

EL PENSAMIENTO DE ALBERT CAMUS

A) "EL MITO DE SÍSIFO"

EL mismo año —1943— en que Jean-Paul Sartre publicaba un riguroso tratado filosófico de 722 páginas, llamado a revolucionar las conciencias jóvenes de Europa: *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*, ese mismo año, decimos, la editorial Gallimard difundía también entre sus lectores un folleto de aparente intención poética: *El mito de Sísifo*¹, obra del desconocido actor y escritor Albert Camus.

Camus, activo agente de la Resistencia, tenía entonces treinta años de edad. Su madurez se iniciaba. Ortega y Gasset ha dedicado unos párrafos admirables a esa etapa del vivir humano: "No es aún tristeza, ni es amargura, ni es melancolía lo que suscitan los treinta años: es más bien un imperativo de verdad y una como repugnancia hacia lo fantasmagórico . . . Queremos ser, ante todo, la verdad de lo que somos, y muy especialmente nos resolvemos a poner bien en claro qué es lo que sentimos del mundo". Los capítulos del parvo ensayo que edita ahora Gallimard, entre el eco de los tiros nocturnos y los sofocados lamentos de la rue des Saussaies, nos darán la verdad profunda de Albert Camus y su personalísima visión-sensación del mundo.

El mito de Sísifo es una biografía del absurdo. Arrancando de la noción del suicidio, insiste en el relieve gratuito de la vida, en lo que ésta, la vida, tiene de ciegamente desrazonable y oscuro. "Morir voluntariamente supone que se ha reconocido, aunque sea instintivamente, el carácter irrisorio de esa costumbre, la ausencia de toda razón profunda para vivir, el carácter insensato de esa agitación cotidiana y la inutilidad del sufrimiento" (pág. 15). Así, por debajo de las razones aparentes, de orden social, el suicidio "se prepara en el silencio del corazón, lo mismo que una gran obra" (pág. 14). Si la vida es absurda, si no existen motivaciones últimas del vivir, lo correcto, lo inevitable, es abandonar voluntariamente esa existencia irrisoria. Pero, ¿es válida, en realidad, la solución desesperada del suicida?

¹ *El mito de Sísifo. El hombre rebelde*. Trad. por Luis Echávarri. Editorial Losada. Buenos Aires, 1953.

El autor trata, ante todo, de dibujar el plano del absurdo, la topografía mortal de su comarca elegida. Y el absurdo es, en primer término, un sentimiento. "La sensación de absurdo a la vuelta de cualquier esquina puede sentirla cualquier hombre. Como tal, en su desnudez desoladora, en su luz sin brillo, es inasible... El clima del absurdo está al comienzo" (pág. 19). Lo absurdo nace de una visión emocionada: la visión de lo mecánico. Nuestra vida de hombres modernos —la vida de un individuo común, empleado u obrero— está rígidamente estatuida según un horario invariable, de agotadora monotonía. El reloj nos rige. Y, muchas veces, las meras actitudes humanas asumen un aspecto mecánico: "Un hombre habla por teléfono detrás de un tabique de vidrio; no se le oye, pero se ve su mímica sin sentido: uno se pregunta por qué vive" (pág. 21). Por otra parte, el tiempo, que nos arrastra con lívidas alas, aparece como un embozado enemigo de los hombres, un ángel falaz que promete hacia adelante y no da nada. Es decir, sí da, pero da —precisamente— eso: nada. La nada frondosa de los cipreses.

También el mundo, el dintorno, es una realidad extraña. La naturaleza nos repudia con su quieta neutralidad. "En el fondo de toda belleza hay algo inhumano, y esas colinas, la dulzura del cielo, esos dibujos de árboles pierden al cabo de un minuto el sentido ilusorio con que los revestíamos y en adelante quedan más lejanos que un paraíso perdido" (pág. 21). Una vez más, Juan Jacobo es desenmascarado. La edad de oro se esfuma. Por último, la muerte se descubre como realidad esencial. El pensamiento de Camus se une, ahora, a la desnuda lucidez de los ascetas hindúes y cristianos. "Bajo la iluminación mortal de este destino aparece la inutilidad. Ninguna moral ni esfuerzo alguno pueden justificarse a priori ante las sangrientas matemáticas que ordenan nuestra condición" (pág. 22).

Líneas después, Albert Camus estudia el existencialismo de nuestra época, el de un Jaspers, un Heidegger, exploradores aislados de la comarca absurda. Pero su atención se centra, sobre todo, en las desesperadas metafísicas de consolación enunciadas por Kierkegaard y Chestov, que el autor desmonta sin piedad². El esfuerzo de la inteligencia para abarcar el mundo, para iluminar la vida y darle un sentido, deviene milenariamente en fracaso. "En suma —dice Robert de Luppé—, el mundo se resiste a nuestro apetito de razón, nuestra razón no puede volver transparente el mundo". Sobre las lisas ondas de este mar implacable navega el buque fantasma de Pirrón.

Nos queda, por último, la conciencia. Mas ésta sí es una realidad esencial, tan esencial como la muerte. Al romper su monótona identificación con el mundo y con el horario, la conciencia se despega y empieza a actuar. Brota de la misma lasitud existencial, del ritmo opaco de las horas iguales, y surge con la mueca diáfana del asombro. La conciencia es, por consiguiente, nuestro bien único.

Lo absurdo nacerá, entonces, de la confrontación entre un mundo sin sentido y una conciencia lúcida. "Mi razonamiento quiere ser fiel a la evidencia que lo ha estimulado. Esta evidencia es lo absurdo. Es el

² Camus olvida a don Miguel de Unamuno, cuyo *Sentimiento trágico de la vida* hállase tan estrechamente emparentado con el pensamiento de Kierkegaard y Chestov.

divorcio entre el espíritu que desea y el mundo que decepciona, mi nostalgia de unidad, el universo disperso y la contradicción que los encadena” (pág. 46).

Ahora podemos replantear nuestra interrogación sobre el suicidio. Pero hemos dicho ya que lo absurdo nace de una confrontación, y el suicidio, al eliminar la conciencia, suprime uno de los dos términos. Al suicidarme, destruyo precisamente mi verdad recién descubierta, es decir, la absurdidad. La lógica profunda exige la conservación de ese único bien a que antes aludíamos: la conciencia. Además, mi cuerpo rechaza espontáneamente la solución anonadadora; trátase de un sentimiento incoercible que comparto con todos los demás seres vivos.

Resta, sin embargo, una segunda vía de escape: la esperanza. Es la fe del creyente, la fe de un Tertuliano o de un Kierkegaard, de un San Anselmo o de un Chestov. Al fin, un día, el dolor tendrá cese y la luz eterna brillará para todos. Nosotros lo hemos dicho en una cándida hora juvenil:

*Y nos iremos todos. Nos iremos
hacia el difícil cielo, hacia la nieve
definitiva, hacia la Voz que mueve
el universo pálido que vemos . . .*

Empero, esa fe, esas metafísicas de consolación, extienden sus ávidas raíces en la vacuidad del sueño, sin apurar nunca los densos jugos de la razón y de la experiencia. Grandes, dementes, turbadoras flores aéreas. Al dar el “salto” místico, “la conciencia permanece pero su movimiento de esperanza vuelve instantáneamente transparentes los muros contra los cuales chocaba; el dato irracional se hace asimilable y desaparece. Aún más, la conciencia, privada desde ese momento del objeto, se desdibuja a su vez, recae en el sueño de la vida cotidiana. La esperanza se reúne con el suicidio en una noche común” (Luppé).

Hay —sólo— una auténtica vía libre: la rebelión. Saber que la vida es absurda y vivirla, no obstante, aunque sin aceptarla. Vivir en una tensa vigilia, en un esfuerzo heroico de cada instante, manteniendo en pie los dos términos de la confrontación: lo irracional y la conciencia. “Vivir es hacer que viva lo absurdo. Hacerlo vivir es, ante todo, contemplarlo. Al contrario de Eurídice, lo absurdo no muere sino cuando se le da la espalda” (pág. 49).

Esa rebelión —caracterizada por el esfuerzo, la lucidez, la soledad— es una empresa personalísima, alimentada por un noble orgullo. Y es —no se olvide— una rebelión sin esperanza, que pone su máximo acento en la libertad. Mi destino mortal me hace libre. “Lo absurdo me aclara este punto: no hay mañana. Ésta es en adelante la razón de mi libertad profunda” (pág. 52). Naturalmente, a Camus no le interesa el problema metafísico de la libertad, que, en última instancia, depende —según él— de la indemostrada —e indemostrable— existencia de Dios. Interesa, únicamente, la libertad concreta y real de cada individuo, la libertad del espíritu y de la acción.

Aclarado el problema, vuelvo con renovado ánimo a la vida. Pero ya no soy un sonámbulo, un “robot” existencial. Ahora sé, y puedo apurar hasta las heces el “vino del absurdo”. Abandonando los sueños

abstractos del mañana, me entrego a la belleza cálida del perimundo, al goce avaro del presente. Otra vez los versos solemnes del *carpe diem*, la mano en el hombro fraterno, la luz sobre los árboles, el rumor agorero del mar, la respiración helada de los astros. Retorno, vuelvo, estoy en el mundo. Disparo la saeta hacia las nubes y empuño, con blanda pasión, la lira caída de los dioses. "El presente y la sucesión de los presentes ante un alma sin cesar consciente, tal es el ideal del hombre absurdo" (pág. 56).

Sé, también, que no hay una tabla de valores sobrehumana. Y ese saber me da una pura indiferencia terrestre, me exime de elegir y de rehusar. Queremos, simplemente, vivir lo más posible, coleccionar horas y rostros, peligros y dulzuras, amaneceres y crepúsculos. Experiencias, en una palabra. "Batir todos los récords... estar frente al mundo con la mayor frecuencia posible" (pág. 55). Pues si la cantidad reemplaza a la calidad, no debe olvidarse esa vigilia constante de la conciencia, única fórmula para vivir con plenitud el presente. Entendido así el pensamiento camusiano, nos explicamos una frase rotunda del autor: "Por eso ninguna profundidad, ninguna emoción, ninguna pasión ni ningún sacrificio podrían hacer iguales a los ojos del hombre absurdo (aunque lo desease) una vida consciente de cuarenta años y una lucidez que abarca sesenta años" (pág. 55).

Henos aquí, de nuevo, en la vida. La revolución ha sido operada. Mas —vale la pena subrayarlo otra vez— esta vida de ahora, lúcida y absurda, será una vida distinta. Una vida insuflada de ronca pasión, siempre de cara al horizonte móvil de la muerte. Una vida difícil, forjada en los tremendos yunques de la amargura. Y sin esperanza. Sísifo empujando renovadamente su roca, tenaz en el esfuerzo, luciferino en el orgullo, sublime en el desprecio.

¿Qué tipos humanos realizan el ideal absurdo? Los que se agotan en su tarea, los fugitivos monarcas del presente: don Juan, el comediante, el conquistador. Ninguno aspira a perennidad. Repiten, sin saberlo, unas palabras cabales de Nietzsche: "Lo que importa no es la vida eterna, sino la eterna vivacidad". Junto a ellos, los novelistas filósofos —de Stendhal a Malraux— nos ilustran sobre la actitud creadora. Dioses por autoelección, crean un universo autónomo y cerrado, un mundo con principio y con fin que se justifica por sí mismo. En los últimos capítulos de su obra, Camus estudia un personaje dostoiévskiano, Kirilov, y la resonancia absurda en las novelas de Franz Kafka³.

Modestamente, Albert Camus no ha querido hablarnos de una filosofía absurda, sino "de una sensibilidad absurda que puede encontrarse dispersa en el siglo" (pág. 11). Pero nadie, hasta hoy, ha conseguido bucear más allá de ese límite.

B) "EL HOMBRE REBELDE"

Casi a diez años de distancia, *El hombre rebelde*⁴, aparecido en octubre de 1951, viene a completar el pensamiento enunciado en *El mito de Sísifo*. Albert Camus había exaltado en su primera obra dos reali-

³ Destacando la "parte de la esperanza", importante en ambos novelistas, y que les aleja en ocasiones de la creación absurda.

⁴ Ed. cit.

dades profundas: la conciencia y el presente. Partiendo, ahora, de esas dos mismas realidades, el ensayista se hará historiador y político⁵, tratando de dar normas a un mundo desorientado, criminal e innoble. Algunas páginas de este libro reúnen la fría objetividad del filósofo, la rota emoción del poeta y los acentos visionarios de un nuevo San Juan predicando en el desierto fabril de la civilización atómica.

El hombre rebelde se inicia, también, con una cuestión previa, de actualidad entrañable: ¿es lícito el crimen? “No sabremos nada mientras no sepamos si tenemos el derecho de matar a ese otro que está ante nosotros o de consentir que lo maten” (pág. 114). Nuestra época es la época del crimen, y la honradez exige el reconocimiento de ese espanto que lleva nombres distintos: Guernica, Hiroshima, Katyn, Dachau... Todos, en nuestra época, hemos matado, o mataremos, o hemos dejado matar. Cúmplase así la siniestra profecía rimbaudiana: “He aquí el tiempo de los Asesinos”. Blancos y rojos, ateos y creyentes, orientales y occidentales, husmean con torpe delectación el ácido vaho de la sangre inocente. Olvidamos la comunidad que la rebelión supone, la raíz viva de esa rebelión, y hacemos fuego sobre nuestros hermanos. “Y, en efecto, en la negación absoluta la conciencia está negada, llego al todo está permitido: y mato al otro; en la afirmación absoluta, el sufrimiento se olvida: mato y aumento el mal” (Luppé).

En la negativa del rebelde, en su no titánico, se oculta también un sí ardoroso. El esclavo, al rechazar sus cadenas, establece un juicio de valor, la realidad de un bien común a todos los hombres. No quiere destruir al amo, sino que éste, el amo —un hombre más, en definitiva—, reconozca la condición humana del siervo, su derecho a la libertad y a la vida. “En la rebelión el hombre se supera en sus semejantes, y, desde este punto de vista, la solidaridad humana es metafísica” (págs. 124-125). El rebelde se subleva en nombre de la humanidad toda.

Después de rebatir a Scheler, que identifica el espíritu de rebelión con el resentimiento, el autor nos habla extensamente de la rebelión metafísica. En esta rebelión, el sublevado “blasfema ante todo en nombre del orden, denunciando en Dios al padre de la muerte y al supremo escándalo” (pág. 132). Dios —advierte Camus— no es la justicia, o no hace la justicia, y, por lo tanto, es un déspota sordo contra el cual —justicieramente— nos alzamos. Estos rebeldes metafísicos —los “hijos de Caín”— inician su aventura con la insurrección prometeica. Más tarde, aparecen Epicuro y su albacea Lucrecio. Cristo —el Dios humanizado que asume el sufrimiento y la muerte— significa la tentativa desesperada de solución. Pero Cristo expiró una noche y los inquisidores traicionaron su mensaje agónico.

Sade es un rebelde absoluto. Su rebelión queda aclarada en dos profundas frases camusianas: “Sade no saca de la rebelión sino el no absoluto” (pág. 142) y, lógicamente: “Toda ética de la soledad supone el poder” (pág. 142). En realidad, el diabólico marqués no es un ateo: necesita a Dios para negarle e imprecarle. Continúa y supera la gran tradición de los libertinos. El sombrío prisionero de la Bastilla insurge en nombre del instinto sexual, instinto de posesión y destrucción totales.

⁵ Político en la más noble y antigua significación de la palabra: hombre preocupado por la polis, por la ciudad.

Su república es la del crimen. Para él —en esto se diferenciará de los jacobinos— la libertad no puede ir unida a la virtud. La libertad debe ser absoluta, y no reconoce límites. “Sade no obedece en realidad sino a la ley incansable del deseo. Pero desear sin límites equivale también a aceptar que se sea deseado sin límites. La licencia para destruir supone que uno mismo puede ser destruido. Por lo tanto, habrá que luchar y dominar. La ley de este mundo no es otra que la de la fuerza; su motor, la voluntad de dominio” (pág. 147). El territorio del impío aristócrata, su ciudad elegida, será un castillo murado. En él, funestos señores reinan tiránicamente, y el grito insomne de las víctimas se une, al fin, con el de los propios verdugos, que se entrematan para dejar el solio libre a Donatien Alphonse François, es decir, al tremendo marqués. “El éxito de Sade en nuestra época se explica por un sueño que comparte con la sensibilidad contemporánea: la reivindicación de la libertad total, y la deshumanización operada en frío por la inteligencia” (pág. 152). El castillo del siniestro escritor tiene otro rótulo en nuestros días: se llama Buchenwald, verbigracia.

La rebelión de Sade se prolonga en el tiempo romántico. Los petimetres se sublevan y Lucifer encarna la imagen solemne de esa rebelión. Byron y Shelley, Baudelaire y Vigny, Lermontov y Melville asumen la dirección del movimiento⁶. El dandy, testamentario de la unidad imposible, entona la alabanza del mal y se complace en una visión apocalíptica de ruinas. Pero es un simple personaje de tragedia, un hombre que al lanzar su desafío representa un papel heroico en el gran teatro del mundo, aunque sea para él mismo: “Vivir y morir ante un espejo”, pedía Baudelaire.

Más hondo es el intento dostoievskiano. Iván Karamazov rechaza la salvación por fidelidad al hombre. Refuta la existencia de Dios en nombre de la justicia y de la ética. “Dios es juzgado a su vez, y desde arriba. Si el mal es necesario para la creación divina, esta creación es inaceptable” (pág. 160). Iván, pensando en los inocentes sacrificados, rehusa la fe que salva. Renuncia a la inmortalidad. Mas, al desaparecer Dios, no hay ya reglas válidas de moral y —por consiguiente— “todo está permitido”. Así empieza el nihilismo contemporáneo. Si Dios no existe —y no puede existir, dice, porque sería un Dios infame—, el hombre debe ocupar su puesto. Pero ser Dios es vivir sin mandatos superiores, ajenos, estatuir el bien y el mal por cuenta propia. En ese momento, Iván, situado ante el crimen, es incapaz de asumir su doctrina. No mata y, sin embargo, no impide el homicidio. Cae en la noche densa de la locura.

De la negación absoluta —ejemplificada por Sade, los petimetres e Iván Karamazov— pasamos al otro extremo del arco: la afirmación absoluta, el sí pleno. Stirner llega a la justificación del crimen, para que así florezca la planta satánica del individuo-dios, del Único. Nietzsche, gran sacerdote nihilista, ataca las morales abstractas del cristianismo y de su hijo bastardo, el socialismo, y proclama su fidelidad delirante a la tierra. Acepta, con amor *fati*, el destino terrible del hombre. “Hay un dios, en efecto, que es el mundo. Para participar de su divinidad basta

⁶ España no ha sido fecunda en petimetres. Quizá el más importante fue Larra, que llegó al real aniquilamiento. Espronceda, por el contrario, ocultaba un gran fondo burgués, exteriorizado en los últimos años de su vida.

con decir sí" (pág. 176). Partiendo de ese candente asentimiento, intentará la creación de un orden nuevo y calzará las sandalias aligeras del superhombre. Pero el sí absoluto incluye, por supuesto, el sí al crimen. Y el superhombre, además, es un dios del futuro, un espectro soñado de la lejanía. Incidimos en el cauce turbio de la historia y una utopía más es alumbrada, un edén remoto e inasible, un paraíso en el tiempo. Nietzsche y Marx —en esto, unidos— "reemplazan al más allá por el más tarde" (pág. 181). Traicionado en lo íntimo de su sistema, el filósofo alemán proporcionó un evangelio de muerte a los nazis. "El sí nietzscheano, olvidado del no original, reniega de la rebelión misma, al mismo tiempo que reniega de la moral que rechaza al mundo tal como es" (pág. 179).

Recordemos a los poetas. Lautréamont aparece con la fisonomía de un *homo duplex*: blasfemo, luciferino, en los *Cantos de Maldoror*; conformista, trivial, en las *Poesías*. Pero, en ambos casos, la desesperación le lleva al nihilismo. Titán o acólito, lo que anhela es el anonadamiento. Impotente para realizar su esencia soterrada, su fúlgido ser, procurará rebajar la conciencia hasta el instinto y sumergir las murallas que separan al hombre de lo irracional. Su reino es anfibio y el poeta da a luz un hombre-tiburón. Oscila entre los dos exigentes polos de la negación absoluta y de la afirmación igualmente absoluta, incapaz de cumplir una síntesis. Rebelión adolescente, colegial, de monstruosa pureza, que termina en un devoto ademán de manos juntas.

Rimbaud, para Camus, "no fue el poeta de la rebelión sino en su obra" (pág. 189). Pues la vida de este arcángel sombrío es, en verdad, un rechazo irrisorio de su creación alucinada. Las cartas escritas en Harrar evidencian el derrumbe sórdido de un espíritu alado: "Lo mejor, un sueño muy ebrio sobre la arena". El arcángel de tinieblas cierra su órbita mortal lastrado con el peso de ocho kilos de oro, que lleva constantemente en el cinturón y que le produce disentería.

Coincidiendo con los años iniciales de la primera postguerra, el surrealismo insufla sus dragones de fuego. Trátase de una subversión radical. Los surrealistas repudian esta vida sensible en nombre de la verdadera vida que intuyen desde sus alminares de poetas-videntes. "El surrealismo se pone, por lo tanto, a las órdenes de la impaciencia. Vive en cierto estado de furor herido y, al mismo tiempo, en el rigor y la intransigencia altiva que suponen una moral" (pág. 193). Afirmando la inocencia original del hombre, exaltaron el asesinato y el suicidio. Finalmente, intentaron unir el "cambiar la vida" de Rimbaud con el "transformar el mundo" de Marx, y así, traicionando sus generosos principios, solicitaron el carnet rojo del Partido Comunista. Breton, no obstante, con los mejores del grupo, abandonó al cabo esa ficticia aleación, retornando a la orilla fiel de la belleza sin amos. Albert Camus nos hablará de él con emocionado respeto: "En la perrera de su época, y no se puede olvidar esto, es el único que ha hablado profundamente del amor" (pág. 199).

Pero, además de la rebelión metafísica, hay una rebelión histórica. "Es —dice Robert de Luppé— el paso del pensamiento a la acción: una idea nace de la rebelión metafísica, y trata de moldear lo real sobre esa idea; en este sentido, la rebelión en tanto es histórica trata de llegar a ser revolución". Ahora se intentará encuadrar el mundo, el quehacer

humano, en el rígido gálbo de una teoría cualquiera. La idea determinará los hechos. El 21 de enero de 1793, con la muerte de Luis XVI, se inicia la era de los regicidas. El monarca, que representa a Dios, es el símbolo de la gracia; los hombres, de ahora en adelante, elegirán el mundo de la justicia. La Razón mayúscula exige eso: justicia. Una lógica fatal, tan afilada como el acero de la guillotina, ordena la ejecución del rey y la muerte de Dios. Saint-Just, el implacable, estatuye la república obligatoria de la Virtud. Sin embargo, esa virtud abstracta —la defensa celosa de esa virtud— obliga a cercenar nuevas cabezas. El Terror se instaura. Saint-Just, dando un rodeo, se encuentra en el castillo de Sade. El error de los jacobinos fue un espejismo histórico: “quisieron fundar la fraternidad en el derecho abstracto de los romanos” (pág. 227), desconociendo al hombre sustantivo. Camus reconoce, empero, la grandeza de esa ilusión virtuosa⁷.

Advertido del fracaso jacobino, Hegel substituye la razón universal y abstracta de Saint-Just por la noción de lo universal concreto. Con él, la razón “se incorpora a la corriente de los acontecimientos históricos, que aclara al mismo tiempo que le dan un cuerpo” (págs. 229-230). Desgraciadamente, el sistema hegeliano confunde el ser de la razón con su movimiento mismo y coloca el fin de este ser al término del devenir histórico. De esta forma, la razón y sus valores próximos —verdad, justicia— vienen a convertirse en fines. “En cuanto a los medios de alcanzar esos fines, es decir, la vida y la historia, ningún valor preexistente puede guiarlos” (pág. 230). Con Hegel el pensamiento se hace estratégico y busca, ante todo, la eficacia. Hay que recordar a un contemporáneo ilustre del filósofo: Napoleón. Cuando el autor de la *Fenomenología* establece que todo lo real es racional “justifica todas las especulaciones del ideólogo sobre lo real” (pág. 231). Ajenos a la virtud formal, los revolucionarios de nuestro tiempo han recogido de Hegel, sólo, el enfoque que niega a la historia toda trascendencia y que la convierte en un incesante campo de batalla. El paraíso estará, obviamente, al final. Albert Camus estudia con detenimiento la dialéctica hegeliana del dominio y la servidumbre, destacando ese sentido estrictamente dinámico, hacia el futuro, según el cual el espíritu “existe y no existe en el mundo; se hace en él y existirá en él. El valor es remitido, por lo tanto, al final de la historia. Hasta entonces no habrá un criterio capaz de fundamentar un juicio de valor. Hay que obrar y vivir en función del porvenir. Toda moral se hace provisional” (pág. 238). Substituido por el hecho, el valor desaparece y el nihilismo encuentra su patria.

El nihilismo individual lleva al terrorismo. Camus, con su acotumbrada lucidez, compendia y denuncia la historia reciente de un país: la Rusia zarista del Ochocientos. Los revolucionarios rusos de 1820, los decembristas, todavía mantienen el culto de la virtud. Más tarde, la influencia de Hegel orienta en otra dirección a las almas. Los nihilistas de 1860, inmortalizados por Turguénev en su novela *Padres e hijos*, viven en un clima egolátrico, de negación absoluta, aunque —paradójicamente— acaten con apasionada fe los dogmas del materialismo científico enunciados por Büchner, Moleschott y Darwin. Bakunin, ávido

⁷ Saint-Just acepta, con el asesinato, el sacrificio. Además, desea de corazón el bien de los hombres. Los inquisidores de hoy se rodean de guardaespaldas, velando por su querida existencia, y desprecian a esa humanidad servil que, sin embargo, temen.

de unidad, se arroja al fin en el maniqueísmo. Fluctúa entre el amor a la libertad, a la vida, y la tentación del fanatismo autoritario que justifica los crímenes. Su compañero Netchaiev irá aún más lejos y con él "la revolución va a separarse explícitamente del amor y la amistad" (pág. 254).

Es —ya— el tiempo de los "asesinos delicados". Estos terroristas, muy jóvenes casi todos, viven en función del porvenir, esperando reivindicación y justicia por parte de los hombres futuros. No obstante, conocen el valor fraterno de la solidaridad y se sienten unidos entre sí como los mártires de una arena sin cielo. "Su única victoria aparente consiste en triunfar por lo menos de la soledad y la negación" (pág. 263). Esa última raíz viva, el amor, es arrancada sin piedad por otros revolucionarios más "realistas", simbolizados por un Chigalev que bien pudo llamarse Yagoda.

También hay —lo sabemos muy bien los hombres actuales— un terrorismo más ambicioso: el terrorismo de Estado, ya sea irracional con Hitler o racional con Stalin. Locos por el devenir, los nazis, esos sepulcros vesánicos, construyeron un Leviatán de intención biológica, enemigo de la medida y de la forma. Su ciego dinamismo les impulsó a una aventura infernal y a la ruina de Europa, después de haber convertido a Alemania en una fabulosa colmena de obreros-soldados. Este terror irracional exige un mundo de "robots" uniformados, pues los hombres, según Hitler, no dejan de ser "bacilos planetarios". El nihilismo nazi, su voraz apetito de nada, originó, tras la catástrofe, el suicidio de los jefes derrotados, que supieron así ser consecuentes con su doctrina.

Rusia, en el otro extremo, nos ilustra sobre el terrorismo racional de un Estado moderno. Camus realiza una exégesis minuciosa del pensamiento marxista, insistiendo en los dones mesiánicos del gran doctrinario hebreo-alemán. Vinculándole con el cristianismo, destaca en Marx el repudio de la naturaleza, tan cara a los griegos. "Para los cristianos, lo mismo que para los marxistas, hay que dominar a la naturaleza. Los griegos opinan que es mejor obedecerla" (pág. 280). En Marx hay una profecía científica que comparte con los burgueses de su época. Él también cree en el progreso indefinido y asume, por tanto, la religión del porvenir. Utilizó ideas de los economistas liberales, como Ricardo (la teoría del valor-trabajo), y alabó la civilización industrial, antesala obligatoria de la revolución obrera. Basándose en Hegel, aplicará el proceso dialéctico de la historia a la economía, negando la parte hegeliana del espíritu. "No niega el pensamiento, lo supone absolutamente determinado por la realidad exterior" (pág. 288). El hombre, para él, es un animal que, a diferencia de los irracionales, "produce los medios de subsistencia" (pág. 288). Su determinismo histórico, su obsesión por la circunstancia económica, le impiden ver el total panorama de lo humano. Marx, ateo eminente, "toma de nuevo la dialéctica de dominio y servidumbre, pero reemplaza la conciencia de sí mismo por la autonomía económica, el reinado final del espíritu absoluto por el advenimiento del comunismo" (pág. 290). Nuevamente Hegel es traicionado, y su nombre va a reunirse, con los de Cristo y Nietzsche, en la nómina de los dioses confusos.

Hay, entonces, una segunda profecía en Marx: la revolucionaria. "Si toda la realidad humana tiene su origen en las relaciones de producción,

el devenir histórico es revolucionario puesto que la economía lo es" (pág. 287). Camus resume la doctrina marxista y enumera sus contradicciones, refiriéndose especialmente al fracaso de la profecía. No olvidemos que Carlos Marx era un hombre de otro tiempo, del siglo XIX, y la evolución del mundo —ciencia, técnica, economía— se ha realizado vertiginosamente en nuestra época. Albert Camus nos dice que el materialismo histórico sólo puede, en realidad, "formular la crítica de la sociedad presente" (pág. 308), sin pretender develar el imprevisible horizonte futuro. Eso, si es que el materialismo histórico aspira a ser científico, y no mesiánico. Pero, ¿es científico? No, responderá nuestro autor: es, a lo sumo, científicista. "Pone de manifiesto el divorcio profundo que se ha producido entre la razón científica, fecundo instrumento de investigación, de pensamiento y hasta de rebelión, y la razón histórica, inventada por la ideología alemana en su negación de todo principio" (pág. 309). El marxista actual entra en inmediata colisión con el pensamiento científico de su hora: el de Heisenberg, Bohr, Einstein, etcétera. Y en cuanto al fin de la historia, al edén último, ¿qué sabemos de ese hermoso porvenir? Nuestras informaciones al respecto son tan divinamente poéticas como las que poseemos de la Gloria eterna contada por los teólogos. Marx nos exige la fe del carbonero. Mientras tanto, sacrificamos nuestra única heredad —el presente— en aras de esa parusía soñada, de esa Ciudad del Sol que bronceará la epidermis dichosa de nuestros tataranietos. No obstante, Camus acentúa la honradez del original credo marxista y la limpia intención del profético doctrinario, traicionado a su vez por los Stalin y Kruchchev del siglo veinte.

La Rusia de 1917 significó la ruina del grandioso sistema marxista. Lenin, siguiendo a Lasalle, se inclinó hacia el socialismo de Estado, estableciendo un régimen inquisitorial. Los chequistas de revólver al cinto son los ángeles guardianes del edén ruso. Él, Lenin, era personalmente un hombre de generosa condición, entusiasta de la justicia, pero las circunstancias oscurecieron su pensamiento. Al morir, en 1924, la marea revolucionaria se retira. Los burócratas triunfan. Esperando el paraíso, reina un demorado purgatorio que, en algunos extremos —recuérdese el campo de Karaganda—, luce con el resplandor innoble del infierno. La historia se rehace día a día desde las columnas de Pravda; los inquisidores censuran a Lenin y silencian a Marx. El hombre conspicuo de ayer, el camarada intachable —Laurenti Beria, por ejemplo— es, de pronto, un embozado asesino al servicio de la reacción capitalista. Nadie está seguro del mañana. La línea futura del Partido es imprevisible, y el leal transparente en su rostro las facciones ocultas del traidor. Evaporada la teoría, la eficacia señorea. Lo irracional y la ciencia son perseguidos al mismo tiempo: Freud y Einstein se reúnen en una celda legal⁸. "Marx ha vuelto a introducir en el mundo descristianizado la culpa y el castigo, pero frente a la historia" (pág. 327). El Terror impera y, mientras tanto, se remite el fallo definitivo de la justicia al fin

⁸ Léase, sobre la condena de Freud, el documento publicado por un grupo de psiquiatras franceses, comunistas, en la *Nouvelle Critique* (París, junio de 1949). Acusan al ilustre maestro de idealista burgués, metafísico y reaccionario. Este documento fue comentado, con su habitual mesura, por el doctor Agustín Cueva Tamariz ("Los disidentes de Freud", en el N° 14 - 2ª época, vol. IV de los *Archivos de Criminología, Neuro-psiquiatría y disciplinas conexas*. Quito, abril-junio de 1956).

de las edades. La rebelión, que afirmaba la inocencia original del hombre, termina instituyendo la culpabilidad de la especie entera.

Es así que, en 1950, la suerte del mundo se juega "entre las fuerzas de la rebelión y las de la revolución cesárea" (pág. 335), pues, a un lado y otro de la cortina de hierro, la moral de los opresores es idéntica. Los rebeldes reivindican la unidad basada en el sí y en el no; los revolucionarios históricos reivindican una totalidad que se fundamenta únicamente en el sí demorado, en el sí que coincidirá con el edén último.

A continuación, Albert Camus estudia la rebelión en sus relaciones con el arte. Robert de Luppé, que ha resumido inteligentemente este aspecto del pensar camusiano, señala las características de la obra absurda, según *El mito de Sísifo*: esterilidad, dominio de la imagen, diversidad. "El arte absurdo es el que expresa la experiencia absurda... visión repentina, despertada por la conciencia de un mundo mecánico y privado de sentido". Toda obra de arte es, por consiguiente, inútil, puesto que trata de fijar una realidad sin sentido. El artista es un verdadero asceta. Pero en *El hombre rebelde* el arte quiere expresar algo que está más allá del absurdo: la rebelión. Al decir que la creación es "exigencia de unidad y rechazo del mundo" (pág. 338), Camus nos descubre el secreto de la creación rebelada, que integra sus dos elementos antagónicos —mundo, conciencia— en una tensión heroica. El artista no "révolté" creará un arte inauténtico, hecho sólo de rechazo o de aceptación. Después de referirse someramente a la música, escultura y pintura, el autor aborda el tema de lo novelístico, donde el escritor corrige el mundo en su ávida sed de unidad. El personaje de una novela se nos presenta como destino armónico, órbita perfecta, a diferencia de los hombres reales y, especialmente, de cada espectador (el otro, el prójimo, nos da a veces una engañosa impresión de coherencia y unidad). En cuanto al amor, se cumple en la fábula novelesca, adquiere en ella forma, duración, fidelidad, unidad y —por último— radical existencia. El amor perfecto de Mme. de La Fayette se cumplió en su *Princesse de Clèves*. Los novelistas norteamericanos de los años 1930-40, los "duros", fracasaron al asumir únicamente la parte mecánica de la realidad, obsesos en su rechazo del dintorno. Proust, en cambio, rechaza lo real para elevarlo a superior realidad: el tiempo perdu se hace, finalmente, tiempo retrouvé. En cuanto al estilo, "expresa la tensión entre la conciencia y la realidad". Es equilibrio y corrección. "Esta corrección, que el artista realiza mediante su lenguaje y una redistribución de elementos tomados de lo real, se llama estilo, y da al universo recreado su unidad y sus límites" (pág. 353). En la novela absurda, el escritor remeda el giro tardo de la realidad; en la novela rebelada, tuerce virilmente ese huso monótono.

El hombre rebelde desemboca en el pensamiento solar de mediodía. La rebelión vuelve a sus orígenes. Equidistante de las desmesuras, su ley única se llama fidelidad. No quiere traicionarse a sí misma. Repudiando el asesinato y el sacrificio, alza sus ojos al sol y sonríe. Ni verdugos ni víctimas. Ella ha nacido, como ese sol, para alumbrar a todos los hombres. Se expresa en el diálogo. Acepta y rechaza a la vez. El sí y el no son sus polos gemelos. "Su universo es el de lo relativo. En vez de decir con Hegel y Marx que todo es necesario, repite solamente que todo es posible y que, en cierta frontera, lo posible merece también el

sacrificio" (pág. 371). Tan lejos de Stalin como de Gandhi, asume la violencia ineludible y se niega a legalizarla. La rebelión conoce y reconoce el valor del límite y del riesgo. Sabe que el mal es innato, pero sabe asimismo que es factible disminuir sus horrores. Rehusa la quimérica moral abstracta y el cinismo epicúreo. Integra la justicia con la libertad y declara que son relativas. Justifica los fines por los medios. Como Anteo, toca con su planta la tierra sagrada para ascender, después, al cielo terrestre. Centellea en el filo de la cuchilla. Acoge el pasado viviente y rueda por el rail tendido del progreso⁹. Su diosa es Némesis, encarnación eterna de la medida. "En fin, el hombre no es enteramente culpable, pues no comenzó la historia; ni enteramente inocente, pues la continúa" (pág. 377). En el pensamiento solar, la historia se equilibra con el devenir. Hemos rechazado el iluso "más allá" de los cristianos, pero no aceptaremos el fantástico "más tarde" de los tribunales. "Ninguna parusía, ni divina ni revolucionaria, se ha cumplido" (pág. 383). El horizonte se llama "ahora". "La verdadera generosidad con el porvenir consiste en dar todo al presente" (pág. 384). Nuestra acción será limitada y eficaz, de cara a la cosecha próxima. Con el amor —amor a lo concreto, lo actual y lo relativo—, el árido desierto de la rebelión da, por fin, sus madrugadoras flores de alegría. No más Historia con mayúscula. No más historias. La voz de Albert Camus se hace ahora trémula y solemne. El filósofo calla. Ahora nos va a hablar un gran poeta: "Elegiremos Ítaca, la tierra fiel, el pensamiento audaz y frugal, la acción lúcida, la generosidad del hombre que sabe. En la luz, el mundo sigue siendo nuestro primero y nuestro último amor. Nuestros hermanos respiran bajo el mismo cielo que nosotros; la justicia vive" (pág. 385). El pensamiento de Camus es el pensamiento del Mediterráneo¹⁰. Nítido, seguro, perfecto. Lejos quedan los océanos vastos de la desesperación y de la fuga, las Atlántidas sumergidas, las islas de San Brandan en humo, los "icebergs" de la amenaza, los roncros albatros baudelairianos, la ballena blanca de Herman Melville, el *Mare Tenebrarum* de los pilotos dementes. Poseidón, dios lúcido, alza su tridente sobre las olas. El es un dios para espíritus templados, para gentes solares que beben un vino color de arcilla y aman el número de oro. Hoy, como en la edad homérica, el Mediterráneo canta y encanta con el orden de sus espumas. Es nuestro. Es un mar que llevamos en la sangre. Entran esas mansas ondas —"los densos bueyes del agua", que diría Lorca— en las playas humildes de Guardamar, de Torrevieja, de San Javier. Allí, hace treinta años, el Mediterráneo nos dió su secreto. Y ese secreto, pronto olvidado, lo redescubrimos un día leyendo a Camus, frente a la claridad desierta del Pacífico. Ulises, una vez más, ha terminado su aventura.

Universidad de Guayaquil,
Ecuador.

EZEQUIEL GONZÁLEZ MAS,
Doctor en Filosofía.

⁹ Camus advierte que la máquina no es mala o buena en sí: todo depende de su empleo. Se aleja, pues, de las dos opiniones extremas, que rechazan el progreso maquinista (Huxley) o ciegamente lo exaltan (Ford y Mikoyan).

¹⁰ Pensamiento que encarnó, por ejemplo, en el sindicalismo revolucionario y en la Comuna. La Primera Internacional fue un campo de batalla entre la inspiración absolutista de los alemanes y la libertaria de los mediterráneos (franceses, españoles, italianos). No se olvide el gran auge alcanzado por el anarcosindicalismo en los países de mediodía, que alumbraron dirigentes de primer orden: Faure, Lorenzo, Malatesta.