

EL ABSURDO Y LA REBELION EN ALBERT CAMUS

En una conferencia reciente decía Albert Camus: “Un sabio oriental pedía siempre en sus oraciones que la divinidad no le hiciese vivir una época interesante. Como nosotros no somos sabios, la divinidad no nos ha evitado la época interesante, y en ella vivimos. En todo caso, no admite que podamos desinteresarnos de ella. Los escritores de hoy lo saben”. Con estas simples palabras, Camus nos ha dicho ya no poco: nos ha dicho cómo es su época y cuál es su actitud personal, su reacción ante la época. Es más: ha generalizado y decide que son todos los escritores actuales quienes no pueden desinteresarse de su época, de su época que es la nuestra.

Al decirnos, pues, cómo entienden los actuales escritores franceses a esta época que la divinidad no nos ha querido evitar, Camus al mismo tiempo nos muestra esta otra condición: su inevitabilidad. Estamos, en efecto, ante una situación precisa, una situación hecha, que existe. Somos, por un lado, nosotros, o más bien, él, Camus; y por el otro, la época. Entre ambos existe una relación. El, el escritor, tiene que tomar una decisión. Tiene que hacer algo. O puede no hacer nada; como escritor, no escribir, callarse. “Si hablan —dice también Camus en su conferencia—, (los escritores) se ven criticados y atacados. Si se callan, sólo se les hablará de su silencio para reprochárselo ruidosamente”. Camus ha hecho sin duda referencia a algo que a él le ha ocurrido. Pero al mismo tiempo nos hace ver cómo de una manera o de otra, por acción o por

inacción, por participación o por omisión, de todas formas está aceptando o negando lo que le rodea. Está teniendo una actitud.

El silencio otorga, dice un viejo, viejísimo proverbio castellano. El escritor actual no puede, pues, mantenerse aparte, no puede estar *au-dessus de la mêlée*, no puede construir sus bellas imágenes personales, no puede hablar de otra cosa, no puede ni siquiera callar. Callar es adoptar una actitud. Si Racine viviese en nuestros tiempos —es ejemplo suyo— le sería muy difícil explicar cómo hizo para escribir *Bérénice* en lugar de combatir en defensa del Edicto de Nantes. Pero Racine vivió en el siglo XVII. El rey Sol decidía por todos. Racine, en lugar de describir la miseria de su tiempo o la fastuosidad de la Corte, describía las pasiones. Camus, si habla de las pasiones, lo hará con respecto a algo, y hablará de *sus* pasiones, o de las del hombre que es como él. Hasta ahora, el hombre común vivía pensando en un porvenir más o menos abstracto, soñaba. De pronto, desprovisto de andamiaje con el cual sostenerse, el hombre descubre el presente concreto. Al mismo tiempo, en estos años, en esta época, nos han descubierto la relatividad. Y todos nos hemos enterado. Ya no podemos prescindir de ello. En el presente concreto, el instante es lo que tenemos. Y cuando termine la apretada serie de instantes sucedidos, sabemos que todo se habrá terminado. Es decir, tenemos el instante, y al final la muerte. *Le continuel ouvrage de notre vie, c'est bastir la mort*, nos corrobora Simone de Beauvoir en *Pour une morale de l'ambiguïté*, citando a Montaigne. La acción; al final, la muerte.

Todo tiene que volver a empezar. Siempre. Sísifo, con su piedra enorme, sube a lo alto de la montaña. La piedra cae. Sísifo vuelve a empezar. Estamos aún lejos de *La piedra que crece*, el último relato de *El exilio y el reino*; estamos lejos de la solidaridad entre los hombres. El hombre moderno está acostumbrado, tiene un ritmo de vida hecho, un ritmo que no varía de un día para otro: "Levantarse, tranvía, cuatro horas de oficina o de fábrica, comida, tranvía, cuatro horas de trabajo, comida, dormir, y el lunes, el martes, el miércoles,

el jueves, el viernes, y el sábado, con el mismo ritmo, este camino se sigue cómodamente la mayor parte del tiempo". Perfecto, todo es perfecto. O más bien: todo es indiferente. Meursault, el héroe de *El extranjero*, trabaja como ama, como mata, como se ve condenado a muerte: sin interés, con una indiferencia total. La vida está hecha. No hay problema. No hay ni siquiera ambición. No hay inquietud. Todo está perfectamente sabido. Así era la vida. Así era porque un día surge la pregunta —para Meursault demasiado tarde—. Se dice: "¿Por qué?" Es suficiente: todo el equilibrio establecido se desbarata. Se descubre de pronto que la vida no tiene un sentido, se descubre que esa vida tan cómoda, tan hecha, tan aceptada, que parecía perfecta, no tiene ninguna razón de ser. Cada acto se teñirá de extrañeza. Cada acto repetido, cada horario cumplido, cada día semejante al anterior se llenará de la misma pregunta, que aún no habrá obtenido su contestación. Y el porqué se repetirá hasta el cansancio. El interrogante ha sido el final de la vida mecánica, pero al mismo tiempo —como Camus dice— inaugura el movimiento de la conciencia. El hombre se preocupa. El mundo resulta absurdo.

Según su otrora amigo Sartre, esta palabra, esta expresión, ya anteriormente conocida, cobra escrita por Camus dos significados muy diferentes: el absurdo es a la vez un estado de hecho y es la conciencia lúcida que algunas personas toman de este hecho. El absurdo manifiesta un divorcio: el hecho no tiene nada que ver con su significado. Absurda es, por ejemplo, una persona que vemos gesticular tras un cristal. No oímos las palabras que dice. Sus gestos, para nosotros, no significan nada.

Al tener conciencia del absurdo, el hombre queda perplejo. Se ha planteado el interrogante. El problema existe, pues. De la actitud del hombre depende la solución posible. O el que no la haya. Pero de una manera o de la otra, lo que desde ahora podemos afirmar es que el hombre se encuentra sumergido en su propia responsabilidad.

Pero ¿qué encuentra este hombre? Por de pronto es esa

extrañeza primera. Todo lo mira con ojos de asombro. Todo ha dejado de ser lo que era anteriormente, lo que era hasta ese momento. La sucesión del tiempo es absurda, las cosas que tiene alrededor son absurdas también. Nada tiene el significado que estaba establecido. Empieza a sentir que lo más real es lo que está sucediendo en el momento preciso, empieza a comprender el valor inmenso del instante. Simultáneamente va haciéndosele más consciente la pérdida de valor de cuanto hasta entonces parecía tenerlo. Por ejemplo, la moral establecida. “Ninguna moral ni ningún esfuerzo —nos dice Camus— son justificables a priori ante las sangrientas matemáticas que ordenan nuestra condición”. Estamos desprovistos de moral. Crear otra es una de nuestras misiones.

Absurdo es, pues, cuanto no tiene sentido: el mundo, las cosas, la vida, yo mismo en el instante de mi descubrimiento, en el instante en que lanzo mi pregunta, el porqué. Pero si lo observamos bien, si le damos un sentido restringido, veremos que el absurdo donde está es en nuestra relación con lo demás, con las cosas, con el mundo. En nuestra relación con el gesticulador, que no comprendíamos. Sus actos tienen un significado, pero no para nosotros. El mundo no tiene por qué ser absurdo. Lo que ocurre, sencillamente, es que se nos escapa. Y al escapársenos es cuando se produce la situación absurda, situación que está más allá de nuestra razón. El hombre quiere conocer el mundo, quiere someterlo a sus reglas lógicas. El absurdo nace del conflicto que se crea al confrontar nuestra voluntad subjetiva de universo racional ordenado por nosotros, y la realidad objetiva del mundo irreductible a esta exigencia.

¿Pero cuál es la respuesta a la pregunta lanzada? ¿Cuál es la respuesta al porqué, a la extrañeza manifestada? Por de pronto, al haber comenzado a actuar, al habernos hecho la pregunta, de una manera cartesiana no podemos negar a la conciencia. Una conciencia lúcida, inquisitiva, inquiridora. Una conciencia que en forma alguna podemos confundir con el conocimiento reflexivo. El hombre que ha tomado conciencia del problema, no puede entonces encerrarse en sí mismo en un

estoicismo altanero. En cierta forma, esta actitud equivaldría a una negación —una negación manifiesta por la conducta— de la existencia del problema. Y el problema sabemos que existe. Muy por el contrario, el encontrar el mundo absurdo le ha creado al hombre una inquietud, le ha creado un sentimiento de angustia muy parecido al encontrado en *La Nausée* de Sartre. Y al mismo tiempo este hombre se ha encontrado dueño de una libertad ilimitada. Para él, todo tiene que empezar. El hombre absurdo tiene todas las posibilidades. También tiene la posibilidad de negar su libertad. Será el suicidio. Si aislamos la frase con que Albert Camus empieza *El mito de Sísifo*: “No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio”, advertiremos que lo que en el acto salta a nuestros ojos es la necesidad de adoptar una posición definida —y extrema— inmediatamente. El suicidio no admite soluciones provisionales. Quien se suicida, después no puede volverse atrás. La situación es absolutamente irreversible, final. Por ejemplo: en un régimen democrático, por cansancio, por reacción, por las razones que sean, se desemboca legalmente en otro totalitario. El suicidio queda consumado. Es decir, que de nuestra decisión de vivir —y vivir no es tan sólo contemplar el tiempo que transcurre— depende no sólo nuestra suerte, sino también posiblemente la de toda nuestra sociedad, sin exclusiones. Depende, además, con un sentido histórico, con una proyección hacia el futuro.

El suicidio, la contemplación en nuestro caso, es la actitud fácil; es también la actitud cobarde. Se habla, se suele hablar, del valor necesario para cometer un suicidio. Aparentemente es cierto. El suicidio lleva consigo aparejado el cambio de situación. Y estar instalado es cómodo: todo está previsto. (Recuérdese: “Levantarse, tranvía, cuatro horas de oficina o de fábrica, etc.”). Cambiar de posición supone renovarse. Renovarse o morir. El suicidio es sin duda un cambio de situación, pero negativo: no es difícil advertir que más pasividad no cabe tras haberse cometido. Por lo menos en el suicida. Después del suicidio no hay nada. En el mundo que era,

ya nada depende de nosotros. En el suicida no hay más actividad. El impulso vital ha terminado precisamente en el instante en que el suicidio se llevaba a cabo.

En aquel que está instalado, que está cómodamente instalado, tampoco advertimos el esfuerzo, tampoco advertimos el impulso vital. Ahora bien, nadie nos dice que no sea ésta otra forma de suicidio. Hay sin duda muchas formas de morir. Por de pronto acabamos de encontrar dos: primero, la de aquel que se entrega al poder de una fuerza distinta, porque él quiere cambiar pero sin hacerlo con su propio esfuerzo; segundo, la de aquel que se quiere mantener inmodificado, como si el mundo fuese también estático a su alrededor y no terminase por arrollarle en su continuo movimiento. Es decir, el suicidio por la inacción. Y frente a ambos, advertimos otra actitud; o más bien, dos. A saber: la rebelión personal y la esperanza. La esperanza supone la posibilidad de que el mundo no absurdo llegue por sí solo, nos venga al encuentro. Por ejemplo: si un buen día, cuando ya se había terminado la Reconquista de España y no quedaba nada por hacer, se descubrió América, no hay ninguna razón para no creer que no se pueda descubrir otra América. De la misma manera se espera que un día todo quede explicado, todo claro, que el absurdo deje de serlo cuando nos habrá llegado la explicación. Esto es, porque el mundo se habrá sometido a nuestra estructura racional. Ahora bien, según Robert de Luppé —y lo aprobamos—, la esperanza, como el suicidio, no es la respuesta respetuosa de los datos de la experiencia. Con la esperanza, la conciencia aún no se desvanece, sino el absurdo, objeto de su visión. La conciencia se mantiene, pero su movimiento de esperanza vuelve súbitamente transparentes sus muros, los muros contra los cuales se estrellaba. El dato irracional se vuelve asimilable y desaparece. Y la conciencia, privada de objeto desde este momento, desaparece a su vez, cae de nuevo en el sueño de la vida cotidiana. Volvemos a la rutina: “Levantarse, tranvía, cuatro horas, etc.”. Se pierde la conciencia del ab-

surdo. La esperanza, de esta manera, no hace, pues, más que unirse con el suicidio en una noche común.

En cuanto a la rebelión personal, puede llevar —debe llevar para que trascienda— a un cambio de actitud colectivo, a la fraternidad entre los hombres. Pero ésta es otra cuestión que veremos más adelante.

Volvamos a la frase de Camus, al *Mito de Sísifo*: “No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio”. Lo más trágico que de ella se desprende es la necesidad de actuar inmediatamente, la necesidad de decidir *aquí y ahora. Hic et nunc*. Urgentemente. Y nos lo dice a nosotros, hombres de este siglo XX mediado. Nos lo plantea de pronto y con todo su rigor. ¿Vale la pena o no vale la pena vivir? ¿Debemos o no debemos vivir? Es decir, tras nuestra extrañeza al encontrarnos con el mundo absurdo, ¿debemos o no debemos luchar para encontrar un mundo explicable, un mundo hecho por nosotros mismos, a nuestra medida? Cuánto tiempo, sin duda, ha pasado desde que se nos dijo que el hombre era la medida de todas las cosas. Hoy se nos hace esta pregunta y no se nos da un plazo para contestar. Todo queda supeditado a la contestación. De la decisión de vivir o de dejar de vivir depende todo lo demás: las más profundas verdades metafísicas, la ciencia, cuanto el hombre tiene de más sólido. Todo, absolutamente todo está supeditado. Pero, podemos preguntarnos a nuestra vez, ¿por qué se nos plantea tan urgentemente esta cuestión? Se nos dice: la vida no es para pensarla, es para vivirla. *Primum vivere, deinde filosofare*. La cosa suena a muy vieja, viene de antiguo. ¿Por qué, entonces, ahora se nos exige de manera tan terminante definirnos entre vivir y morir? ¿Por qué, además, la urgencia? ¿Y por qué el suicidio, por qué la autodeterminación? Al contestar a esta última pregunta es donde sin duda podemos ir encontrando una respuesta más definitiva. La pregunta, desde luego, no se ha lanzado al aire al azar, para aguardar la respuesta de quien buenamente la recoja. La pregunta se nos ha lanzado directamente a cada uno de nosotros, de la misma

manera que cada uno de nosotros se ha extrañado ante el mundo absurdo. Cada uno de nosotros tiene, pues, la palabra. Cada uno de nosotros debe dar su opinión, debe decidir, debe asumir su propia responsabilidad. Pero aún falta otra contestación: ¿Por qué hoy?

En verdad sorprende. Los años han pasado, el hombre ha crecido y se ha desarrollado sin plantearse con tanta urgencia el problema. A lo más era una cuestión privada. Ahora es distinto: ahora nadie puede eludir la cuestión, es para todos. A todos interesa la respuesta, la respuesta de cada cual, que es la respuesta común. La situación ha quedado planteada con la última guerra. Con la paz trascendió. Quedó planteada cuando la rebelión generacional, que también solía quedar en un plano privado, individual, o muy por el contrario, vivida, recogida, expuesta y explotada por minorías intelectuales, de pronto ha saltado todas las barreras y ha pasado a ser situación universal. En esta situación, lo más profundo del ser humano y lo cotidiano por una vez van del brazo, unidos en camaradería, levantándose en una serie ilimitada de interrogantes, tantos como la vida misma puede ofrecer. Porque esta es la cuestión: la vida misma es lo que esta vez se pone en entredicho.

De una manera natural, hasta la última guerra, cuando el hombre llegaba a la edad en que debía decidir sobre su vida, elegía, entre las distintas posibilidades, la que más le placía. Podía considerar distintos aspectos: el filosófico, el estético, el religioso, el político. En todos ellos las posibilidades de elección eran variadas, en todos ellos tenía múltiples caminos a su disposición. Podían no placerle varios. Incluso estar contra alguno. Pero apoyándose en otro, eligiendo otro. Nunca, pues, le faltaba su posición, la que fuera. Podía incluso permitirse el lujo de tantear diversos caminos, de probar fortuna sin temor al fracaso, porque siempre tenía donde retroceder. Y tal abundancia de posibilidades simultáneas permitía que, paradójicamente, a fuerza de seguridad, el hombre se encontrase en la época de la aventura. Que fuese la época

del ensayo, de la experiencia, de la creación gratuita. Que pudiese permitirse la exploración sin compromiso. Pero de una manera o de otra, aun apartándose por senderos menores, la vida aparecía iluminada por un ideal. La vida tenía un sentido. El hombre podía creer. Era una época feliz y plena de posibilidades, por más que de posibilidades más bien sabidas; es decir, de posibilidades que, según lo miremos, no lo eran. Era una época nada interesante. Por lo menos, una época de la que el hombre, el escritor, se podía desinteresar. La buena época para el sabio oriental. La rebelión generacional, por muy grandes renovaciones que supusiese, podía ser considerada nada más que como una diversión. Era un cambio de orientación pero sin modificar las bases. Hoy, por el contrario, el artista no puede prescindir de su época, no puede desinteresarse. Si vuelve la espalda a la época en que vive, según palabras del mismo Camus, habla en el vacío. E inversamente, en la medida en que la toma como objeto —no olvidemos que la conciencia nunca nos ha fallado, que siempre hemos sido lúcidos—, el escritor afirma su propia existencia en tanto que sujeto, y por lo tanto no puede someterse a ella —a la época— por entero. O dejaría de existir. Dicho con otras palabras, siempre de Camus, en el momento en que el artista decide compartir la suerte de todos, confirma el individuo que es. Y no podrá salir de esta ambigüedad. El escritor del siglo XX, al revés que tantos de sus personajes, nunca estará solo. Por definición. Muy por el contrario, lo que siempre debe tener presente es que nunca podrá evadirse de la condición común, de la condición de hombre. El arte no es una diversión solitaria. Es un medio de emocionar al mayor número posible de hombres, ofreciéndoles una imagen privilegiada de dolores y alegrías comunes. Obliga, pues, al artista a no aislarse; le somete a la verdad, a la más humilde y más universal. Y aquellos que muchas veces han elegido su destino de artistas porque se sentían distintos, aprenden pronto que no podrán alimentar su arte ni su diferencia sino confesando su semejanza con todos. La sola justificación del artis-

ta, del escritor, si la hay, es la de hablar, la de escribir, por y para los que no pueden hacerlo. La lección que se encuentra, pues, en la belleza —dice también Camus—, no es una lección de egoísmo, sino de dura fraternidad. El artista libre es el que crea su propio orden. Y otro orden, superando el mundo absurdo, es lo que se está buscando. No es, pues, error decir que el nuevo renacimiento en buena medida depende del valor necesario y de la voluntad de clarividencia del artista.

Ahora bien, el hombre a quien Camus ha planteado de manera tan directa el problema que vamos tratando, al llegar a la edad de la elección, en lugar del ideal, del que tanto, tan bien y tan totalmente había oído hablar, se encontró con la guerra. O acababa de vivirla como una experiencia definitiva. En lugar de un posible modo de vida perfecto, se encontró con la muerte. En lugar del camino feliz hasta la meta plena, se encontró con la destrucción. El contraste le resultó de una violencia brutal. A este hombre le ha sido imposible mantener la fe en sus mayores, que para él tan tremendos yerros habían cometido. A este hombre le ha sido imposible creer. Entonces el suicidio cobró otro significado. Por primera vez se lo tuvo que plantear cada cual. Se hizo necesaria la definición.

El hombre se encontraba con un mundo que él no había hecho. Un mundo en el cual no se reconocía. Tras la guerra, abrumadora, se encontraba con esta postguerra como un hecho inevitable, como un hecho que estaba ahí, del que no podía prescindir. Una postguerra que determinaba su vida, que se le presentaba como un lastre con el que no tendría más remedio que cargar si decidía ponerse a vivir.

Podía querer o no querer la postguerra, pero ya no era ésta la cuestión. La cuestión era que ya no dependía de él. Para buscar su libertad tras habersele hecho consciente lo absurdo de su situación, el hombre tenía que contar con ese determinismo previo. Lo repito: la postguerra estaba ahí, aún está. Frente a esta situación indudablemente impuesta y en

cuya formación él no ha participado, tiene que adoptar una actitud. Es decir, tiene que decidir si vale o no vale la pena de luchar con ella. Si vale o no la pena de vivir. Puede pensarse que aún le queda la posibilidad de que otra catástrofe (la nueva guerra tan temida, por ejemplo) altere el panorama ofrecido. ¿Pero es que acaso de esta forma habrá decidido él mismo?

Este hombre se encuentra, pues, absolutamente desheredado. Pero, paradójicamente, con una riqueza difícilmente igualable: su juventud, que es doble. Es joven por su situación natural, que exige una solución propia, correspondiente a la visión del mundo y de las cosas que como tal debe tener. Y es joven también por la necesidad de encontrar él mismo esta solución. Esta solución aún inexistente. Esta solución por ahora desprovista de ideal. Y no sólo ésta, sino todas las demás en caso de que decida vivir. Porque ésta es la cuestión. Se encuentra poseedor de una enorme libertad, pero al mismo tiempo se encuentra determinado por lo que en ese momento tiene enfrente, es decir, la realidad, una realidad con la que día tras día habrá de luchar. Carece de ideal. A lo más le queda el recurso de aspirar al ideal de tener un ideal. Es doblemente joven, es decir, en este caso, doblemente libre, pero su responsabilidad supera a la del hombre maduro que a él le enseñó. Tiene una libertad inmensa en cuanto a sus posibilidades —tanta que incluso puede elegir entre vivir y morir—, pero al mismo tiempo no tiene más remedio que aceptar esta libertad. En este punto le falta la posibilidad de elección. Es decir, que aún constituyendo una enorme paradoja, el más decidido determinismo lleva al hombre moderno a la máxima libertad si se plantea el absurdo. Una libertad de la cual todo lo demás será una consecuencia. Lo cual supone una enorme responsabilidad. Que empieza por la decisión de vivir o no vivir. Y ante esta perspectiva tan abierta, ¿qué es lo que se puede hacer? ¿Por qué decidirse, si nuestra experiencia nos dice que partimos de un absurdo? ¿Cómo aclarar nuestra situación, nuestras posibilidades, que de tantas como al pare-

cer son —o deben ser— nos impiden explicarnos cuanto nos rodea? El cuarto verso del *Cementerio marino* de Valéry dice: “¡El mar, el mar siempre comenzado!” Camus coloca a su *Mito de Sísifo*, como Valéry al *Cementerio marino*, bajo la frase de Píndaro: “Alma mía, no aspiras a la vida inmortal, pero agota el campo de lo posible”. Valéry nos describía una situación, la agotaba. Camus da la impresión de que nos comunica una regla moral. Así son las palabras, según se empleen. ¿Podemos preguntarnos entonces, al ver el empleo que de la frase de Píndaro hace Camus si sin decir por dónde —somos libres— sí nos está aconsejando cómo ir?

El hombre camusiano —no digo el escritor— se encuentra solo. Solo, son una enorme responsabilidad y con una ilimitada libertad por delante, soledad, responsabilidad y libertad que le pueden llegar a abrumar. Está en una soledad que tal vez no sea física, pero sí metafísica. En la más completa soledad. Si no consigue establecer el diálogo que desesperadamente busca, si no encuentra con quien hablar, no tendrá más remedio que entregarse a las fuerzas que él no ha desatado: será el suicidio. Si habla, tal vez se pueda encontrar, tal vez de nuevo logre desbrozar un camino. Y no un solo camino, sino infinitos. La cuestión es no entregarse, es estar en continua rebelión. Esta es otra de las misiones del escritor.

Y con este punto entramos en una nueva faceta del pensamiento camusiano. Una faceta por la que nos lleva a una nueva forma de humanismo. Por medio de ella, Camus, del pesimismo con que contempla a este mundo, y que toma como punto de partida, nos lleva a la nueva comunión de los hombres. El absurdo del mundo nos resulta trágicamente intolerable; el suicidio es nuestra propia negación. La rebelión es la superación de ambos, el reencuentro del hombre con el hombre. En la vida de Camus, en la de todos nosotros, el absurdo en cierta medida justificaba la invasión de los alemanes en 1939 o en los años siguientes, justificaba igualmente los campos de concentración. Frente a él surge la fraternidad de los hombres creada en la Resistencia. En la acción, en

la lucha, la protesta individual se transforma en colectiva. El hombre deja de estar solo. La rebelión puede llegar a ser de toda la humanidad, al menos teóricamente. Es decir, que ese hombre solitario y al borde de la desesperación que habíamos encontrado, le encontramos ahora, partiendo de una experiencia negativa —la invasión de los alemanes— junto con los otros hombres defendiendo un mundo real en el que encuentran valores positivos. Un mundo donde por de pronto existe el respeto del individuo, donde existe la amistad humana. Donde nombrar a la justicia significa algo más que decir otra palabra. Un mundo en el que se puede crear felicidad. Esta comunidad, esta fraternidad en la lucha es lo que Camus trata de mostrarnos en la hermosa parábola constituida por *La peste*, y que se habrá de continuar hasta algunos de los relatos de *El exilio y el reino*.

“Una de las solas posiciones filosóficas coherentes es la rebelión”, dice también Camus. Pero una rebelión responsable, una rebelión constructiva. Una rebelión que lleve a la madurez. En caso contrario, con la rebelión, ni se puede escapar de la soledad, ni se puede desbrozar el camino. Será un grito espantoso, y tras él la aniquilación. No habremos ido más allá de encontrar otra forma de suicidio. Un suicidio, además, en la más completa soledad. Si hubiera categorías de suicidio, casi nos atreveríamos a decir que éste habría sido el más total. “Es posible decir —sigue comunicándonos Camus— que la revolución, cuando desemboca en la destrucción, es ilógica. Reclamando la unidad de la condición humana, es fuerza de vida, no de muerte. Su lógica profunda no es la lógica de la destrucción, sino de la creación.”

Pero nos obliga a detenernos, a examinar más de cerca el sentido de la rebelión y el de la revolución.

En la *Problemática de la literatura*, Guillermo de Torre, citando a Julian Huxley, aunque advirtiendo que el autor inglés, en el libro del que toma la cita, aplica su mira preferentemente a los hechos políticos y sociales, nos dice: “Es tal vez una lástima que la palabra revolución tenga dos sen-

tidos: uno, el de insurrección, el de levantamiento sangriento contra la autoridad constituida; otro, el de un cambio tajante y de grandes alcances en las ideas e instituciones que constituyen el armazón de la existencia humana... Pero así es". Después, siempre según Guillermo de Torre, aclara Huxley que puede utilizarse el término de rebelión para el primer sentido: la insurrección, y el de transformación histórica para el segundo: el cambio de las instituciones; pero que él prefiere la palabra revolución, aun advirtiendo expresamente que no está hablando de barricadas ni de nada semejante. Tras esta cita, Guillermo de Torre nos dice que él prefiere a su vez la palabra crisis, entendida como una transformación histórica profunda, viéndola primeramente en sus raíces ideológicas y luego en su expresión literaria. Mas como ya hemos dicho antes que por crisis entendemos separación profunda, honda transformación, difícil nos será ahora, de aceptar las palabras anteriores, que la revolución, o la rebelión, o la crisis, o la transformación histórica —porque a nuestro modesto entender en este caso todos estos conceptos son inseparables—, no tengan el sentido de algo fundamental, de un cambio de estructura total, y no porque vayamos a levantar barricadas —como decía Huxley—, sino porque, sencillamente, nos encontramos en una encrucijada de la historia. Y Camus lo ha sabido captar. El decirnoslo bellamente es uno de sus más grandes méritos. La Resistencia francesa creó un estado de conciencia. El resistente podía pertenecer a un partido político o a otro, pero también podía no pertenecer a ninguno. El resistente aspiraba, primero, a liquidar al enemigo, después, a establecer el nuevo modo de vida. Un modo de vida aun no definido, un modo de vida a buscarse, pero que sólo podía ser uno y superior a los anteriores porque estaba basado en un sentimiento profundo de la experiencia pasada. Los intelectuales, los intelectuales resistentes, se entendieron, se empeñaron en esta búsqueda. El escritor escribe sobre lo que le preocupa, rara vez inventa, por lo menos en nuestros tiempos. Y al escritor francés de la postguerra le impor-

taba saber cómo iba a vivir. Qué sociedad iba a sustituir a la sociedad caduca. No consideremos el hecho —no es nuestro tema de hoy— de que Francia siga al parecer fuera del espíritu resistente, que la nueva forma de vida no se haya logrado. Pero no olvidemos que los escritores colaboran en la realización de la revolución en los espíritus. Es una parte de su misión. La otra, la revolución según la entiende Huxley en la nota precedentemente citada, llegará después, se desprenderá de ella como la fruta madura de la rama del árbol.

En todo caso, la rebelión no es solamente el sentimiento que encuentra el hombre ante las condiciones que tiene en presencia, sino que también es el intento de dar un sentido a un destino que no lo tiene. La rebelión hace dar un paso adelante, rompe el absurdo. Los hombres se encuentran embarcados en la misma rebelión. La relación humana, bloqueada antes por el absurdo, se vuelve a establecer. La rebelión no tiene un contenido de resentimiento. “Yo sé —nos dice Camus en el prólogo de *l'Envers et l'Endroit*— que mis fuentes están en ese mundo pobreza y de luz donde tanto tiempo he vivido, y cuyo recuerdo me preserva aún de dos peligros contrarios que amenazan a todo artista: el resentimiento y la satisfacción”. La rebelión es una negación que afirma. Por medio de ella se niega a seguir un orden ilógico, suicida. Si el hombre rebelde se niega a seguir, es precisamente porque no renuncia a ser hombre. Más allá de la desesperación en que nos encontramos al descubrir el absurdo, está la acción. Así lo ha comprendido Camus en *La peste*, y la acción se vuelve rebelión, es decir, libertad. Según unas palabras de una fuente muy distinta, de Paul Claudel, “la rebelión es un sentimiento perfectamente natural y hasta podemos decir que es un sentimiento legítimo. Todos sabemos que, después de todo, el hombre algo puede decir en su propia defensa”. Y en nuestro caso, en el caso de Camus, del escritor actual, hemos ido más allá del sentimiento; estamos buscando un destino.

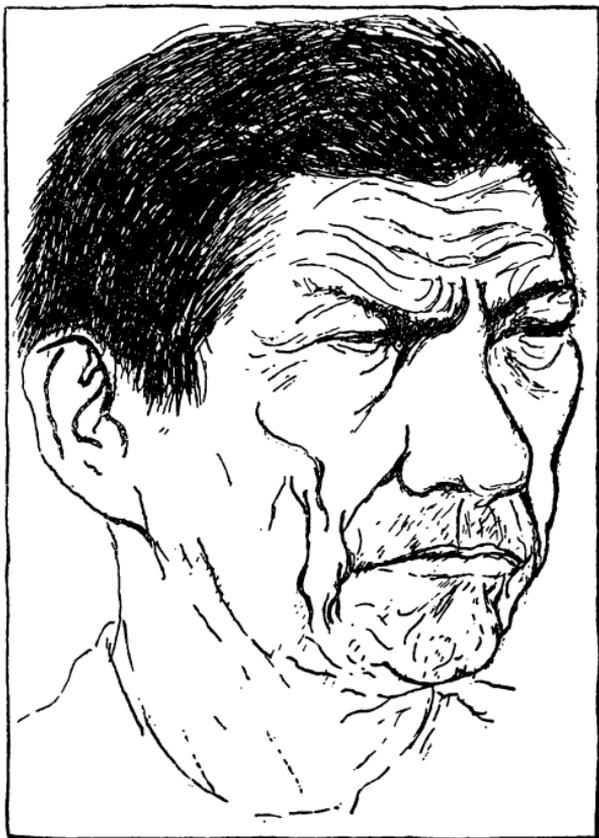
Al separarse de un orden de cosas que juzga fundamentalmente injusto para el hombre, Camus participa plenamente

te de su época. Al intentar restablecer un orden, tras la rebelión primera, con la idea de la revolución, Camus reacciona contra su primer movimiento. El mundo es malo, nos decía; el hombre algo puede cambiar, nos dice también. En este mundo del sin-sentido, el hombre, al vivir, al actuar, hace que aparezca un sentido. La rebelión nos prueba que no nos conformamos con lo inaceptable, que algo hay que merece ser defendido. Y este algo no es de un individuo solo. Es del hombre, de los hombres. Del hombre que se niega a vivir en el absurdo, del hombre que se niega a vivir sin saber por qué, sin dar un significado a sus actos. Del hombre que, superada su indiferencia, piensa que puede llegar a ser feliz. La rebelión nos descubre así su valor y su carácter indispensables para que trascienda; es decir, la honda transformación histórica que la rebelión propugna. La una sin la otra no tiene razón de ser. No pasará del gesto individual. "El individuo —nos dice Camus— no tiene en sí mismo ese valor que quiere defender. Todos los hombres son necesarios para defenderlo. En la rebelión es como el hombre se encuentra con sus semejantes." En la revolución, añadimos nosotros, es como consigue su superación.

Malraux y Sartre, al llegar a semejantes conclusiones, parece que han preferido entregarse a la acción política —cada uno a su manera— como medio de salvación, aun a riesgo de esterilizarse literariamente. Camus se enfrenta por medio de la pluma con el mundo absurdo, con el mundo tal cual es. Sin duda su voz llega más lejos, aun reducida a tinta. A Camus una última confianza le alimenta. Cree en el arte y cree en el hombre. Es libre y ha elegido su camino, su camino de la libertad, como diría Sartre. Su optimismo, su confianza son indudables. Como resumen de su actitud presente, al terminar *El hombre rebelde* nos dice: "Todos, sobre las ruinas, más allá del nihilismo, preparamos un renacimiento. Pero pocos lo saben."

MANUEL LAMANA

Av. Córdoba 1160 - 4.º Buenos Aires



HOMBRE DE LA COSTA
Dibujo de
A. Zapata Gollan

