski (Azul), Andy y Larry Wachowskio (Matrix), David Cronenberg (eXistenZ), M. Night Shyamalan (El Fin de los Tiempos), Wim Wenders (El Cielo sobre Berlín), Monty Python (El Sentido de la Vida), Woody Allen (Interiores, Hannah y sus

Hermanas y casi todas las películas en que aborda problemas de la personalidad y la existencia) podrían valer como algunos, entre otros muchos, que en sus filmografías han abordado asuntos que tienen que ver con el tema que aquí nos ocupa. Y eso dejando aparte a todos los directores o guionistas que han adaptado y siguen adaptando obras literarias a las que ya nos hemos referido, o que hemos omitido en aras a la necesaria longitud de este trabajo. Otros a mencionar en este apartado, por seguir en algunas de sus obras las tesis sartrianas son Godard (Sin Aliento, Sálvese quien Pueda: la Vida, Prénom Carmen), Bertolucci (El Último Tango en París, El Conformista, La Luna), Dreyer (La Palabra, Dies Irae, Gertrud) o Antonioni (Las Amigas, La Aventura, Blow Up, El Eclipse, La Noche) y, más cerca de nosotros, en el tiempo y en el espacio, Almodóvar (Volver, Mujeres al Borde de un Ataque de Nervios, Carne Trémula, Tacones Lejanos, La Mala Educación y otras).

Hemos completado el tercer giro: esa aventura casi lúdica de recopilar los elementos o sedimentos de la filosofía existencialista en una inmersión rápida y descendente en el tiempo, con lo que nos hemos excedido en éste del punto en que nos habíamos quedado al examinar los precedentes filosóficos del existencialismo. Volvamos pues atrás para iniciar el:

Cuarto giro: Sören Kierkegaard o la angustia

A mediados del XIX, el danés Kierkegaard quiere cimentar sus influencias intelectuales sobre las profundas raíces de su existencia por lo que se considera inserto en lo divino, aferrándose a ello aun cuando el mundo se derrumbe por completo. De ahí nace la exigencia del existir, no en el sentido que hoy le da el existencialismo sino como un antecedente del mismo. La existencia es lo que no se puede transferir del yo y de sus decisiones. El hombre está solo y de nada le sirven teorías, leyes o conceptos, como propugnaba Hegel, intentando elevar lo singular a una categoría superior. La historia de los individuos es un salto de una situación a otra, pero para ello se precisa la libertad, y, al no haber nada que nos indique el camino, aparece la *angustia* y la nada. Para superarlas es necesaria la fe, la del cristianismo militante y combativo contra las imperfecciones de la Iglesia de que está imbuido Kierkegaard. La teología dialéctica y la filosofía existencial se vieron así influidas grandemente por su pensamiento.

Quinto giro: Nietzsche o la contradicción

Nietzsche, que vivió en la segunda mitad del siglo XX, es un filósofo comodín que se ha utilizado, tal vez por no ser bien comprendido o porque en sus doctrinas hay muchas contradicciones, por diversas tendencias del pensamiento para llevar el agua a su molino.

Influido por Schopenhauer y por el compositor Ricardo Wagner, ha sido la fuente de la que han manado los gérmenes de las teorías de las filosofías

vitalistas: el vitalismo biográfico de Dilthey, el metafísico espiritual de Bergson y el raciovitalista de Ortega, éste a través de Heidegger.

Propone Nietzsche el perspectivismo frente a la pretensión de una única verdad de la ciencia. No hay sólo una interpretación de la misma, sino varias y es el ser humano quien realiza esta interpretación, satisfaciendo así sus impulsos o instintos. La realidad es vista por cada ser según su propia perspectiva. Y además la realidad es cambiante y por ello no puede ser comprendida de manera estática. La razón humana está al servicio de los instintos, así es que no existe la verdadera racionalidad, pues lo que gobierna el instinto es la voluntad de poder, de afirmarse o imponerse. La única ley de conducta es el instinto vital y la satisfacción de los impulsos a cuyo fin se subordina la razón. De aquí nace su conocida teoría del súper hombre, que, llevando a sus últimas consecuencias la dicotomía del filósofo entre la moral de los esclavos y de los señores, condujo, a través de otros doctrinarios como Baeumler, a los fundamentos del fascismo y del nazismo; si bien ya en Nietzsche hay una consideración de la democracia como el gobierno de los débiles agrupados para contrarrestar, con la igualdad, a los espíritus libres doblegados. Pero luego propugna Nietzsche una destrucción del Estado, con lo que sus tesis se acercan más al anarquismo.

Sexto giro: Heidegger y Jaspers

La filosofía existencial tiene dos vertientes: la francesa, de la que luego nos ocuparemos y la alemana, en la que destacan Martin Heidegger y Karl Jaspers. En lo que ambos coinciden es en rechazar la metafísica de las esencias, pero sin renunciar a hacer metafísica del ser.

Heidegger así se encara a la fenomenología de Husserl, e imitando a Kant y Hegel pero apartándose del idealismo de estos, intenta crear una filosofía primera pura del ser más que del existir. Es pues un ontólogo que quiere diferenciar entre el ente y el ser. Dice que hay que partir, para llegar al ser, del ser existente, (el da-sein) del hombre. Pero, a diferencia de Kant, ser existente no es conciencia sino existencia. Existencia es estar en el mundo, estar en presencia, con todas las posibilidades que eso conlleva, hasta la ansiedad por la muerte y encontrarse incardinado en la nada. Pero la existencialidad tiene como factor común la temporalidad o historicidad. Sólo en ella se puede explicar el ser. El ser es pues apariencia, devenir, nada y no es existencia como en los filósofos existencialistas que la consideran como unión de vida y espíritu, sino que consiste en no permanecer en sí, sino en estar fuera para acabar en la nada. En contra de Sartre dirá que el hombre no es el ser, sea por la conciencia, el espíritu o el yo, sino que sólo es guardián y pastor del ser a través de su palabra y su pensar. Y así surge la verdad cuando el ser mismo se ilumina, se descubre y se aclara. Y en ello consiste al tiempo la libertad. Pero Heidegger, que no es ateo sino agnóstico, no cae en el nihilismo evidente de Nietzsche ni en el soterrado de Sartre.

Para Jaspers existencia es sintonía de vida y espíritu. La existencia sin razón, como quería Nietzsche, conduce a la violencia ciega, y, quien sólo

anteponga al espíritu como razón sin existencia, tal que Hegel y sus seguidores, irá directo a lo esquemático e impersonal, en lo cual coincide Jaspers con Kierkegaard. Se precisan pues ambos componentes: razón y existencia. Una esclarece y da contenido a la otra. En el esclarecimiento de la existencia hace descansar Jaspers las tensiones entre espíritu y vida, lo cual origina que el hombre esté siempre en camino, abierto a todo y a experimentar con los fracasos. Y el conocimiento humano es un juego sin fin en el que nunca alcanzamos a Dios, salvo que haya una revelación divina.

Séptimo giro: Ortega o la razón vital

Antes de llegar a la filosofía existencial francesa hemos de dar una vuelta previa para sobrevolar un terreno que nos es más cercano, más afín, más mediterráneo. La interpretación del vitalismo en Ortega, el raciovitalismo, es una visión más optimista que las de aquellos que le sirvieron de influjo y precedente.

El madrileño fue discípulo de las tesis de Heidegger y también del neokantiano Herman Cohen, pero la influencia del primero fue decisiva. Conocedor de las corrientes de pensamiento más avanzadas, intento hacerlas comprensibles para el gran público en charlas en teatros con un éxito absoluto. Sus confrontaciones políticas, en las que no vamos a entrar porque no son el objetivo de este estudio, le alejaron de la universidad y de España, a la cual volvió en 1945 prosiguiendo su magisterio de forma libre e independiente. La claridad expositiva fue su divisa y consiguió que la filosofía llegara al gran público, cuando antes había sido dominio exclusivo de las aulas universitarias o de cenáculos de profesores y cultivadores. Sólo nos vamos a centrar en la parte de sus teorías que afecta al objetivo final de este estudio: el existencialismo.

Toda filosofía pretende estudiar o definir la realidad. Pero, ¿qué realidad hay indudable? Sólo la vida. Antes que el pensar, está el vivir. La vida es realidad radical. Esta realidad no es sólo el pensamiento, como quería el idealismo desde Descartes, ni sólo el mundo aparte del sujeto, las circunstancias, como defendía el antiguo realismo, sino ambas componentes juntas: el yo más las circunstancias. Esto es el vitalismo: la vida.

Lo verdadero no es “pienso, luego existo”, sino “vivo, luego pienso”. Pero cada vida tiene su perspectiva vital y así no hay una verdad sola, sino muchas complementarias. La razón es razón vital. Un vitalismo guiado por la razón, y no por el instinto como quería Nietzsche.

Pero para lograr alcanzar la verdad y el entorno en que se mueve, sus circunstancias, hay que contar con la razón histórica –historicismo–, ya que el ser humano no tiene una naturaleza fija, sino que va siendo, va viviendo y es obligado a elegir -en ello coincide con el pleno existencialismo- y a realizar su proyecto en medio de sus circunstancias vitales, las cuales adapta a su vida; no son ellas las que le hacen adaptarse. Pero es preciso aceptar deportivamente los fracasos, pues en caso contrario llega la infelicidad. Sacar enseñanzas de los fallos con una ética deportiva muy parecida a la de los estoicos, pero como

síntesis del paganismo y el cristianismo, si bien dejando sentado que, al ser pura circunstancialidad y temporalidad, el ser humano no debe subordinarse a valores trascendentales.

Hay que superar el realismo y el idealismo para entender que la auténtica realidad no es el ser ahí de las cosas, del objeto ni del sujeto, sino la vida. Hay pues que considerar al ser, inventado por los filósofos, no como una realidad sino como algo que la antecede. Es preciso pues considerar al yo coexistiendo con el mundo: el yo y las circunstancias.

La vida es para él realidad radical, encontrarse a sí mismo en el mundo ocupado y pre-ocupado con las cosas y demás seres, es decidir lo que vamos a hacer, ocuparse de algo con vistas a un proyecto: futurición. Y es a la vez fatalidad y libertad, pues hay una serie de posibilidades ante diversos destinos. Y es finalmente preocuparse de lo que vamos a hacer en cada instante y, no como hacen algunos espíritus débiles, vivir des-preocupados.

Pero, en el plano ético ¿qué hay que hacer con la vida? Sintetizar, dice, el proyecto pagano y el cristiano de la existencia y desarrollar el propio cumpliendo la máxima "llega a ser el que eres" de Píndaro. O la de Sócrates "sé tú mismo", un precedente de la filosofía existencial al que habíamos dejado a un lado. Pero sin olvidar, dice Ortega, que todo ello es un esfuerzo penoso, pues éste es un valle de lágrimas, y de ahí el sentido deportivo preciso para afrontarlo. Aquí aflora el optimismo mediterráneo de nuestro filósofo, que luego influirá en otros pensadores españoles como Zubiri, Marías, Gaos, Zambrano o García Morente, e incluso en el que va a ser objetivo final de nuestro estudio: Albert Camus, quien llega a afirmar que Ortega era el "más considerable escritor europeo, probablemente después de Nietzsche.

Pido disculpas por permitirme en este momento la vanidad de un apunte personal. Los que me conocen saben de mi admiración por Ortega y por Unamuno. Me satisface pensar que, al menos en eso, coincido con el insigne escritor y pensador del que seguidamente vamos a ocuparnos en el presente ensayo.

Hemos tocado tierra. Tenemos al alcance nuestro objetivo, pero al examinarlo nos damos cuenta de que no es unívoco. Antes de llegar al meollo, al centro, al corazón del mismo, hemos de ir asimilando otras partes: las murallas que le rodean y que con él conforman el todo, el conjunto. Sólo así podremos entender éste al alcanzar el núcleo de la cuestión que ya anunciamos al principio. Como si fueran las murallas de Jericó, intentaremos derribarlas haciendo sonar nuestras trompetas. Habremos de examinar, para iniciar el asedio, la figura de Albert Camus y sus obras, con especial atención a "El Extraño", aunque sea preciso además aludir a otras; y, abatidas las murallas, acceder a comprender qué sea y qué se entiende de una manera más amplia por existencialismo, al menos el que Sartre defendió y otros atacaron o modificaron. Abordamos ahora la parte más sugerente y esencial de nuestro trabajo.

Dedicaremos unas pocas líneas iniciales a la biografía de Camus. Quien quiera ampliarla dispone de algunas parciales en internet y de las más completas en los libros de Herbert Lottman, Oliver Todd y Roger Quillot.

Nacido en 1913 en la localidad argelina de Mondovi (hoy Dreau), su padre francés Lucien Camus murió durante la primera guerra mundial en la batalla del Marne, cuando Albert tenía sólo un año. La madre, de origen español, Catherine Sintès, sorda y analfabeta, quedó entonces bajo el dominio de la abuela materna de Marcel, trabajando como criada, pero amada por su hijo, quien la evoca en “El Primer Hombre” como una mujer tierna, tímida e introvertida que se sentaba en la oscuridad al lado de la ventana. Albert aprendió el español con fluidez y pudo traducir más tarde al francés obras de Lope de Vega y Calderón, a los que admiraba como creadores del teatro moderno y cuya influencia fue capital en su obra. Sólo fueron comparables a Shakespeare o Molière. La estima de Albert por lo español es patente a través de todas sus obras. Pero no adelantemos acontecimientos: aún niño y viviendo en el distrito de Belcourt, en Argel, puede ser considerado como hijo de un *pied-noir*, que fue el término acuñado para referirse a los soldados argelinos que participaron en la Gran Guerra, y después rescatado para aludir a los hijos de inmigrantes franceses que nacieron y se educaron en Argelia; y esto sobre todo en la década de los cincuenta con ocasión de las luchas por la independencia de la colonia.

Fútbol y literatura son las aficiones del joven Albert, pero el primero fue descartado cuando en 1930 sufrió un brote de tuberculosis, del que parcialmente se curó. Creó un taller de teatro cuando hubo de interrumpir los estudios, si bien se dedicó al periodismo, viajando por Europa. En 1940 –mal año para hacerlo– marchó a la capital de Francia a trabajar en el *Paris-Soir*. Se ha casado ese año y es expulsado de Argelia por su postura ante los conflictos norafricanos. La ocupación alemana le sorprendió en París, pero se incorporó a la resistencia y, liberada Francia, dirigió del 45 al 47 *Combat*, un órgano clandestino de prensa, afiliándose brevemente al Partido Comunista. Infatigable defensor de los oprimidos y fustigador de las injusticias, no deja de escribir las obras capitales de su producción a las que luego nos referiremos, y puede viajar de nuevo a Argelia en 1952, año en el que abandona la Unesco para la que trabajaba. Al siguiente, dirige los festivales de Angers y para ellos adaptó “La Devoción de la Cruz” de Calderón. Cuatro años después, y para el mismo evento, lo hará con “El Caballero de Olmedo”, de Lope de Vega, de cuya obra afirma: *“el heroísmo, la ternura, la belleza, el honor, el misterio y el elemento fantástico que engrandece el destino de los hombres; en una palabra, la pasión de vivir, corre a lo largo de sus escenas y nos recuerdan una de las más constantes dimensiones de ese teatro que hoy se quiere encerrar en alacenas y alcobas. En nuestra Europa de cenizas Lope de Vega y el teatro español pueden aportar hoy su inagotable luz, su insólita juventud, ayudarnos a reconcentrar sobre nuestros escenarios el espíritu de grandeza para servir, en fin, al verdadero futuro de nuestro teatro”*.

Sigue combatiendo desde la prensa contra las injusticias del mundo y escribiendo libros y defendiendo sus teorías filosóficas. En 1957 recibe el Nobel, merecido como pocos al ajustarse a lo que el fundador había pedido que

cumplieran los premiados; que su obra fuera de carácter idealista, no en el sentido filosófico sino de servicio a la humanidad. En su discurso, Camus asegura que él hubiera votado por André Malraux.

Son los mejores los que mueren jóvenes y así pasó con Camus. El que había defendido la teoría del absurdo en su filosofía, murió absurdamente en un accidente de automóvil, conducido por su amigo y editor Gallimard, en la localidad francesa de Villeblerin. Era el cuatro de enero de 1960: hace ahora 50 años. Él sólo tenía 47.

Pero, ¿por qué afirmamos que pocos como Camus fueron tan dignos de recibir el Nobel literario? Y ello cuando aún era tan joven –sólo 43 años. El segundo por entonces tras Rudyard Kipling, que lo obtuvo a los 42-, y su producción literaria, si no demasiado escasa, aún podía dar muchos más frutos. La razón es evidente: toda o casi toda su obra, ensayos, novelas, teatro, estuvo encaminada a un mismo fin: dejar constancia de su visión filosófica de la existencia y de lo absurdo de la misma –luego entraremos más a fondo en la cuestión-; y lo había logrado plenamente. Aún en Argelia, en 1939, había publicado “Bodas”, artículos periodísticos acerca de sus viajes y sus preferencias literarias; pero pronto, tres años después y ya en París, vería la luz “El Extraño”, que otros traducen “El Extranjero”, ya que la palabra francesa del título “L’Etranger” tiene ambas acepciones. Personalmente me inclino por la primera, sin desdeñar la segunda, porque la creo más acertada para definir al personaje de Mersault (mar-sal). Es esta novela, que luego analizaremos con detalle, el mejor exponente de su visión existencialista. Era Camus por aquel entonces bastante próximo a Sartre, aunque hubiera ciertas diferencias de pensamiento entre ambos. Todavía no había llegado la época de la ruptura. Al año siguiente publicó “El Mito de Sísifo”, una obra de tesis en la cual se basó “El Extraño”, y en la que desarrolla desde un punto de vista filosófico y metafórico toda su doctrina existencial.

En 1947 aparece “La Peste”, para muchos su novela más acabada y a la que luego también nos referiremos por considerarla una prolongación de “El Extraño” y una evolución en el pensamiento existencialista de Camus. Pero en el 45 había dado a luz “Calígula”, una obra teatral escrita mucho antes, en que también vierte su visión existencialista de principio a fin. Un año antes María Casares había estrenado sin éxito “El Malentendido”; en el 48 aún constituyó un mayor fracaso “El Estado de Sitio” y en el 49 la propia Casares llevará a la escena “Los Justos”, a la que seguirá en el 51 “El Hombre Rebelde”: un ensayo sobre la revolución en que parece dimitir de su teoría del absurdo. Pero de lo que en realidad dimitió fue de su afinidad con Sartre. En el 56 aparece “La Caída”, otra novela de tesis, y al siguiente “El Exilio y el Reino”, compuesta por seis novelas cortas o relatos. Después de su muerte se publicaron colecciones de trabajos periodísticos, una novela inacabada en la que trabajaba: “El Primer Hombre” y otra inédita que era la primera escrita por él: “Una Muerte Feliz”.

Esta fue toda su obra, acaso escasa en número, pero densa y prolífica en aportaciones tanto literarias como filosóficas.

Vamos a entrar ahora en uno de los núcleos de nuestro objetivo final: otra de las trompetas que harán caer los muros de Jericó, el Jericó que guarda la concepción última del existencialismo, del camusiano y del sartriano. Abordaremos la tesis que en el “El Extraño” defiende el autor.

Pocas novelas como ésta están tan aferradas a una idea hasta el punto de que no se puede comprender el argumento y su desarrollo, la figura del protagonista Mersault (en la traducción sugerente: mar-sal) y su acontecer existencial con todo lo absurdo y *extraño* que conlleva, si no se comprende cual es la idea que de la existencia y sus contingencias tiene, o tenía, el autor.

Si hay una novela de tesis por antonomasia es ésta. Sin entender el existencialismo camusiano jamás llegaremos a penetrar en el personaje de Mersault ni comprender su comportamiento desde el principio al fin. Cualquier interpretación del personaje que se salga de la idea del absurdo existencial, que defendía Camus, no es válida para alcanzar a discernir sus reacciones: sería sólo una aproximación al arquetipo Mersault. Algunos han ensayado otras de tipo psicoanalítico, en una línea más o menos freudiana, pero siempre han fracasado. Mersault es un paradigma del absurdo existencial de Camus y nada más. Y nada menos. Es pues una novela que constituye en sí un relato filosófico de lo que Camus quería entender por existencialismo, el que él defendió con más claridad, al tratarse de un ensayo filosófico, en “El Mito de Sísifo”, pero al que aquí da vida en el personaje de Mersault, llevándolo hasta sus últimas consecuencias lógicas al obligarse a adoptar un comportamiento fiel a sus esencias de ser existencial, en el que todas las vivencias están determinadas por el absurdo de la vida. Mersault es el ser existencial puro, sin adulteraciones y sin plantearse ninguna de las rebeldías o salidas que luego veremos.

Será precisa, pues, para una comprensión de la novela, de su contenido y de su estilo literario, pues éste viene también determinado por la idea final que lo impregna todo, introducirnos, siquiera sea ligeramente, en la teoría del absurdo existencial de Albert Camus.

Como en Sartre, en Camus la existencia humana antecede a todo lo demás. Por tanto el hombre debe crearse a sí mismo dado que su existencia no es innata; y es libre el hombre de ir formándose a sí mismo de acuerdo con su propia libertad, sin obedecer normas o reglas *naturales* que le marquen cómo debe ser o comportarse.

De aquí surge la idea de un mundo *sin sentido y absurdo*, ya que no obedece a normas morales universales ni a leyes divinas que den respuesta y sentido a la vida.

Al no haber una razón para que exista el mundo, éste se convierte en absurdo y el hombre se encuentra, con ello, solo en el universo, sin nada que lo justifique, siendo así libre para elegir y configurar su propia vida. Encargado de sí mismo, debe sostener un vínculo con el universo que le dé algún significado a la existencia de sí mismo y de los demás. Por tanto, el hombre es un extraño en un mundo sin sentido y sin seguridades de tipo absoluto, lo cual produce en él, al no tener clara la razón del nacimiento y la muerte, la pasividad, el desencanto y el absurdo.

Este es el mensaje existencial de Camus: el que él defendió y el que nos presenta a través de Mersault, el antihéroe, prototipo y paradigma del hombre existencial que ha asimilado ese rol para mostrarnos su vida absurda y sin sentido, apática, carente de emociones, rutinaria, desencantada, desinhibida, sin ambiciones materiales o espirituales, estoica ante la adversidad propia o ajena y que busca ejercer su libertad a través de estos comportamientos, que al resto seguramente nos resultan asociales y propios de seres inadaptados o incomprendidos, hasta el punto de que su condena a muerte es menos consecuencia del crimen que de estas actitudes a-normales (fuera de las normas) y a-sociales (alejadas de los comportamientos sociales admitidos) e incluso antinaturales.

Y para que el estilo literario se adecue al mensaje, aquel se reviste de una sencillez absoluta, de una reducción de las formas huyendo de las metáforas, de las descripciones, de los matices poéticos, de los adornos retóricos, utilizando la palabra con un conceptismo absoluto, en ocasiones relatando los hechos rutinarios como si fueran la descripción repetitiva de acontecimientos cotidianos del protagonista sin ningún interés, hasta el punto de resultar exacerbantes y sosos, pesados o aburridos. Podemos afirmar que forma y fondo van de la mano. En escasas ocasiones la emoción traiciona al protagonista, como cuando al matar al árabe se fija en el ardor del sol o en el sudor, se acuerda de su madre y compara los cuatro tiros con cuatro breves golpes dados en la puerta de la desgracia. Acertado símil, pero casi una isla dentro del llano mar de esta novela sobria y lineal, en concordancia con el personaje central. Con este Mersault que acude pidiendo o regateando dos días de permiso en el trabajo para asistir al entierro de su madre, la cual está en un asilo porque no la puede atender ni tienen ya nada que decirse, y de la que ignora si murió hoy o ayer. Y durante el mismo- el entierro- no se emociona, no quiere ver el cuerpo, y fuma, acompañando después el féretro fríamente, sin apasionamiento y desde luego sin lágrimas. Y a continuación regresa a su vida rutinaria en Argel y desdeña un ascenso en el trabajo, porque tal como está se encuentra bien y no quiere un traslado que le haga salir de su día a día, de sus baños de mar y de su invariable vida. Pero sí toma una amante, María Cardona (apellido español), al día siguiente de morir su madre y va con ella al cine a ver una película cómica. María quiere casarse con él y Mersault acepta, pero, ante su pregunta, constata que le agrada hacer el amor con ella, pero no la ama. Tiene vecinos y amigos, escasos, y uno sobre todo, Raymond, que es un proxeneta al que protege de la policía cuando es acusado de pegar a una mujer, lo que ciertamente ha ocurrido y Mersault lo sabe. Y por él miente por única vez en toda la novela, pues otro de sus rasgos es la sinceridad, tal vez porque no le importa mucho decir la verdad, aunque le perjudique a él personalmente. Cuando un árabe ataca y hiere a su amigo con un cuchillo, él, ciertamente sin premeditación, pasea por la playa con el revólver de Raymond y se encuentra con el árabe que lo hirió. Tiene la impresión de que éste saca de nuevo el cuchillo y le dispara una vez, ignora si a causa del ardor del sol, del sudor salino que moja su cara o del calor aplastante sobre la arena de la playa; y después, sin saber bien por qué, cuatro más sobre el cuerpo inerte.

Es detenido y encarcelado. Se abre el proceso. Su defensor es optimista. Mersault al principio acusa el cambio en su vida, pero luego se acostumbra. El fiscal indaga en su pasado. Se entera de que es un individuo asocial, alguien que vulnera las normas de la sociedad, no se trata de las leyes, aparte el asesinato, sino de las consuetudinarias: de aquellas admitidas por casi todos como algo normal y natural. Conoce las circunstancias que han rodeado la muerte y el entierro de la madre, el asunto de María y todo lo demás, y, en un proceso que resulta más una farsa que un acto de justicia, Mersault, que asiste al mismo en parte casi como un espectador desapasionado, pero siendo sincero cuando le preguntan, es condenado a muerte porque un ser así, dice el fiscal, que se muestra tan insensible y falto de valores morales, lleva en sí la violencia como un antivalor, como algo inherente a su personalidad, y por ello es seguro que mató con premeditación y desde luego con alevosía al disparar cuatro veces más cuando ya estaba abatida su víctima. Ha habido testigos que han hablado de su comportamiento en el entierro y de su relación inmediata con María, y esos y otros, en todo caso, lo han defendido personalmente. Del juicio, arbitrario y absurdo, ha dicho el defensor: "¡todo es cierto y nada es cierto!"

Ahora debe enfrentarse con la muerte y poco a poco se va haciendo a la idea y la acepta, pero no los consejos del capellán, aunque cierto es que totalmente indiferente no le dejan. Mas cuando le quiere hablar de Dios, Mersault le dice que "le queda poco tiempo y no quiere perderlo con Él".

Y se dirige en busca de la muerte, deseando que los asistentes a la ejecución le reciban con odio, pero constatando que ha sido feliz y aún lo es; y pensando en su madre y en por qué al final de su vida había buscado un novio para comenzar otra vez. Y en que por ello se debía sentir libre y nadie tenía derecho a llorar por ella.

En este sucinto relato ha condensado Camus lo esencial de su pensamiento filosófico, haciendo de Mersault el prototipo imaginario y completo del hombre existencial. No queda claro si su figura resulta valorada por encima de los arbitrarios seres que le juzgan, pero no cabe duda que el autor ha puesto mucho amor en su criatura, tanto por ser su creación literaria, como por venir a darnos testimonio de la doctrina filosófica del propio Camus.

Personas como Mersault, al menos en gran parte de sus vivencias, las hay por cientos y seguramente todos conocemos algunas. Y las consideramos seres asociales, marginales o poco normales. No obstante, deben ser muy escasos los que se ajustan de manera completa al personaje que nos trae Camus, aunque es muy posible que se den ejemplos. El hombre existencial llevado a sus últimos extremos, esos que describe Camus, es un mito: una representación idealizada o imaginada a la que ciertas personas reales podrían o pueden asemejarse o participar de alguna o varias de sus cualidades o comportamientos.

Pero no es menos infrecuente que haya juicios, como los que nos presenta la novela, en que el procesado llega a ser víctima de una condena injusta, al ser considerados, más que su delito en sí, los comportamientos personales del acusado, que en ocasiones poco o nada tienen que ver con

aquello que se juzga. En especial en los países menos desarrollados en el campo de las libertades personales.

Mucho se podría decir aún del contenido existencial de la novela y del personaje de Mersault, de sus circunstancias vitales y de su manera de enfrentarse a la vida y a la muerte, pero no es el propósito de este comentario intentarlo exhaustivamente, sino dar fe de lo que consideramos más esencial y dejar a otros la tarea de desmenuzar nuevos detalles, sin olvidar nunca que cualquier interpretación del personaje, de su comportamiento o sus reacciones, no puede obviar el pensamiento filosófico de su creador.

Del cual poco resta por decir, salvo un detalle importante: afirma Camus en “El Mito de Sísifo” que el único problema filosófico serio es el suicidio, a causa del divorcio que se da entre el hombre y su vida -originado por el sentimiento del absurdo de la existencia-, lo que podría llevar a la consideración de si no sería el suicidio la única salida a tal situación. Pero Camus la niega y lo hace porque asegura que con él –con el suicidio- sólo se suprime el hombre que lo lleva a cabo, pero el hombre sigue existiendo, y, para darle sentido a la vida, hay que esforzarse y no dimitir de ella, ni caer en el nihilismo como hicieron algunos precursores, tal como vimos. Para combatir la absoluta alienación del hombre hay que aceptar la absurda situación y el impulso a salir de ella, evitando caer en la auto aniquilación y también en la mera y elemental creencia en valores superiores. Aunque pueda considerarse una solución individual o personal, en “El Hombre Rebelde”, el que le aparta de Sartre, propugna sobrepasar la rebelión exclusivamente metafísica o de cualquier otro signo que pueda conducir a una nueva esclavitud a través de la búsqueda de ideas. La verdadera, la auténtica rebeldía, es la que el hombre efectúa a través de pensamientos y acciones que están a su nivel, a su nivel medio, el apropiado a su ser y condición. Intentar alcanzar algo absoluto acaba en la injusticia. Puede haber orígenes generosos en esa rebeldía, pero, cuando aquellos se olvidan, cuando el hombre de carne y hueso (Unamuno) se sustituye por el abstracto, se niega la vida y se va hacia la destrucción. En el centro del pensamiento la rebelión rechaza la divinidad para centrarse en las luchas y el destino que son comunes a todos los humanos.

He aquí una de las diferencias con el pensamiento de Sartre, con el que tuvo largas y difíciles controversias, siempre por escrito casi nunca en persona, pero más aún porque Camus consideraba inconciliables el existencialismo y el marxismo, tarea dialéctica y titánica que Sartre había emprendido como comunista convencido e inasequible al desaliento. Pero también, fuera del ámbito ideológico, en el terreno político, en el que luego atenuará Sartre este sentimiento casi fanático.

Descubiertas por Kruschev las purgas de Stalin y su particular holocausto, mientras Camus las denuncia y ataca ferozmente, Sartre las intenta justificar, enmascarar, disculpar, ocultar o negar en parte. Si bien también en este campo cambió Sartre su criterio posteriormente. Y asimismo fueron motivo de enfrentamiento las acerbas críticas de Camus al colonialismo francés,

en concreto a la situación argelina que tan de cerca le tocaba. Pero en esto no estaba tan alejado de Sartre, también anticolonialista.

El absurdo camusiano quedaría incompleto sin hacer alusión a un aspecto del mismo de capital importancia. El absurdo es para Camus, y en ello están de acuerdo muchos de sus biógrafos y algunos articulistas, sólo un punto de partida, una toma inicial de posiciones para poder profundizar buscando soluciones al mismo o alternativas de salida. Veremos esto con más detalle al tiempo que hacemos alusión a otras dos obras suyas: aquellas que completan su visión existencialista y sin las que, dejando aparte “El Mito de Sísifo”, no se puede llegar a conocer toda su postura doctrinal; nos referimos a la novela “La Peste” y la obra teatral “Calígula”.

Una vez establecida la dicotomía o el divorcio entre el sujeto y la realidad como consecuencia del ejercicio de la propia razón del ser existente, resulta evidente que el absurdo que ha sido constatado es la forma primaria de la ruptura o divorcio, la contradicción originaria, pero la existencia del sujeto queda en ese momento dividida en un antes y un después de tener conciencia del absurdo de la existencia.

La inmensa mayoría de los seres, añadimos nosotros, se plantea en alguno o en muchos momentos de su vida la razón o la sinrazón de ésta. Tal pregunta existencial será más o menos acusada y evidente según los condicionantes de todo tipo, las circunstancias que rodean a los individuos: su encuadre social, político, económico o religioso, los momentos por los que atraviesa de peligro físico a causa de un conflicto bélico o de un desastre natural, o los de felicidad o desgracia, de mejor o peor salud, su edad, su situación ante el trabajo, el amor, el éxito o cualquier otra eventualidad que le pueda acercar o alejar de plantearse el dilema del sentido de su vida. Y de manera preferente la inteligencia, la inquietud y sobre todo la preparación cultural serán decisivas a la hora de preocuparse por el asunto existencial. Pero todos, en una u otra circunstancia, en algún momento se harán la pregunta, ora fríamente y con serenidad, ora enfrentados a situaciones de especial peligro para la vida, la tranquilidad o la seguridad de la existencia. Es algo que roza lo instintivo, pero no obstante es lo que nos diferencia de los animales irracionales. Si entonces todo el mundo puede y de hecho se plantea en su interior la trascendente cuestión, es posible que la conteste en un sentido positivo: por ejemplo, entendiendo, si cree en la otra vida, que es sólo un tránsito hacia ésta, o bien, si considera que no hay nada después -desde un punto de vista podríamos considerar que más negativo-, admitiendo el absurdo de la misma, caso del ateo (tengo mis dudas) Albert Camus. Pero éste, cuya salud, por las recidivas de la tuberculosis, fue siempre precaria y le impidió hacer muchas cosas en la vida – alistarse en el ejército, algunos trabajos o reuniones, ciertos desplazamientos etc.- hubo de repetirse la pregunta hasta la saciedad y buscar respuestas que no pasaran por el suicidio -del que ya conocemos su opinión, por ser una forma extrema y apresurada de conformismo-, sino que supusiera soluciones menos drásticas y más reposadas.

Obviada la religión por su ateísmo (o acaso su agnosticismo), le podía quedar el arte, la literatura como a Unamuno, y en parte así fue, pero no de una forma admitida y plenamente aceptada como una salida única. Es con la rebeldía existencial con la que debe confrontarse el hombre a esa absurdidad existencial. Pero no se trata de algo infantil, sino incardinado en la clarividencia y la honestidad del hombre adulto, que en profundidad puede abordar una actitud vital plenamente asumida y que esté en correlación y se adecue perfectamente a la gravedad propia del compromiso. Y esa rebelión no es absurda, sino una respuesta lógica que por tanto rechaza el suicidio como salida. Es aquí, en esa rebeldía, donde podrá el hombre alcanzar la única redención posible, aproximándole poco a poco a lo divino y haciendo que se decante en la creatividad como forma de concretar las posibilidades de la imaginación (recordemos una vez más a Unamuno. Ya traté de ello en mi estudio sobre este autor y, para más detalles, me remito al mismo).

A todos nos es dada esta salida, y por ello Camus no se queda aquí y prosigue. El hombre absurdo se convierte así en rebelde e intenta toda serie de ardidés para vencer al destino a través de la imaginación, superar la propia contingencia sin rendirse nunca ante las frustraciones, encarándola con vigor (con espíritu deportivo, decía Ortega), y, al revés de lo que aseguraba Heidegger, llegar a ser un espíritu nunca humillado ni humillable. Sólo la muerte es la única amenaza total, ubicua e insoslayable a esta rebelión permanente del hombre contra la absurdidad de su existencia. Pero ese hombre ha renunciado voluntariamente a hacer nada en aras de lo eterno, nada que rebase su existencia biológica. Y esto permite colocar el espíritu humano en los extrarradios del nihilismo, pero sin darse el lujo de un optimismo a ultranza, pero tampoco un pesimismo innecesario.

Nos detendremos aquí en la exposición de Camus acerca de esta cuestión para no alargar el estudio, pero sí entraremos desde luego en la plasmación literaria que le dio el escritor a esta rebeldía y sus formas de manifestarse.

Ante el absurdo de la existencia cabe no dar un paso, quedarse en él y admitirlo con todas sus consecuencias: Mersault en "El Extraño"; rebelarse en sentido positivo y combatir la absurdidad con la abnegación, el servicio público y la dedicación a los demás, como una de las posibilidades entre varias: tal cual hacen la mayoría de los protagonistas de "La Peste"; o dirigir la rebeldía hacia su aspecto negativo: la violencia nacida de un poder omnímodo, si éste se posee, dirigiendo la libertad personal y su ejercicio contra los semejantes de una forma gratuita, sádica y extraordinaria en su intensidad y constancia, que es lo que hace el emperador Calígula.

Ya tratamos por extenso del Mersault de "El Extraño". Detengámonos ahora en las otras dos obras.

"La Peste" es casi una antítesis de "El Extraño". Y ello por diversos motivos. Vayamos por orden y empecemos por dos detalles que son casi curiosidades o anécdotas. Las dos mejores novelas de Camus tienen como escenario dos ciudades argelinas. Es curioso que viviendo ya en Francia cuando las publicó - aunque las gestara, o iniciara al menos, tiempo antes-, localice la

acción en su país de nacimiento. Sin embargo, no hay que extrañarse dado que allí vivía su madre y allí había transcurrido su niñez y parte de su juventud. Pero hay una segunda particularidad más asombrosa aún: todos los personajes principales de “El Extraño” y “La Peste” son europeos, especialmente franceses, salvo la víctima en la primera de las novelas que es un árabe. En “La Peste” hay, además de protagonistas individuales, uno colectivo que son los habitantes de la ciudad de Orán (la cual a semejanza de Argel fue un tiempo española y entre sus pobladores había muchos compatriotas nuestros descendientes de los que hace siglos se asentaron allí y otros que se trasladaron posteriormente). Y esos habitantes eran en ambas ciudades en su mayoría árabes. Pero parece que para Camus la vida en los dos lugares se desarrolla sólo entre europeos, como si se tratara de una ciudad más de Francia. Todo ocurre y se queda entre ellos, salvo porque de la peste mueren más árabes que de ningún otro origen, ya que la epidemia se ceba en todos por igual, pero más en las zonas menos privilegiadas que son las que habitaba la población originaria del país. No obstante, esto nunca se clarifica en la obra y se dan las cifras de muertos sin hacer alusión a su raza. No deja de ser algo reseñable, pero que no creo se debiera a sentimientos racistas por parte de Camus, que luego basculó entre la neutralidad y la postura favorable a la independencia de Argelia, sino más bien a algo consuetudinario, por haber vivido en un ambiente de segregación en que los franceses de origen serían una minoría, pero vivían y desarrollaban su existencia en una pequeña ciudad dentro de la gran ciudad y sólo tenían relaciones de tipo amo-criado o jefe-empleado con la población árabe.

En todo caso, esto no son más que puras anécdotas que he querido dejar patentes.

Entremos ahora en el argumento de la obra “La Peste”, que en esencia no puede ser más sencillo. En Orán comienzan un día a salir las ratas de sus escondites y a morir en la calle o en las casas; primero algunas, luego por miles. Se dan casos aislados de muerte por algo que todavía no se determina, y más tarde los habitantes caen por cientos cada semana. Se declara la peste bubónica y las autoridades toman medidas profilácticas y llegan a aislar la ciudad del resto, impidiendo que casi nadie salga -aunque alguno lo consigue- y disolviendo todas las reuniones de gentes: cuarteles, prisiones, escuelas, etc., para evitar el contagio. Pero éste se prolonga durante un año largo en que mueren decenas de miles de personas. De pronto cesa como llegó, aunque el narrador -que resulta ser al final Rieux, el protagonista principal entre varios, el médico que más ha hecho por dominar la plaga- afirma que el bacilo de la peste continúa agazapado a la espera de volver a asolar esa u otra ciudad. Mensaje simbólico tras el que se esconden muchas de las claves para entender la novela. El propio Camus, en carta a un amigo, aseguró que había querido retratar la ocupación nazi de París, la opresión y la liberación. Entonces, esa hibernación del virus querría decir que en cualquier momento podría volver a suceder algo así, que el nazismo u otra manifestación semejante no había sido aniquilada por completo y podría resurgir. Es una interpretación aceptable, pero desde luego no la única

ni la principal, ni la que con seguridad quiso dar Camus a su obra, aunque así, tal vez por abreviación o por no extenderse en detalles, lo expresara en una ocasión. Toda la crítica está de acuerdo en que “La Peste” es la expresión de la rebeldía positiva del hombre contra lo absurdo de su existencia al enfrentarse a una situación extrema. Esa postura pasiva y apática de Mersault, viéndolas venir y no haciendo nada por salir de su situación existencial acomodaticia, se troca en “La Peste” en una rebeldía total contra la sinrazón de la existencia a través de la solidaridad, la entrega y el sacrificio, no sólo de médicos sino de muchos individuos de diferentes estamentos sociales, por defender la ciudad de la plaga que la asola. Y hay múltiples manifestaciones del narrador –tras el cual como es lógico está el propio autor- que hacen patente esta actuación desinteresada y dedicada al prójimo en los momentos más difíciles y arriesgados con desprecio de su propia vida. La novela patentiza estos instantes, los destaca y los ensalza con una riqueza literaria que es la antítesis de “El Extraño”. Lo que allí era parquedad estilística, aquí cambia; y si bien Camus nunca es barroco en sus expresiones, sí abundan en “La Peste” las descripciones, las metáforas acertadas, las florituras del lenguaje en que el mejor Camus da de sí lo que tiene de gran escritor, que es mucho y bueno. Es sin duda su mejor obra en este aspecto y tal vez también en la expresión filosófica de su pensamiento, pues lo que en “El Extraño” había de pasividad, de conformismo, aquí se convierte en lucha, en rebeldía, en reacción contra las vidas anteriores sin sentido de los personajes, que ahora lo encuentran en el sacrificio y la dedicación a los semejantes. Ésta fue también la actitud personal de Albert Camus en campos diversos, como ya apuntamos.

Hasta el representante de la religión, el cura Paneloux, primero en un sermón asegura que aquella plaga es como las bíblicas de Sodoma y Gomorra: enviada por Dios para castigar los pecados de los habitantes de Orán; pero luego, ante la impresionante muerte de un niño, cambia su discurso carente de caridad cristiana y se pregunta soterradamente, y así lo da a entender, si Dios castiga siempre a los pecadores y sólo a ellos. Es curiosa la extensión que Camus le da a estos sermones los cuales expone al completo en varias páginas. Éste y muchos otros autores que se confiesan ateos (o agnósticos, pero estos tienen más razones) suelen detenerse en sus obras en las exposiciones teológicas con especial dedicación.

Y también se para con detenimiento el autor en las descripciones médicas muy detalladas y documentadas de la enfermedad; y en dos casos concretos – uno el del niño antes aludido- a describir con minuciosidad, más naturalista que realista, todo el proceso postrero de la enfermedad, sus agravantes y mejorías y las manifestaciones en el cuerpo del enfermo, su actitud y sus reacciones con detalles que erizan el vello, porque parece que estemos en presencia del apestado y vivamos con él sus momentos finales.

Los protagonistas, en su mayoría no creyentes confesos, logran rebelarse contra el sinsentido de la vida, logrando encontrarlo a través de la caridad, no la cristiana que puede considerarse impuesta por la obligación a practicarla del creyente, sino por otra que nace de la moral personal, de la propia y libre

rebeldía contra la injusticia o las catástrofes o plagas, logrando a través de ella la propia realización y el hallazgo de la razón de su existencia.

Queda la vertiente negativa de la rebeldía, que tiene su desarrollo en la obra teatral “Calígula”. Todos conocemos quien fue este emperador romano, en especial a través de la descripción de los hechos más sobresalientes de su azarosa existencia realizada por Suetonio en su “Vidas de los Doce Césares”.

Comienza la obra cuando la hermana de Calígula, Drusila, con la que mantenía una relación incestuosa, acaba de morir. El que hasta ese momento era un joven, casi niño, afable y hasta juicioso, se transforma en un déspota impredecible e incalificable. Ya no respeta nada, ha entendido la libertad de elegir, él que tiene un poder omnímodo, como la manifestación arbitraria de tomar decisiones que en nada se ajustan a lo que se podría considerar normal. Vida, honor, propiedades ya no están seguras en los que le rodean. Los patricios y cualquier otro militar o civil que se encuentre en sus proximidades pueden perder sus bienes a favor del erario público, su mujer -que Calígula toma para sí o para prostituirla en el burdel áulico que engrosa las arcas del estado-, o el bien aún máspreciado de la existencia. Y ello sin motivo, pero, desde el punto de vista imperial, justificado con algún subterfugio que su imaginación crea para darle sentido... o simplemente porque sí, porque es la voluntad de Calígula. En ocasiones, quien le discute como Quereas, del que hasta descubre su complot para asesinarlo, es dejado tranquilo, mientras otros que le adulan se ven desposeídos, vilipendiados o muertos por la razón de una sinrazón que Calígula justifica o no. Ejercicio de la libertad, de la rebeldía llevada a sus últimas consecuencias negativas, como positivas lo fueron en “La Peste” y que conducen a otra rebelión: la de los oprimidos por estos excesos que al fin lo asesinan; mientras él parece estar feliz de recibir un castigo, que es consciente de merecer, cuando ante los puñales afirma: “A la Historia, Calígula”, y luego, cuando ya herido de muerte, exclama: “Aún vivo”.

Cuando se convive con la muerte y ésta está presente en el acontecer cotidiano, sea el caso de una guerra, una catástrofe natural, una plaga o un genocidio, se aprende a tenerle menos pavor, aunque se la siga temiendo. No produce tanto respeto, al verse rodeado de ella y estar expuesto a morir en cualquier momento. Se convierte en algo consuetudinario. Tal es el caso de los habitantes de Orán en “La Peste” y así se patentiza en diferentes momentos de la novela, pero Calígula hace ver a los que le rodean que, al acostumbrarles a ella, les ha hecho el favor de liberarles de su temor. El temor a la muerte, si la vida no tiene sentido y no nos hemos rebelado ni superado la situación, es más intenso, pero también puede darse el caso, como en Mersault, que se vaya a ella con la misma apatía y falta de sensibilidad con que se ha vivido. Calígula intenta, dice, librar a sus súbditos de ese temor y ese sinvivir.

Es una pieza -así las llamaba Camus- que ha obtenido en sus representaciones posteriores más éxitos que en vida del autor. Curiosamente ha sido mejor entendida en tiempos más recientes cuando el existencialismo había pasado de moda. Tal vez porque ciertos planteamientos: el de esta obra y también el de sus novelas -hoy muy leídas- no pasan nunca, y, siempre que el

hombre exista y pueda ejercer su libre pensamiento, seguirá preguntándose por el sentido de su existencia, con o sin Dios mediante.

Hemos hecho sonar las últimas trompetas y las murallas de Jericó han caído. Ahora tenemos a nuestro alcance la presa. Podemos devorarla, entrar en su interior, llegar al corazón y terminar de descifrar el contenido del núcleo, del meollo de la cuestión inicial: qué era y en qué consistía el existencialismo sartriano.

Recojamos, como recuerdo de lo dicho al principio, un párrafo de su conferencia "El Existencialismo es un Humanismo": *"El existencialismo ateo que yo represento es más coherente, declara que, si Dios no existe, hay por lo menos un ser en el que la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto, y que este ser es el hombre o, como dice Heidegger la realidad humana. ¿Qué significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define. El hombre, tal como lo concibe el existencialista, si no es definible es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. Así pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla. El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere y como él se concibe después de la existencia, como él se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace. Éste es el primer principio del existencialismo"*.

Se ha ampliado aquí lo anunciado al principio con la afirmación de un ateísmo consecuente. Algo que refutará otro importante existencialista francés, Gabriel Marcel, un poco anterior a Sartre en el tiempo y más en la línea de Kierkegaard, al afirmar que enfrentado el yo al ser, en una relación de tú y yo, es cuando siente deberes y las puertas cerradas de una existencia sin razón aparente. Pero, al sentir el misterio, un nuevo impulso se produce en la existencia, en su capacidad de ser, mas no obstante no hay falta total de dirección ni libertad absoluta. La metafísica idealista y el moderno existencialismo se limitan y se impulsan recíprocamente en una especie de síntesis. Es la vertiente cristiana francesa opuesta al ateísmo de Sartre.

Pero sigamos con las teorías de éste, cuyo planteamiento constituye nuestro objetivo final por ser el máximo exponente del existencialismo moderno, el único que aceptó ser definido como tal. Ni siquiera lo hizo Camus, que en algún momento renegó de esta calificación. Es preciso matizar que a Albert se le consideró siempre como un literato que hacía filosofía en su narrativa y en sus ensayos, mientras Sartre era un filósofo que también cultivaba la literatura. Aun así, le fue concedido el Nobel en 1964, que rechazó, según explicó en carta a la Academia, porque "no quería ser institucionalizado por el Oeste ni por el Este". Parece más la postura de un contestatario que otra cosa: un mantenimiento a ultranza de las posturas ideológicas y políticas y de las convicciones. Tampoco se casó con Simone de Beauvoir, aunque permaneció con ella toda su vida, por semejantes motivos. Anécdotas aparte, intentemos completar, aunque sea brevemente, el resto de su doctrina existencialista.

Su frase: “pienso, luego soy” constituye la máxima verdad y de ella arranca para construir lo demás a partir de la conciencia del yo. Por ello es el hombre el que decide su moral, alejándose del determinismo que sería un ejercicio de mala fe. Y se deben hacer las elecciones con buena fe, lo contrario sería un error y algo contingente, no perenne. Y al elegir no hay ninguna moral preestablecida que indique el camino o la salida. El hombre ha de comprometerse y después lanzarse, huero de esperanza y de ilusión, haciendo lo que esté a su alcance. Ni el cobarde ni el héroe nacen siéndolo; lo son a partir de sus actos. No hay pues moral a priori y sólo sirven los propios instintos para decidir. Ni los propios sentimientos ni los consejos de otros sirven, porque los primeros son conformados por el propio yo con los actos que realiza y en los segundos se elige a la figura del consejero según lo que se quiera oír. Y no se puede dejar de elegir, porque la negativa a hacerlo implica ya una elección.

El hombre debe buscar con sus actos de buena fe su libertad y la de los demás. La vida no tiene un sentido a priori y es el hombre el que se la da con sus elecciones. Y esto no cambiaría aun en el supuesto de que existiera Dios, ya que es preciso que sea el hombre solo quien se encuentre a sí mismo. A esto se opone el existencialismo cristiano de Marcel y otros.

Debe convencerse el hombre de que nadie le puede salvar de sí mismo y ahí radica el pesimismo sartriano, que superaron, o habían superado otros como Ortega, e incluso el propio Camus. Pero es desde luego hondamente ética la postura sartreana, que nace al final de las dos guerras y como reacción contra las situaciones vividas. Su influencia posterior, como ya vimos, es poderosa. Sus secuelas se dejaron sentir incluso en el mayo francés del 68, si bien ya como réplicas no obstante estar presente Sartre en la revuelta. Allí el peso ideológico lo llevaron otros más comprometidos políticamente con la nueva izquierda de entonces, como Marcuse (*El Hombre Unidimensional*), Wilhelm Reich (freudomarxista), Raoul Vaneigem y su “Tratado del Saber Vivir para Uso de Jóvenes Generaciones”, y en especial el filósofo marxista Louis Althusser, con el que tuvo profundas controversias y enfrentamientos doctrinales el propio Sartre.

Creemos haber penetrado en lo hondo de nuestro objetivo final y desmenuzado y asimilado su contenido siquiera sea de manera sucinta. Y esperamos haber alcanzado un mínimo de claridad en la exposición de teorías que con frecuencia no son fácilmente entendibles. Si lo hemos logrado, aunque sea en parte, nos podemos dar por satisfechos.