Inti: Revista de literatura hispánica

Volume 1 | Number 4 Article 2

1976

Albert Camus y la moral de los límites

Mario Vargas Llosa

Citas recomendadas

Llosa, Mario Vargas (Otoño 1976) "Albert Camus y la moral de los límites," *Inti: Revista de literatura hispánica*: No. 4, Article 2.
Available at: http://digitalcommons.providence.edu/inti/vol1/iss4/2

This Crítica is brought to you for free and open access by DigitalCommons@Providence. It has been accepted for inclusion in Inti: Revista de literatura hispánica by an authorized administrator of DigitalCommons@Providence. For more information, please contact mcaprio1@providence.edu.

ALBERT CAMUS Y LA MORAL DE LOS LIMITES

Mario Vargas Llosa

Hace unos veinte años, Albert Camus era un autor de moda y sus dramas, ensayos y novelas ayudaban a muchos jóvenes a vivir. Muy influido por Sartre, a quien entonces seguía con pasión, leí en esa época a Camus sin entusiasmo, e, incluso, con cierta impaciencia por lo que me parecía su lirismo intelectual. Más tarde, con motivo de la aparición póstuma de los *Carnets* (1962 y 1964) escribí un par de artículos en los que, ligereza que ahora me sonroja, afirmaba que la obra de Camus había sufrido eso que, con fórmula de Carlos Germán Belli, podríamos llamar "encanecimiento precoz." Y, a partir de la actitud de Camus frente al drama argelino — actitud que conocía mal, por la caricatura que habían hecho de ella sus adversarios y no por los textos originales de Camus — me permití incluso alguna ironía en torno a la imagen del justo, del santo laico, que algunos devotos habían acuñado de él.

No volví a leer a Camus hasta hace algunos meses, cuando, de manera casi casual, con motivo de un atentado terrorista que hubo en Lima, abrí de nuevo *L'homme révolté*, su ensayo sobre la violencia en la historia, que había olvidado por completo (o que nunca entendí). Fue una revelación. Ese análisis de las fuentes filosóficas del terror que caracteriza a la historia contemporánea me deslumhró por su lucidez y actualidad, por las respuestas que sus páginas dieron a muchas dudas y temores que la realidad de mi país provocaba en mí y por el aliento que fue descubrir que, en varias opciones difíciles de política, de historia y de cultura, había llegado por mi cuenta, después de algunos tropezones, a coincidir enteramente con Camus. En todos estos meses he seguido leyéndolo y esa relectura, pese a inevitables discrepancias, ha trocado lo que fue reticencia en aprecio, el desaire de antaño en gratitud. En unos brochazos toscos, me gustaría diseñar esta nueva figura que tengo de Camus.

Pienso que para entender al autor de L *'Etranger* es útil tener en cuenta su triple condición de provinciano, de hombre de la frontera y miembro de una minoría. Las tres cosas contribuyeron, me parece, a su manera de sentir, de escribir y de pensar. Fue un provinciano en el sentido cabal de la palabra, porque nació, se educó y se hizo hombre muy lejos de la capital, en lo que era entonces una de las extremidades remotas de Francia: Africa del Norte, Argelia. Cuando Camus se instaló definitivamente en París tenía cerca de treinta años, es decir, era ya, en lo esencial, el mismo que sería hasta su muerte. Fue un provinciano para bien y para mal, pero sobre todo para bien, en muchos sentidos. El primero de todos, porque, a diferencia de lo que

ocurre con el hombre de la gran ciudad, vivió en un mundo donde el paisaje era la presencia primordial, algo infinitamente más atractivo e importante que el cemento y el asfalto. El amor de Camus por la naturaleza es rasgo permanente de su obra; en sus primeros libros — *L'envers et L'endroit, Noces, L'Eté, Minotaure ou halte d'Oran* —, el sol, el mar, los árboles, las flores la tierra áspera o las dunas quemantes de Argelia son la materia prima de la descripción o el punto de partida de la reflexión, las referencias obligadas del joven ensayista cuando trata de definir la belleza, exalta la vida o especula sobre su vocación artística. Belleza, vida y arte se confunden en esos textos breves y cuidados en una suerte de religión natural, en una identificación mística con los elementos, en una sacralización de la naturaleza que a mí, en muchos momentos, me ha hecho recordar a José María Arguedas, en cuyos escritos se advierte algo semejante. En la obra posterior de Camus, el paisaje — y sobre todo el privilegiado paisaje mediterráneo — está también presente, a menudo como un apetito atroz o como una terrible nostalgia: Marthe y su madre, las ladronas y asesinas de *Le malentendu* matan a los viajeros del albergue con el fin de poder, algún día, instalarse en una casita junto al mar, y Jean-Baptiste Clamance, el protagonista de *La chute*, exclama de un momento desesperado de su soliloquio: "Oh sol, playas, islas de los vientos alisios, juventud cuyo recuerdo desespera!" En Camus, el paisaje, por su hermosura y calidez bienhechora, no sólo contenta el cuerpo del hombre: también lo purifica espiritualmente.

No señalo la aguda sensibilidad de Camus por la naturaleza sólo porque ella se traduce en algunas de las páginas de prosa más intensa que escribió, ni porque ella impregna su obra de cierto color exótico, sino, sobre todo, porque el poderoso vínculo sentimental que unió a Camus con esas reverberantes playas argelinas, con esas ruinas de Tipasa devoradas por la vegetación salvaje, con esos desiertos, montañas y árboles, son la raíz de un aspecto fundamental de — él no hubiera aceptado la expresión — su filosofía. "Todo mi reino es de este mundo," escribió en *Noces*, en 1939. Y unas páginas después: "El mundo es bello y fuera de él no hay salvación." El ateísmo de Camus ¿puede desligarse acaso de su deificación de la naturaleza? La otra vida no le pareció incomprensible, sino, simplemente, innecesaria: en ésta encontró suficiente plenitud, goce y belleza para colmar a los hombres. Porque su ateísmo no es materialista, sino, más bien, una especie de religión pagana en la que el espíritu resulta el estadio superior, una prolongación de los sentidos. Lo dijo en *Noces*, donde, con motivo de una visita a un convento de Florencia, recuerda a los vagabundos de Argel:

> Sentía una común resonancia entre la vida de esos franciscanos, encerrados entre columnas y flores, y la de los mozos de la playa Padovani de Argel, que pasan todo el año al sol. Si se desvisten, es para una vida más grande, y no para otra vida. Es éste, al menos, el único sentido válido de la

> palabra "desnudez." Estar desnudo guarda simpre un sentido de libertad física y a ese acuerdo entre la mano y las flores — ese amoroso entendimiento de la tierra y el hombre liberado de lo humano —, ah! a ese acuerdo me convertiría si no fuese ya mi religión.

En efecto, fue su religión, o más bien una convicción a la que permaneció fiel toda su vida: la de que el hombre se realiza íntegramente, vive su total realidad, en la medida en que comulga con el mundo natural, y la de que el divorcio entre el hombre y el paisaje mutila lo humano. Es quizá esta convicción, nacida de la experiencia de alguien que creció a la intemperie — y que, en la semblanza de Orán, en el *Minotaure ou halte de Oran*, hizo un elogio de la vida provinciana que hubiera aprobado el provinciano por autonomasia, quiero decir Azorín —, la que separó a Camus de los intelectuales de su generación. Todos ellos, marxistas o católicos, liberales o existencialistas, tuvieron algo en común: la idolatría de la historia. Sartre o Merleau-Ponty, Raymond Aron o Roger Garaudy, Emmanuel Mounnier o Henri Lefebvre, por lo menos en un punto coincidieron: el hombre es un ser eminentemente social y entender sus miserias y padecimientos, así como proponer soluciones para sus problemas, es algo que sólo cabe en el marco de la historia. Enemistados en todo lo demás, estos escritores compartían el dogma más extendido de nuestro tiempo: la historia es el instrumento clave de la problemática humana, el territorio donde se decide *todo* el destino del hombre. Camus no aceptó nunca este mandamiento moderno. Sin negar la dimensión histórica del hombre, siempre sostuvo que una interpretación puramente económica, sociológica, ideológica de la condición humana era trunca ya, a la larga, peligrosa. En *L'Ete* (1948) escribió: "La historia no explica ni el universo natural que existía antes de ella ni tampoco la belleza que está por encima de ella." Y en ese mismo ensayo objetó la hegemonía de las ciudades, a las cuales asociaba el absolutismo historicista en el que, más tarde, en *L'homme révolté*, vería el origen de la tragedia política moderna, es decir la época de las dictaduras filosóficamente justificadas en la necesidad histórica:

> Vivimos en la época de fas grandes ciudades. De modo deliberado se amputó al mundo aquello que hace su permanencia: la naturaleza, el mar, la colina, la meditación de los atardeceres. Ya no hay conciencia si no es en las calles, porque no hay historia sino en las calles; tal es lo que se ha decretado.

A este hombre citadino, al que los pensadores modernos han convertido en un mero producto histórico, al que las ideologías han privado de su carne y su sangre, a este ser abstracto y urbano, separado de la tierra y del sol, desindividualizado, disgregado de su unidad y convertido en un archipiélago de categorías mentales, Camus opone el hombre natural, unido al mundo de

los elementos, que reivindica urgullosamente su estirpe física, que ama su cuerpo y que procura complacerlo, que encuentra en el acuerdo con el paisaje y la materia no solamente una forma plena y suficiente del placer sino la confirmación de su grandeza. Este hombre es elemental no sólo porque sus placeres son simples y directos, sino, también, porque carece de los refinamientos y las astucias sociales; es decir, el respeto de las convenciones, la capacidad de disimulación y de intriga, el espíritu de adaptación y las ambiciones que tienen que ver con el poder, la gloria y la riqueza. Estas son cosas que ni siquiera desprecia: ignora que existen. Sus virtudes — la franqueza, la sencillez, una cierta predilección por la vida espartana — son las que tradicionalmente se asocian con la vida de provincia, y, en otro sentido, con el mundo pagano. ¿Qué ocurre cuando este hombre natural intenta hacer uso de su derecho de ciudad? Una tragedia: la ciudad lo tritura y acaba con él. Este es el tema de la mejor novela de Camus: *L 'Etranger*.

Durante mucho tiempo se ha repetido que era un libro filosófico sobre la sinrazón del mundo y de la vida, una ilustración literaria de esa filosofía del absurdo que Camus había intentado describir en el *Mythe de Sisiphe*. Leída hoy, la novela parece sobre todo un alegato contra la tiranía de las convenciones y de la mentira en que se funda la vida social. Meursault es en cierta forma, un mártir de la verdad. Lo que lo lleva a la cárcel, a ser condenado, y, presumiblemente, ejecutado, es su incapacidad ontológica para disimular sus sentimientos, para hacer lo que hacen los otros hombres: representar. Es imposible para Meursault, por ejemplo, fingir en el entierro de su madre más tristeza de la que tiene y decir las cosas que, en esas circunstancias, se espera que un hijo diga. Tampoco puede — pese a que en ello le va la vida — simular ante el juez un arrepentimiento mayor del que siente por la muerte que ha causado. Eso se castiga en él, no su crimen. De otro lado, la novela es también un manifiesto a favor de la preeminencia de este mundo sobre cualquier otroi Meursault — el hombre elemental — es educado, lacónico, pacífico (su crimen es, realmente, obra de azar) y sólo pierde el control de sí mismo y se irrita cuando le hablan de Dios, cuando alguien — como el juez de instrucción o el capallán de la cárcel — se niega a respetar su ateísmo (más bien, su paganismo) así como él respeta el deísmo de los demás. La actitud catequista y sectaria, impositiva, lo exaspera. ¿Por qué? Porque todo lo que él ama y comprende está exclusivamente en esta tierra: el mar, el sol, los crepúsculos, la carne joven de María. Con la misma indiferencia animal con que cultiva los sentidos, Meursault practica la verdad: eso hace que, entre quienes lo rodean, parezca un monstruo. Porque la verdad — esa verdad natural, que mana de la boca como el sudor de la piel — está reñida con las formas racionales en que se funda la vida social, la comunidad de los hombres históricos. Meursault es en muchos aspectos un *alter ego* de Camus, que amó también este mundo con la intensidad con que los místicos aman el otro, que tuvo también el vicio de la verdad y que por ella — sobre todo en política — no vaciló en infringir las convenciones de

su tiempo. Sólo un hombre venido de lejos, desenterado de las modas, impermeable al cinismo o a las grandes servidumbres de la ciudad, hubiera podido defender, como lo hizo Camus, en pleno apogeo de los sistemas, la tesis de que las ideologías conducen irremisiblemente a la esclavitud y al crimen, a sostener que la moral es una instancia superior a la que debe someterse la política y a romper lanzas por dos señoras tan desprestigiadas ya en ese momento que su sólo nombre había pasado a ser objeto de irrisión: la libertad y la belleza.

De otro lado, hay en el estilo de Camus un cierto anacronismo, una solemnidad y un amaneramiento que es imposible no asociar con esos caballeros del interior que lustran sus botines y se enfundan su mejor traje cada domingo para dar vueltas a la Plaza oyendo la retreta. Jean-Baptiste Clamance, el juez-penitente, de la *La chute,* que, asqueado de la mentira y la duplicidad que era su vida en la gran capital, ha ido a perderse y a predicar la servidumbre en un bar prostibulario de Amsterdam, dice a su invisible interlocutor, luego de pronunciar una frase muy rebuscada: "Ah, noto que este imperfecto de subjuntivo lo turba. Confieso mi debilidad por ese tiempo verbal y por el 'beau langage' en general." Es el caso de Camus. En el buen sentido de la palabra, hay en su prosa una constante afectación: una gravedad sin tregua, una absoluta falta de humor y una rigidez muy provincianas. Sus frases, generalmente cortas, están pulidas, limpiadas, depuradas hasta lo esencial y cada una de ellas tiene la perfección de una piedra preciosa. Pero el movimiento o respiración del conjunto suele ser débil. Se trata de un estilo estatuario en el que, además de su admirable concisión y de la eficacia con que expresa la idea, el lector advierte algo "naif"; un estilo endomingado, sobre el que flota, impregnándolo de un airecillo pasado de moda, un perfume de almidón. No deja de ser paradójico que el escritor moderno que ha celebrado con los acentos más persuasivos la vida natural y directa, fuera, como prosista, uno de los más "artísticos" (en el sentido de trabajado y también de artificial) de su tiempo. Es una delas originalidades de Camus; otra, el que, muy provincianamente, cultivara géneros extinguidos, como las Cartas, por ejemplo — pienso en las *Lettres aun ami allemand* que escribió cuando era resistente, explicando las razones por las que combatía —, o esos textos ambiguos, como *Noces, L'Eté, oL'envers et l'endroit,* a medio camino del ensayo y la ficción de la poesía y la prosa que entroncan, dando un salto de siglos, con la literatura clásica.

Pero aparte de las formas literarias, hay también algunos valores que Camus cultivó y defendió con pasión, desterrados ya de la ciudad, es decir del mundo de los solitarios y los cínicos: el honor y la amistad. Son valores individualistas por definición, alérgicos a la concepción puramente social del hombre, y en los que Camus vio dos formas de redención de la especie, una manera de regenerar la sociedad, un tipo superior y privilegiado de relación humana. El honor del que él habla con tanta frecuencia no es el del que suelen hablar los espadachines y los cornudos. Es, muy exactamente, la vieja

honra medieval española, es decir ese respeto riguroso de la dignidad propia, ese acuerdo de la conducta con una regla íntimamente aceptada, que, si se rompe, por debilidad de uno mismo u acción ajena, degrada al individuo. No es extraño que Camus (quien por parte de madre era de origen español) fuera un buen gustador de la literatura del Siglo de Oro y que tradujera al francés *El caballero de Olmedo*, de Lope, y *La devoción de la Cruz*, de Calderón. No estoy tratando de insinuar que Camus propusiera, como un extravagante pasadista, resucitar los valores del Medioevo. La *honra* que él predicaba — y que era la suya — estaba exenta de toda connotación cristiana o clasista, y consistía en reconciliar definitivamente, en cada individuo, las palabras y los hechos, la creencia y la conducta, la apariencia social y la esencia espiritual, y en el respeto último de dos mandamientos morales muy precisos: no cometer ni justificar, en ningún caso y en ninguna circunstancia, la mentira ni el crimen. En cuanto a la amistad — forma de relación que, aparentemente, se halla en vías de extinción: los hombres hoy son más aliados, cómplices (eso que se designa con fórmulas como 'compañero,' 'correligionario' o 'camarada'), que amigos —, Camus no sólo vio en ella la más perfecta manera de la solidaridad humana, sino el arma más eficaz para combatir la soledad, la muerte en vida. Es la falta de amistades, ese carencia que es en ellos al mismo tiempo una discreta pero desesperada ambición, lo que da a los protagonistas de ses despobladas novelas ese desamparo tan atroz, ese desvalimiento e indigencia ante el mundo. Meursault, el Dr. Rieux, Tarrou y Jean-Baptiste Clamance nos parecen tan solos porque son hombres sin amigos. Es este último quien lo expresa, con cierto patetismo, en esta frase triste: "Ah, mi amigo, ¿sabe usted lo que es la criatura solitaria, errando por las calles de las grandes ciudades?" La desaparición de la amistad, esa manera de perder el tiempo que es de todos modos supervivencia de la provincia, era para Camus una de las tragedias de la vida moderna, uno de los síntomas del empobrecimiento humano. El cultivó la amistad como algo precioso y exaltante, y los textos que escribió sobre sus amigos — como el artículo en *Combat* a la muerte de René Leynaud, resistente fusilado por los nazis — son los únicos en que se permitió a veces (algo a lo que era alérgico) revelar su intimidad. Demostró su fidelidad a sus amigos incluso en gestos insólitos, en él que era la mesura en todo, como dedicar varios libros, en distintas épocas, a una misma persona (su maestro Jean Grenier). Para dar una forma gráfica a su decepción de Francia, Jean-Baptiste Clamance le recuerda a su interlocutor, con melancolía, a esos amigos que, en los pueblos de Grecia, se pasean por las calles con las manos enlazadas: ¿se imagina usted, le dice, a un par de amigos paseándose hoy tomados de las manos por las calles de París?

Camus fue un hombre de la frontera, porque nació y vivió en ese borde tenso, áspero, donde se tocaban Europa y Africa, Occidente y el Islam, la civilización industrializada y el subdesarrollo. Esa experiencia de la periferia le dio a él, europeo, respecto de su propio mundo, de un lado, una adhesión más intensa que la de quien, por hallarse en el centro, mide mal o no ve la

significación de la cultura a la que pertenece, y de otro, una intranquilidad, una conciencia del peligro, una preocupación por el debilitamiento de las bases mucho mayor que la de quien, precisamente porque se halla lejos de la frontera, puede despreocuparse de esos problemas, o, incluso, socavar suicidamente el suelo en que se apoya. No acuso a Camus de etnocentrismo, de menosprecio hacia las culturas del resto del mundo, porque él fue profundamente europeo en lo que Europa tiene de más universal. Pero es un hecho que Europa y los problemas europeos fueron la preocupación central de su obra: esto no la empobrece, pero la enmarca, sí, dentro de límites precisos. Cuando Camus se ocupó de asuntos vinculados al tercer mundo — como la miseria de los kabilas o la represión colonial en Madagascar — lo hizo desde una perspectiva continental: para denunciar hechos que — era la acusación más grave que él profería — *deshonraban* a Europa. Por lo demás, su adhesión a la cultura occidental tiene raíces muy personales y hasta se podría decir que únicas. El no sólo está muy lejos de quienes, como Sartre, consideran esa cultura viciada de raíz y esperan su desplome, para, con la ayuda de los condenados de la tierra, rehacer desde cero una cultura del hombre universal, sino también de aquellos que, como Jaspers, Malraux o Denis de Rougement reivindican el legado europeo en bloque y quisieran conservarlo en su integridad. La Europa que Camus defiende, aquella que quisiera salvar, vigorizar, ofrecer como modelo al mundo, es la Europa de un pagano moderno y meridional, que se siente heredero y defensor de valores que supone venidos de la Grecia clásica: el culto de la belleza artística y el diálogo con la naturaleza, la mesura, la tolerancia y la diversidad social, el equilibrio entre el individuo y la sociedad, un democrático reparto de funciones entre lo racional y lo irracional en el diseño de la vida y un respeto riguroso de la libertad. De esta utopía relativa (como él la llamó) han sido despedidos, por lo pronto, el cristianismo y el marxismo. Camus siempre fue adversario de ambos porque, a su juicio, uno y otro, por razones distintas, rebajaban la dignidad humana. Nada lo indignaba tanto como que críticos católicos o communistas lo llamaran pesimista. En una conferencia de 1948, en la Sala Pleyel, les respondió con estas palabras:

> ¿Con qué derecho un cristiano o un marxista me acusa de pesimista? No he sido yo quien ha inventado la miseria de la criatura, ni las terribles fórmulas de la maldición divina. No he sido yo quien gritó Nemo bonus o proclamó la condenación de los niños sin bautismo. No he sido yo quien dijo que el hombre era incapaz de salvarse por sí mismo y que, en el fondo de su bajeza, no tenía otra esperanza que la gracia de Dios. ¡Y en cuanto al famoso optimismo marxista! Nadie ha ido tan lejos en la desconfianza respecto del hombre como los marxistas, y, por lo demás, ¿acaso las fatalidades económicas de este universo no resultan todavía más terribles que los caprichos divinos?

Esta filosofía humanista no acepta el infierno porque piensa que el hombre ha padecido ya todos los castigos posibles a lo largo de la historia y sí admite el paraíso pero a condición de realizarlo en este mundo. Lo humano es, para él, una totalidad donde cuerpo y espíritu tienen las mismas prerrogativas, donde está terminantemente prohibido por ejemplo, que la razón o la imaginación se permitan una cierta superioridad sobre los sentidos o los músculos. (Camus, que fue un buén futbolista, declaró alguna vez: "Las mejores lecciones de moral las he recibido en los estadios"). Nunca desconfió de la razón, pero — y la historia de nuestros días ha confirmado sus temores — sostuvo siempre que si a ella sola se la asignaba la función de explicar y orientar al hombre, el resultado era lo inhumano. Por éso prefirió referirse a los problemas sociales de una manera concreta antes que abstracta. En el reportaje sobre los kabilas que hizo en 1939, cuando era periodista, escribió: "Siempre constituye un progreso que un problema político quede reemplazado por un problema humano." Vivió convencido de que la política era sólo una provincia de la experiencia humana, que ésta era más ancha y compleja que aquella, y que si (como, por desgracia, ha pasado) la política se convertía en la primera y fundamental actividad, a la que se subordinaban todas las otras, la consecuencia era el recorte o el envilecimiento del individuo. Es en ese sentido que combatió lo que he llamado la idolatría de la historia. En un texto de 1948, "El destierro de Helena," dedicado a deplorar que Europa haya renegado de Grecia, escribió: "Colocando a la historia sobre el trono de Dios, marchamos hacia la teocracia, igual que aquellos a quienes los griegos llamaban bárbaros ya a quienes combatieron en la batalla de Salamina." ¿Qué era lo que Camus se empeñó en preservar del ejemplo de esa Grecia, que, en su caso, es tan subjetiva y personal como fue la Grecia de Rubén Darío y de los modernistas? Respondió a esta pregunta en uno de los ensayos de *L'Eté:* "Rechazar el fanatismo, reconocer la propia ignorancia, los límites del mundo y del hombre, el rostro amado, la belleza, en fin, he ahí el campo donde podemos reunirnos con los griegos." Rechazar el fanatismo, reconocer la propia ignorancia, los límites del mundo y del hombre: Camus postula esta propuesta en plena guerra fría, cuando el mundo entero era escenario de una pugna feroz entre fanatismos de distinto signo, cuando las ideologías de derecha y de izquierda se enfrentaban con el declarado propósito de conquistar la hegemonía y destruir el adversario. "Nuestra desgracia — escribiría Camus en 1948 — es que estamos en la época de las ideologías y de las ideologías totalitarias, es decir, tan seguros de ellas mismas, de sus razones imbéciles o de sus verdades estrechas, que no admiten otra salvación para el mundo que su propia dominación. Y querer dominar a alguien o a algo es ambicionar la esterilidad, el silencio o la muerte de ese alguien." Este horror del dogma, de todos los dogmas, es un fuego que llamea en el corazón mismo del pensamiento de Camus, el fundamento de su concepción de la libertad. Su convicción de que toda teoría que se presenta como absoluta — por ejemplo el cristianismo o el marxismo — acaba tarde o

temprano por justificar el crimen y la mentira lo llevó a desarrollar esa moral de los límites, que es, sin duda, la más fértil y valiosa de sus enseñanzas. ¿En qué consiste? El respondió así: "En admitir que un adversario puede tener razón, en dejarlo que se exprese y en aceptar reflexionar sobre sus argumentos" (febrero de 1947). A un periodista que le preguntaba en 1949 cuál era su posición política, le repuso: "Estoy por la pluralidad de posiciones. ¿Se podría organizar un partido de quienes no están seguros de tener razón? Ese sería el mío." No eran meras frases, una retórica de la modestia para lograr un efecto sobre un auditorio. Camus dio pruebas de la honestidad con que asumía esa actitud relativista y flexible, y así, por ejemplo, luego de polemizar con François Mauriac sobre la depuración que se llevaba a cabo en Francia a la liberación contra los antiguos colaboradores de Alemania, humildemente, tomó la iniciativa, pasado algún tiempo, de proclamar que era él quien se había equivocado y que Mauriac había tenido razón al deplorar los excesos que esa política cometió. "Aquellos que pretenden saberlo todo y resolverlo todo acaban siempre por matar," le recordó a Emmanuel d'Astier, en 1948.

Decir que Camus fue un demócrata, un liberal, un reformista, no serviría de gran cosa, o, más bien, sería contraproducente, porque esos conceptos han pasado — y esa es, hay que reconocerlo, una de las grandes victorias conseguidas por las ideologías totalitarias —, en el mejor de los casos, a definir la ingenuidad política, y, en el peor, a significar las máscaras hipócritas del reaccionario y el explotador. Es preferible tratar de precisar qué contenido tuvieron en su caso esas posiciones. Básicamente, en un rechazo frontal del totalitarismo, definido éste como un sistema social en el que el ser humano viviente deja de ser fin y se convierte en instrumento. La moral de los límites es aquella en la que desaparece todo antagonismo entre medios y fines, en la que son aquéllos los que justifican a éstos y no al revés. En un editorial de *Combat,* en la euforia reciente de la Liberación de París, Camus expresó con claridad lo que lo oponía a buena parte de sus compañeros de la Resistencia: "Todos estamos de acuerdo sobre los fines, pero tenemos opiniones distintas sobre los medios. Todos deseamos con pasión, no hay duda, y con desinterés, la imposible felicidad de los hombres. Pero, simplemente, hay entre nosotros quienes creen que uno puede valerse de todo para lograr esa felicidad y hay quienes no lo creen así. Nosotros somos de estos últimos. Nosotros sabemos con qué rapidez los medios se confunden con los fines y por eso no queremos cualquier clase de justicia .... Pues se trata, en efecto, de la salvación del hombre. Y de lograrla, no colocándose fuera de este mundo, sino dentro de la historia misma. Se trata de servir la dignidad del hombre a través de medios que sean dignos dentro de una historia que no lo es." El tema del totalitarismo, del poder autoritario, de los extremos de demencia a que puede llegar el hombre cuando violenta esa moral de los límites acosó toda su vida a Camus. Inspiró tres de sus obras de teatro — *Caligula, El estado de sitio,* y *Los justos* —, el mejor de sus ensayos: *L'homme révolté,* y su novela *La peste.* Basta echar

una mirada a la realidad de hoy para comprender hasta qué punto la obsesión de Camus con el terrorismo de Estado, la dictadura moderna, fue justificada y profética. Estas obras son complementarias, describen o interpretan diferentes aspectos de un mismo fenómeno. En *Caligula,* es el vértice de la pirámide quien ocupa la escena, ese hombrecillo banal al que, de pronto, la ascensión al poder convierte en Dios. El poder en libertad tiene su propia lógica, es una máquina que una vez puesta en funcionamiento no para hasta que todo lo somete o destruye. Dice Caligula: "Por los demás, he decidido ser lógico, y, como tengo el poder, van ustedes a ver lo que les costará la lógica. Exterminaré a los contradictores y a las contradicciones." Y en otro momento: "Acabo de comprender la utilidad del poder. El da chance a lo imposible. Hoy, y por todo el tiempo que venga, mi libertad no tendrá fronteras." Esas palabras, ¿no hubieran podido decirlas, en el momento que se estrenó la pieza, Hitler, Stalin, Mussolini o Franco? ¿No tendrían derecho a decirlas, hoy, Pinochet, Banzer, Somoza, y, en la otra frontera, Mao, Fidel, Kim il Sung? También la libertad de esos semidioses carece de fronteras, también ellos pueden lograr lo imposible, conseguir la unanimidad social y materializar la verdad absoluta mediante el expediente rápido de exterminar a "los contradictores y a las contradicciones." En *La Peste* y en *El estado de sitio* la dictadura está descrita de manera alegórica, no a través de quien la ejerce, sino de quienes la padecen. Allí vemos, bajo la apariencia de una epidemia, cómo esa libertad ilimitada del déspota desciende sobre la ciudad y la aniega igual a una infección, destruyendo, corrompiendo, estimulando la abjección y la cobardía, aislándola del resto del mundo, convirtiendo al conjunto de los hombres en una masa amorfa y vil y al mundo en un infierno donde sólo sobreviven los peores y siempre por las peores razones. *El Hombre Rebelde* es un análisis del espeluznante proceso teórico que ha conducido al nacimiento de las filosofías, del totalitarismo, es decir los mecanismos intelectuales por los que el Estado moderno ha llegado a darle al crimen y a la esclavitud una justificación histórica. El nazismo, el fascismo, el anarquismo, el socialismo, el comunismo, son los personajes de este deslumbrante drama, en el que vemos cómo, poco a poco, en una inversión casi mágica, las ideas de los hombres se emancipan de pronto de quienes las producen para, constituidas como una realidad autónoma, consistente y belicosa, precipitarse contra su antiguo amo para sojuzgarlo y destruirlo. La tesis de Camus es muy simple: toda la tragedia política de la humanidad comenzó el día en que se admitió que era lícito matar en nombre de una idea, es decir el día en que se consintió en aceptar esa monstruosidad: que ciertos conceptos abstractos podían tener más valor e importancia que los seres concretos de carne y hueso. *Los Justos* es una obra de teatro, de naturaleza histórica, sobre un grupo de hombres que fascinó a Camus y cuyo pensamiento y hazañas (si se puede llamarlas así) constituyen también la materia de uno de los capítulos más emocionantes de *L'homme révolté:* esos terroristas rusos de comienzos de siglo, desprendidos del partido socialista revolucionario, que practicaban el crimen político de una manera curiosa-

mente moral: pagando con sus propias vidas las vidas que suprimían. Comparados a quienes vendrían después, a los asesinos por procuración de nuestros días, a esos verdugos filósofos que irritaban tanto a Camus (". . . tengo horror de esos intelectuales y de esos periodistas, con quienes usted se solidariza, que reclaman o aprueban las ejecuciones capitales, pero que se valen de los demás para llevar a cabo el trabajo" le dijo a Emmanuel d'Astier en su polémica), los justos resultaban en cierto modo dignos de algún respeto: su actitud significaba que tenían muy en alto el valor de la vida humana. El precio de matar, para ellos era caro: morir. En un artículo en *La table ronde*, titulado muy gráficamente, "Los homicidas delicados," Camus resumió así lo que sería más tarde el tema de *Los Justos* y de *El Hombre rebelde:* "Kaliayev, Voinarovski y los otros creían en la equivalencia de las vidas. Lo prueba el que no pongan ninguna idea por encima de la vida humana, a pesar de que matan por una idea. Para ser exacto, viven a la altura de la idea. Y, de una vez por todas, la justifican encarnándola hasta la muerte. Nos hallamos, pues, ante una concepción si no religiosa por lo menos metafísica de la rebelión. Después de ellos vendrán otros hombres, que, animados por la misma fe devoradora, juzgarán sin embargo que esos métodos son sentimentales y rechazarán la opinión de que cualquier vida es equivalente a cualquier otra — Ellos, en cambio, pondrán por encima de la vida humana una idea a la cual, sometidos de antemano, decidirán, con total arbitrariedad, someter también a los otros. El problema de la rebelión ya no se resolverá de manera aritmética según el cálculo de probabilidades. Frente a una futura realización de la idea, la vida humana puede ser todo o nada. Mientras más grande es la fe que el calculador vuelca en esta realización, menos vale la vida humana. En el límite, ella no vale nada. Y hoy hemos llegado al límite, es decir al tiempo de los verdugos filósofos." En *Los Justos*, el terrorista irreprochable, Stepan, proclama, en las antípodas de Camus: "Yo no amo la vida, sino la justicia, que está por encima de la vida." ¿No es esta frase algo así como la divisa, hoy día, de todas las dictaduras ideológicas de izquierda y de derecha que existen sobre la tierra?

Sería injusto creer que el reformismo de Camus se contentaba con postular una libertad política y un respeto de los derechos del individuo a la discrepancia, olvidando que los hombres son también víctimas de otras "pestes," tanto o más atroces que la opresión. Camus sabía que la violencia tiene muchas caras, que ella también se aplica, y con qué crueldad, a través del hambre, de la explotación, de la ignorancia, que la libertad política vale poca cosa para alguien a quien se mantiene en la miseria, realiza un trabajo animal o vive en la incultura. Y sabía todo esto de una manera muy directa y personal porque, como dije al principio, era miembro de una minoría.

Había nacido "pied noir," entre ese millón de europeos que, frente a los siete millones de árabes argelinos, constituían una comunidad privilegiada. Pero esta comunidad de europeos no era homogénea, había en ella ricos, medianos y pobres y Camus perteneció al último estrato. El mundo de su infancia y de su adolescencia fue miserable: su padre era un obrero y,

cuando éste murió, su madre tuvo que ganarse la vida como sirvienta; su tío protector, el primero que lo hizo leer, era un carnicero anarquista. Pudo estudiar gracias a becas y, cuando contrajo la tuberculosis, se curó en instituciones de beneficencia. Palabras como "pobreza," "desamparo," "explotación" no fueron, para él, como para muchos intelectuales progresistas nociones aprendidas en los manuales revolucionarios, sino experiencias vividas. Y, por eso, nada tan falso como acusar a Camus de insensibilidad frente al problema social. El periodista que hubo en él denunció muchas veces, con la misma claridad con que el ensayista combatió el terror autoritario, la injusticia económica, la discriminación y el prejuicio social. Una prueba de ello son las crónicas que en el año 1939 escribió bajo el título de *La Miseria en Kabilia,* mostrando la terrible situación en que se encontraban los kabilas de Argelia, y que le valieron la expulsión del país. Por otra parte, en el pensamiento de Camus está implícitamente condenada la explotación económica del hombre con el mismo rigor que su opresión política. Y por las mismas razones: para ese humanismo que sostiene que el individuo sólo puede ser fin, nunca instrumento, el enemigo del hombre no es sólo quien lo reprime sino también quien lo explota para enriquecerse, no sólo quien lo encierra en un campo de concentración sino también el que hace de él una máquina de producir. Pero es verdad que, desde que se instaló en Francia, Camus se ocupó de la opresión política y moral con más insistencia que de esa opresión económica. Ocurre que aquél problema se planteaba para él de una manera más aguda (era, ya lo he dicho, un europeo cuyo material de trabajo era primordialmente la realidad europea), y, también, era el momento en que vivía: frente a la marea creciente de marxismo, de historicismo, de ideologismo, cuando todo se quería reducir al problema social — los años de la posguerra — la obra de Camus se fue edificando como un valeroso contrapeso, poniendo el énfasis sobre todo en aquello que los otros desdeñaban u olvidaban: la moral.

Por otra parte, la experiencia de la miseria se refleja en otro aspecto de su pensamiento. De ella deriva, quizá, su predisposición hacia la vida natural, hacia cierta frugalidad de costumbres, su desprecio del lujo, el relente estoico que tiene su filosofía. Pero, en todo caso, de esa experiencia nace una convicción que, en el prefacio de *L'Envers et Vendroit,* expresó así: "La miseria me impidió creer que todo está bien bajo el sol y la historia; el sol me enseñó que la historia no lo es todo." Es decir, le dio conciencia de que la injusticia económica impide aceptar el mundo tal como es, exige cambiarlo, pero, al mismo tiempo, le hizo saber que el hombre es algo más que una fuerza de trabajo y la menuda pieza de un mecanismo social, que cuando estos problemas se han resuelto hay todavía una dimensión de la vida que no ha sido tocada, y tan importante como aquélla. La privación de bienes materiales, la insolvencia física, no es un obstáculo según Camus para que el hombre disfrute de ciertos privilegios — como la belleza y el mundo natural —, ni para que se atrofien en él o desaparezcan el gusto de la libertad y la aptitud para vivir con honor, es decir para no mentir. (Es un punto en

que me siento en. desacuerdo con él, y el único rincón de su pensamiento en que se puede encontrar una notoria coincidencia con el cristianismo). Pero no hay duda que creyó esto profundamente pues lo afirmó de manera explícita. En 1944 escribió: "Europa es hoy día miserable y su miseria es la nuestra. La falta de riquezas y de herencia material, nos da tal vez una libertad en la que podremos entregarnos a esa locura que se llama la verdad." Y cuatro años más tarde, a Emmanuel d'Astier le dijo: "No he aprendido la libertad en Marx. Es cierto: la aprendí en la miseria."

Por otra parte, conviene tener presente que este crítico severo de las revoluciones planificadas por la ideología, fue un rebelde y que su pensamiento legitima totalmente, por razones morales, el derecho del hombre a rebelarse contra la injusticia. ¿Qué diferencia hay, pues, entre revolución y rebeldía? ¿Ambas no desembocan acaso inevitablemente en la violencia? El revolucionario es, para Camus, aquel que pone al hombre al servicio de las ideas, el que está dispuesto a sacrificar al hombre que vive por el hombre que vendrá, el que hace de la moral una técnica gobernada por la política, el que prefiere la justicia a la vida y el que se cree en el derecho de mentir y de matar en función del ideal. El rebelde puede mentir y matar pero sabe que no tiene derecho de hacerlo y que el hacerlo amenaza su causa, no admite que el mañana tenga privilegios sobre el presente, justifica los fines con los medios y hace que la política sea consecuencia de una causa superior: la moral. Esta "utopía relativa" ¿resulta a simple vista demasiado remota? Tal vez sí, pero ello no la hace menos deseable, y sí más digna que otros modelos de acción contemporánea. Que estos triunfen más rápido no es una garantía de su superioridad, porque la verdad de una empresa humana no puede medirse por razones de eficacia. Pero si se puede cuestionar la puntillosa limitación que para la acción rebelde propone Camus, no se puede desconocer — como lo hace por ejemplo Gaetan Picon, tan estimable crítico en otras ocasiones, cuando lo acusa de haber predicado una filosofía de la no-intervención — que fue, en la teoría y en la práctica, un anti-conformista, un impugnador de lo establecido. Uno de sus reproches más enérgicos contra el cristianismo fue, precisamente, que sofocaba el espíritu de rebeldía pues hacía una virtud de la resignación. En el primer volumen de *Actuelles* llegó a estampar esta frase tan dura: "El cristianismo, en su esencia es una doctrina de la injusticia (y en ello reside su paradojal grandeza). Está fundado en el sacrificio del inocente y en la aceptación de ese sacrificio. La justicia, por el contrario — y acaba de demostrarlo Paris, en sus noches iluminadas con las llamas de la insurrección — es inseparable de la rebeldía."

Pertenecer a esa minoría de "pied noirs," cuando estalló el movimiento de liberación argelino, fue motivo de un terrible desgarramiento para Camus. El que había luchado desde el año 39 contra la injusticia y la discriminación de que eran víctimas los argelinos, intentó, durante un tiempo, defender una tercera posición imposible — la de una federación en la que ambas comunidades, la europea y la musulmana tendrían una ancha autonomía — que rechazaban por igual unos y otros, y la orfandad de su posición quedó en

evidencia, en 1959, cuando fue recibido con gritos hostiles por los "pieds noirs" de Argel que lo consideraban un traidor a su causa (en tanto que los rebeldes lo acusaban de colonialistas). Luego, optó por el silencio. Aunque no aprobaba el terrorismo ni de unos ni de otros es posible que, en su fuero íntimo, admitiera que la independencia era la única salida justa del drama. Pero ocurre que esta justicia no podía realizarse sin que se cometiera, al mismo tiempo, una injusticia parcial, que lo tocaba en lo más íntimo: al tiempo que los musulmanes ganaban una patria, los "pied noirs" perdían la que había sido la suya desde hacía más de un siglo. Es decir, estos pagaban en cierto modo la factura de un sistema colonial cuyos beneficiarios principales no habían sido los pobres diablos de Belcour o de Bab-el-Oued (como su padre o su madre) sino los grandes industriales y comerciantes de la metrópoli. Este drama, que hizo tanto daño a Camus, creo que, a la larga, sin embargo, le fue provechoso y que la intuición de él dejó una impronta en su pensamiento. Hizo de él un hombre particularmente alerta y sensible a la existencia de las minorías, de los grupos marginales, cuyos derechos a la supervivencia, a la felicidad, a la palabra, a la libertad defendió por eso con tanta o incluso más pasión que la de las mayorías. En este tiempo en que, un poco en todas partes, vemos a las minorías — religiosas, culturales, políticas — amenazadas de desaparición o, empeñadas en un combate difícil por sobrevivir, hay que destacar la vigencia de esta posición. No hay duda que, así como en el pasado libró batallas por los kabilas de Argelia o los grupos libertarios de Cataluña, hoy, en nuestros días, los vascos de España, los católicos de Irlanda del Norte o los kurdos del Irak, hubieran tenido en él a un decidido valedor.

Quiero terminar refiriéndome a un aspecto de las opiniones de Camus en que me hallo muy cerca de él. Me parece también de actualidad, en este tiempo en que la inflación del Estado, ese monstruo que día a día gana terreno, invade dominios que se creían los más íntimos y a salvo, suprimiendo las diferencias, estableciendo una artificiosa igualdad (eliminando, como Caligula, las contradicciones), alcanza también a muchos artistas y escritores que, sucumbiendo al espejismo de una buena remuneración y de ciertas prebendas, aceptan convertirse en burócratas, es decir en instrumento del poder. Me refiero a la relación entre el creador y los príncipes que gobiernan la sociedad. Igual que Breton, igual que Bataille, Camus advierte también que existe entre ambos una distancia a fin de cuentas insalvable, que la función de aquél es moderar, rectificar, contrapesar la de éstos. El poder, todo poder, aun el más democrático y liberal del mundo, tiene en su naturaleza los gérmenes de una voluntad de perpetuación que, si no se controlan y combaten, crecen como un cáncer y culminan en el despotismo, en las dictaduras. Este peligro, en la época moderna, con el desarrollo de la ciencia y la tecnología es un peligro mortal: nuestra época es la época de las dictaduras perfectas, de las policías con computadoras y psiquiatras. Frente a ésta amenaza que incuba todo poder se levanta, como David frente a Goliat, una adversario pequeño pero pertinaz: el creador. Ocurre que en él,

por razón misma de su oficio, la defensa de la libertad es no tanto un deber moral como una necesidad física, ya que la libertad es requisito esencial de su vocación, es decir, de su vida. En "El destierro de Helena" Camus escribió: "El espíritu histórico y el artista quieren, cada uno a su modo, rehacer el mundo. El artista, por una obligación de su naturaleza, conoce los límites que el espíritu histórico desconoce. He aquí por qué el fin de este último es la tiranía en tanto que la pasión del primero es la libertad. Todos aquellos que hoy luchan por la libertad vienen a combatir en última instancia por la belleza." Y en 1948, en una conferencia en la sala Pleyel, repitió: "En este tiempo en que el conquistador, por la lógica misma de su actitud, se convierte en verdugo o policía, el artista está obligado a ser un refractario. Frente a la sociedad política contemporánea, la única actitud coherente del artista, a menos que prefiera renunciar al arte, es el rechazo sin concesiones." Creo que en nuestros días, aquí en América Latina, aquí en nuestro propio país, ésta es una función difícil pero imperiosa para todo aquel que pinta, escribe o compone, es decir aquel que, por su oficio mismo, sabe que la libertad es la condición primera de su existencia: conservar su independencia y recordar al poder a cada instante y por todos los medios a su alcance, la moral de los límites.

Es posible que esta voz de Camus, la voz de la razón y de la moderación, de la tolerancia y la prudencia, pero también del coraje y de la libertad, de la belleza y el placer, resulte a los jóvenes menos exaltante y contagiosa que la de aquellos profetas de la aventura violenta y de la negación apocalíptica, como el Che Guevara o Franz Fanon, que tanto los conmueven e inspiran. Creo que es injusto. Tal como están hoy las cosas en el mundo, los valores e ideas — por lo menos muchos de ellos — que Camus postuló y defendió han pasado a ser tan necesarios para que la vida sea vivible, para que la sociedad sea realmente humana, como los que aquéllos convirtieron en religión y por los que entregaron la vida. La experiencia moderna nos muestra que disociar el combate contra el hambre, la explotación, el colonialismo, del combate por la libertad y la dignidad del individuo es tan suicida y tan absurdo como disociar la idea de la libertad de la justicia verdadera, aquella que es incompatible con la injusta distribución de la riqueza y de la cultura. Integrar todo ello en una acción común, en una meta única, es seguramente una aventura muy difícil y riesgosa, pero sólo de ella puede resultar esa sociedad que habrá encarnado verdaderamente en este mundo, ese paraíso que los creyentes confían hallar en el otro, donde como escribió Camus "la vida será libre para cada uno y justa para todos." Para enrolarse en esa acción y mantenerla hasta la victoria, pese a la enorme incomprensión y hostilidad que uno está expuesto a sufrir desde las trincheras de uno y otro lado, puede ser invalorablemente útil la lectura, la relectura de Camus.