

pA rA d i g m A

Revista universitaria de cultura

**número 9
julio 2010**

Del lat. paradigma, y este del gr. παραδειγμα

En el presente año se conmemora el cincuenta aniversario de la muerte de Albert Camus, una figura cuyo pensamiento resulta imprescindible para entender el devenir de la historia y del individuo contemporáneo. Además, éste adquiere especial importancia en un tiempo como el actual, que ha dejado a un lado la exigencia en la claridad y cohesión de ideas. Mientras se escribe, parece que todo ocurre y nada acontece. La importancia del tiempo, el esplendor de la palabra, el peso de lo que vamos dejando en nuestro frágil caminar, deviene en una suerte extraña de ideas no meditadas con la mesura y el respeto que éstas merecen (en palabras de Günter Grass: "... y usarás el traje una y otra vez/sin llevar nunca un traje nuevo"). Desde *Paradigma* queremos rendir homenaje a un hombre que fue consciente, como pocos, del uso de la palabra y sus consecuencias; del desierto que supone el pensamiento. Un pensador que creía en el firme compromiso del escritor para con la sociedad.



Consejo Editorial

- Cristina Consuegra Abal - José J. Reina Pinto - Antonio Heredia Bayona -

Diseño y maquetación

- José J. Reina Pinto -

Correo electrónico

paradigmacultura@gmail.com

DL: MA-1343-2005

ISSN: 1885-7604

El equipo editorial de Paradigma quiere agradecer el esfuerzo realizado por todas aquellas personas que hacen posible esta publicación. Especialmente agradece a Alejandro Heredia su colaboración en la corrección de pruebas que con celeridad y meticulosidad lleva a cabo en cada número.

Los miembros del consejo editorial de esta publicación no se hacen responsables de las opiniones vertidas por los autores de los artículos, poemas, u otras formas de expresión incluidas en este número.



Camus y Sartre: el debate de la libertad

Salvador Rivas

La ética como razón de ser del periodismo

M^{ra} José Mendoza

Albert Camus: también, un hombre de teatro

Santiago Sánchez

La violencia de los justos: reflexiones no obsoletas -así se espera- con Camus

Alfredo Fierro

Albert Camus: ¿por qué España?

Ángel Ramírez Medina

Un comentario sinestésico sobre El Mito de Sísifo de Albert Camus

Cristina Centenera García

Un puñado de solitarios y rebeldes

Regina López

Making off

J. L. González Vera

El pequeño cosmos del hombre

Miguel Ángel Contreras

Pájaros

Alejandro Pérez Guillén

Ilustraciones

Pablo Caro - *Índice* -

Carmen Moreno Ortega - *pArAdigma* 7, 9 y 10 -

Maldito 4 (Francisco J. López y Juan C. Barroso) - *pArAdigma* 23 -

Sara Maese González - *pArAdigma* 27 -

Blanca Montalvo - *pArAdigma* 28 -

El carro del heno

La existencia contigua

Agustín Sierra

La casa de Kirmen

Lorenzo Rodríguez Garrido

Camus y Sartre: el debate de la libertad

Salvador Rivas

El siglo XX nos ofreció la oportunidad de que coincidieran en el tiempo, y entablaran una estrecha relación, dos de los más grandes pensadores y literatos de la centuria, Albert Camus y Jean Paul Sartre. Sin ellos el existencialismo, probablemente, no hubiera pasado de ser una anécdota filosófica sin mayor relevancia que unas pocas líneas en los libros de texto escolares.

Durante casi una década, entre 1943 y 1952, mantuvieron un intenso contacto que, como el mundo que les rodeaba, se tradujo en no pocas convulsiones, que desembocaron en el distanciamiento y la irreconciliable ruptura final. La conclusión de la II Guerra Mundial, el surgimiento de la política de bloques y la Guerra Fría marcaron de forma paralela la amistad entre Camus y Sartre, su coincidencia inicial y sus cada vez más acusadas diferencias: personales, políticas, literarias y filosóficas.

Fue una época en la que, efectivamente, se buscaba un sentido a cuanto ocurría en torno al ser humano, que era arrojado a un mundo absurdo en el que se sentía perdido. El capitalismo y el comunismo se consolidaban como las dos opciones casi absolutas por las que optar, y la pugna entre ellas impregnaba el pensamiento, el arte y la literatura. Es el momento de la aparición de los "intelectuales comprometidos", de una influencia social que sería impensable en la actualidad.

Camus ya había publicado "El extranjero" en 1943, mientras que Sartre despuntaba como literato y pensador. Ambos eran de izquierdas: Camus militaba en el Partido Comunista y Sartre se alineaba con esta ideología, pero nunca fue miembro del partido. Los dos proponían la superación de un sistema social que provocaba un profundo vacío existencial. En este sentido, Camus prefería centrarse en las realidades cotidianas del individuo, mientras que Sartre insistía en el compromiso público y activo de los intelectuales.

No obstante, las notables coincidencias de partida fueron desplazadas paulatinamente por las sutiles diferencias, que se convirtieron en brechas insalvables. La política se entrelazaba de forma inevitable con la literatura y la filosofía, y el debate intelectual derivaba en no pocas rencillas personales. La admiración mutua que se profesaban se deslizó poco a poco por esta pendiente: Camus consagraba la libertad personal y la acción no violenta como motor del cambio social, oponiéndose a cualquier totalitarismo; Sartre justificaba el estalinismo y el uso de la violencia, por encima de los derechos individuales.

La ruptura se consumó en 1951, tras la publicación del ensayo "El hombre rebelde" por parte de Camus, obra criticada públicamente por Sartre, que para entonces ya era una incontestable celebridad mundial. El hombre rebelde es aquel que dice "no" a la opresión, pero que no renuncia, sino que al mismo tiempo dice "sí" a la acción para cambiar el mundo, desde la libertad, la conciencia y la ética. Camus analiza en el texto el fenómeno revolucionario, denuncia el asesinato organizado y señala al nihilismo, con su ausencia de valores, como uno de los males del momento.

Una ausencia de valores que, cincuenta años después de su muerte, se ha acrecentado incorregiblemente en la sociedad actual, en la que las ideologías políticas y las escuelas de pensamiento han sido vaciadas casi completamente de contenido. Los debates filosóficos sobre nuestra propia naturaleza, la existencia humana, la organización social y el poder, han sido sustituidos por una demanda insaciable de satisfacciones inmediatas, y por el desalojo de cualquier reflexión en los espacios públicos.

Es inevitable que nuestras simpatías se decanten por un Camus que rechazaba la violencia y la dictadura, y que es desprestigiado, también personalmente, por el círculo de incondicionales de los poderosos Jean Paul Sartre y Simone de Beauvoir. Porque, al fin y al cabo, se habían convertido en aquello que tanto rechazaban: un poder establecido intolerante y radical, que no era capaz de asumir las críticas, y cuya base teórica se apagó, asfixiada y aislada, por el propio peso de la Historia.

Salvador Rivas es periodista

La ética como razón de ser del periodismo

"El periodismo es el oficio más hermoso del mundo"

Albert Camus. Revista *Caliban*.

M^a José Mendoza

La frase que encabeza este artículo contrasta con otra de cariz bien distinto pronunciada por la editora Jacqueline Lévi-Valensi, responsable de las Obras Completas de Camus, quien dijo que "En el fondo, a Camus no le gustaba el periodismo".

Sin embargo, a tenor de los pensamientos recogidos por el premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades Jean Daniels en su libro "*Camus. A contracorriente*", ambas afirmaciones tienen una concatenación lógica, dado que si algo caracterizó la faceta periodística del gran literato francés fue su ambición por liderar un tipo de periodismo ético, responsable y con una carga de lucha muy alejada del concepto informativo aunque banal que tiene el periodismo en la actualidad, en el que los sucesos, los escándalos y las declaraciones copan la mayor parte de las páginas de los diarios. Desde las columnas del clandestino *Combat*, que él lideró, utilizó el periodismo como forma de expresión y reflexión contra las grandes amenazas de su época: los totalitarismos y el terror.

El paso de Albert Camus al periodismo se produjo en 1938. En esa época impera en su país natal, Argelia, una prensa colonial que reúne todo lo que el escritor rechaza: racismo, vulgaridad intelectual, despotismo capitalista y conformismo. Poniendo en práctica un periodismo como género de literatura comprometida, el autor de 'El extranjero' enarboló la bandera de la concepción periodística como información crítica.

Y es que, según pone de manifiesto Daniels en sus reflexiones sobre Camus, éste fue un escritor que siempre quiso ser periodista, fruto de una generación arrastrada por los dos grandes dilemas franceses planteados entre 1930 y 1960: el comunismo y la descolonización, dos cuestiones que los intelectuales de Francia vivieron con una intensidad creativa y polémica. Ellos mismos fueron dos grandes amigos y colaboradores. Sin embargo, una diferente concepción de la realidad de Argelia —ambos compartían nacionalidad y pasión por el periodismo— les hizo distanciarse, si bien esa confrontación de matices no impidió que Daniels, fundador de *Le Nouvel Observateur*, contara en este libro su propia versión de Camus, en la que pone de manifiesto la devoción por la profesión periodística de una de las personalidades más intensas de su época.

Experiencia profesional

Albert Camus ha trascendido a la historia por su faceta como novelista, ensayista y dramaturgo. Sin embargo, no hay que olvidar la pasión que desbordó en su labor periodística. Uno de los primeros diarios en los que trabajó Camus fue —todavía en la Argelia colonizada— el del Frente Popular, donde dio sus primeros pasos a favor de la independencia de manera rotunda: su artículo *La miseria de la Kabylia*, publicado en 1940, suscitó la indignación de las autoridades, que decretaron el cierre del periódico. Pasó también por *Alger Républicain* en 1935, por *Paris-Soir* en 1942, por la elaboración clandestina de algunos números de *Combat*, por la dirección de esta misma publicación durante más de dos años y por la protección ofrecida a *Caliban* antes de colaborar en *L'Express* de Servan-Schreiber en 1956.

Pero con *Combat* "era él quien animaba, imaginaba, impulsaba y creaba el periódico. Fue la época en que la dirección de diario consumía la vida de su director y esa vida apasionada y frustrante al mismo tiempo, activista y culpabilizadora, intensa y vana, urgente y perecedera fue la que amó Camus con la misma intensidad que también pondría en el teatro". Así lo afirma su amigo y colaborador y así lo atestiguan sus innumerables artículos y editoriales.

De hecho, el primer editorial oficial de *Combat*, publicado el 21 de agosto de 1944 (fecha en que concluyó la liberación de París), es hoy recordado como fundamento moral de la nueva Francia. Ese espíritu combativo chocaba contra las grandes servidumbres de la prensa —"desviaciones", según sus palabras— que, a juicio de Camus, no eran otras que "el sometimiento al poder del dinero, la obsesión por agradar a cualquier precio, la mutilación de la verdad con un pretexto comercial o ideológico, el gancho sensacionalista y el desprecio a los interlocutores". En suma, reducir los medios de información a una simple empresa comercial sometida a la ley capitalista de la oferta y la demanda o a un instrumento de poder sujeto a la regla totalitaria de la propaganda.

Como periodista, Albert Camus fue inmensamente sobresaliente y maestro. Uno de los editorialistas más influyentes de Francia y de Europa con ecos extraordinarios en el continente americano. Este legado, como el resto de su prosa, lo mantienen vigente para el aprendizaje de su moral democrática y republicana, profundamente laica y humanista.

Feliz como editorialista

Jean Daniels resume así su etapa en *Combat*: "Camus fue feliz en su oficio de editorialista. Delante de la platina entre los tipógrafos, escribiendo un editorial en la sala de redacción o en una reunión de redactores que muestran su reacción ante un suceso, Camus vivía la plenitud de un equilibrio dinámico. Para él el periodismo no era el exilio, sino el reino. En él se encontraba como en su casa. Se sentía plenamente satisfecho, de acuerdo consigo mismo, sin nostalgia, sin lamentar para nada lo que el periodismo le impedía hacer; sin ninguno de los dramas íntimos que definen a la mayoría de los periodistas como exiliados: literatos reprimidos, filósofos amargados o profesores arrepentidos".

En su opinión, el periodista es un historiador de la realidad diaria cuya primera preocupación es la verdad, por cuanto que se encarga de informar al público sobre los acontecimientos del día anterior. Pero reconocía Camus que no hay nada más difícil que esta actividad, dado que los historiadores tienen la ventaja de la perspectiva, de la que carece el periodista.

Y ahí entra en juego su valoración de la prensa francesa, a la que achacaba un anhelo desmesurado por "reflejar el estado de ánimo de quienes la elaboran, en lugar de mostrar el del público". Fue en un artículo que escribió para el último número de *Caliban*, en el que no obstante no desaprovechó la ocasión para afirmar su respeto por el periodismo y su orgullo por pertenecer a la profesión.

Violencia injustificable

En el ejercicio del periodismo Camus se negó a ejercer un poder injusto, a caer en la tentación de censurar o elogiar. En cuanto empezó a reflexionar sobre la violencia y el asesinato se alejó de otros pensadores de su época. Es el momento en que escribe, nada más acabar la guerra, las "*Cartas a un amigo alemán*". Camus decide que la violencia no puede justificar de por sí las iniciativas humanas más nobles. Denuncia el sofisma de que, si la violencia es legítima, entonces el único medio de alcanzar un fin justo consiste en practicar una violencia súbitamente justificada.

Porque para Camus la violencia es injustificable. Se indignó con el entusiasmo con el que fue recibida la primera bomba atómica contra Hiroshima. Incluso Daniels se atreve a aventurar que, si viviera en la actualidad, Camus no toleraría la violencia de ninguna de las partes del conflicto palestino-israelí.

Muy discutida fue su actitud en la evolución política de Argelia. Camus confiaba en garantizar los derechos y la seguridad de los ciudadanos argelinos no musulmanes. Protegerse del maximalismo de los *pieds-noirs* (ciudadanos franceses de origen europeo o judío que residían en Argelia y que se vieron obligados a abandonar el país tras la independencia del 62) y del maniqueísmo de los intelectuales parisinos. Era partidario de negociar un estatuto que ligaría federalmente a Argelia con Francia: se oponía, en suma, al

espíritu de la época, que se dirigía hacia una Argelia francesa o a una Argelia argelina, árabe en definitiva. El autor se ganó severos ataques por recordar en prensa que Argelia no era sólo musulmana, que no debía ceder ante los fanáticos y que al fin y a la postre era necesario vivir juntos y en paz o morir juntos y en guerra, acentuando la soledad de argelinos y franceses, así como la desgracia de ambos.

Este pensamiento le alejó de Jean Daniels y le hizo arrinconarse en las trincheras del periodismo pasivo: se dispuso a no escribir si corría el riesgo de estimular la violencia de los unos y justificar la represión de los otros. Sólo quería dar testimonio contra la guerra y hacerlo de una manera ajena al periodismo.

La lección camusiana de este hombre, que vivió varias guerras y fue testigo de varias revoluciones, consistió en buscar una verdad no en lo que decía ni en lo que decían los demás, sino en las obsesiones del presente. Opinaba que "Una prensa libre puede ser buena o mala, pero sin libertad, la prensa nunca será otra cosa que mala" (sic). Y es que la verdad fue la gran obsesión de Camus. Y no vio mejor medio para buscarla que el periodismo, al que siguió ligado en *L'Express*.

Deprisa, deprisa

A Camus todo le fue siempre muy deprisa. Director de un periódico una edad en la que abundan los becarios, escritor célebre a los 25 años, intelectual a los 35, premio Nobel a los 44... Hasta su muerte a los 47 en un accidente de tráfico fue sobrevenida.

Según Sartre, intelectual francés con el que confraternizó y combatió dialécticamente hablando, Camus "era la admirable confluencia de un hombre de acción y una obra". Representaba lo contrario a lo que se entiende por un burgués, y, en este aspecto, el periodismo –con lo que implica de búsqueda y encuentro, tumulto y vorágine– respondía igualmente a su disposición interior.

Sólo hay que conocer su concepción de los principios que debía defender un periódico: "justicia, honor y felicidad" para valorar la importancia que atribuía a la profesión bien ejercida. Para él, la información consistía en la apuesta apasionada según la cual es posible interesar al lector y conseguir su fidelidad haciéndole pensar. Por ello, según recoge Jean Daniels, exige a los intelectuales y periodistas que cumplan con cuatro obligaciones: reconocer el totalitarismo y denunciarlo, no mentir, negarse a dominar y no utilizar el despotismo.

Un trabajo bien hecho

Camus se vanagloriaba de haber hecho durante dos años un periódico absolutamente independiente que nunca se deshonoró. Fruto de su ética profesional y como resultado de su trabajo al frente de *Combat* es la frase con el que cerró su etapa al frente del mismo: 'Al menos no mentimos'. Genio y figura.

M^º José Mendoza es periodista de la Dirección General de Comunicación de la Universidad de Málaga



Albert Camus: también, un hombre de teatro

Santiago Sánchez

Hemos leído artículos dónde se reconoce el valor ético de Albert Camus y su enorme importancia como ensayista, novelista y periodista. Pero, el teatro, su amor por el teatro, ha quedado normalmente en un segundo plano. Sin embargo, él se reconocía como un apasionado del mundo del teatro, de la fuerza que este arte puede tener.

En las siguientes líneas recogeremos una serie de artículos, notas y declaraciones que tanto Albert Camus como personas allegadas a él hicieron respecto a su condición de hombre de teatro.

Nos hemos servido de testimonios personales recogidos en algunos ejemplares de reciente aparición e incluso, en algunos casos, inéditos en castellano, caso de la obra de su hija Catherine Camus "Albert Camus. Solidaire et Solitaire", editada por Michel Lafon en 2.009; el libro de Danielle Boone "Camus" de Ediciones Henry Veyrer del 87 o el ejemplar especial publicado por Telerama en Francia con motivo del cincuenta aniversario de su desaparición, con el título de "Camus. Le dernier des justes". También hay que señalar el documental "Albert Camus. La Tragedie du Bonheur" de Jean Daniel et Joël Calmettes aparecido en 2.009 bajo el sello de Chiloé Productions.

"Si queréis vivir la verdad, haced teatro".

El propio Albert Camus le confiesa a María Casares: "Me siento inocente en el teatro. Un escenario de teatro es, simplemente, uno de los lugares del mundo donde soy feliz". Y añade, en "¿Por qué hago teatro?": "Entre la sociedad intelectual, no sé porqué, siempre tengo la impresión de tener que pedir perdón. No puedo evitar la sensación de haber transgredido alguna regla del clan. Eso me impide ser natural y, claro, al no ser natural me desagrado a mí mismo. Sin embargo, en un escenario me siento completamente natural, es decir, no pienso en ser de tal o cual manera... simplemente comparto con mis compañeros los problemas y alegrías de una acción común. Eso se podría llamar, creo, camaradería, que ha sido una de mis grandes satisfacciones en la vida".

El teatro pues entendido como lugar de felicidad y de verdad:

"Las luces del escenario no perdonan y todos los trucos del mundo no impedirán jamás que el hombre y la mujer, que caminan o hablan en esos sesenta metros cuadrados, se confiesen y, a su manera, reconozcan, a pesar de los disfraces y los vestidos, su verdadera identidad. Sí, creedme, para vivir en la verdad, haced teatro."

Este último texto, recogido por Fabienne Pascaud en el citado número de *Télerama*, se completa con algunas informaciones de gran interés como que, si no hubiese desaparecido en la carretera aquel 4 de Enero de 1.960 –y de una manera tan estúpida como no se le hubiese podido ocurrir siquiera a algunos de sus héroes rebeldes contra el absurdo de la muerte– Albert Camus tenía muchas posibilidades de acabar dirigiendo un teatro. El ministro de Cultura francés, André Malraux, sólo pensaba en qué sala le iba a confiar para fundar, a partir de Septiembre de 1.960, una compañía estable dedicada al repertorio contemporáneo: el Nuevo Teatro. El Théâtre de l’Atenée era el previsto; se dice incluso que ese 4 de Enero, Malraux había intentado una cita para proponerle la Comédie-Française... Pero hay algo todavía más emocionante. En el maletín de cuero negro que quedó en la cuneta a pocos metros del coche accidentado, había un ejemplar de una edición escolar del “Otelo” de William Shakespeare, una de las tragedias que adoraba, dónde, entre otras anotaciones, se podía leer “una obra dónde todos los personajes tienen su justificación y, sin embargo, nadie es justo”...

Una vida obsesionada por el teatro. Actuar fue uno de sus primeros oficios en Argelia. En la época de su militancia en el Partido Comunista fundó en 1.935 un Théâtre du Travail de grandes resonancias militantes: “Su esfuerzo será el de restituir algunos valores humanos y no el de aportar nuevos sujetos de pensamiento”. Cuando abandona el P.C. argelino, vuelve a crear, junto a sus compañeros, un Théâtre de l’Equipe, ahora desembarazado de toda ideología y abierto al gran repertorio clásico y contemporáneo y que anuncia en su manifiesto fundacional:

“El teatro es un arte de carne y hueso que ofrece a cuerpos vivos el cuidado de traducir sus lecciones, un arte grosero y sutil al mismo tiempo, un entendimiento excepcional entre movimiento, voz y luces. Pero al mismo tiempo es la más convencional de las artes, basada completamente en esa complicidad excepcional entre actor y espectador que aportan un consentimiento tácito y explícito a la misma ilusión: Arte convencional que exige al mismo tiempo “verdad y simplicidad, la violencia de los sentimientos y la crueldad en la acción”. Por último recoge este primer manifiesto que esa compañía debería ponerse al servicio de: “Un teatro cuya consigna sea trabajo, investigación, audacia; no creado para prosperar sino para durar sin someterse”.

Por su parte Catherine Camus en la magnífica obra citada recoge las diferentes etapas que marcan la relación de su padre con el teatro, comenzando muy joven, a principios de los años 30, con su encuentro con Jacques Copeau (“Yo pasé una hora apasionante con un ser lleno de tics, inquieto, desordenado, pero de una inteligencia deslumbrante”), y siguiendo, de nuevo, por su declaración al frente del Théâtre de l’Equipe el 21 de Enero de 1.939:

“El teatro sirve naturalmente a los grandes sentimientos, simples y ardientes, alrededor de los que gira el destino del hombre: amor, deseo, ambición, religión. Pero, por otra parte, responde a una necesidad de realización que es natural del artista. Esta oposición hace el teatro, lo dispone para servir a la vida y tocar a los hombres. El Théâtre de l’Equipe pondrá en escena esa oposición, es decir, que pedirá a sus obras verdad y sencillez, violencia en los sentimientos y crueldad en la acción. Así pondrá su mirada en las épocas dónde el amor por la vida se mezclaba con la desesperación de vivir...”

Un teatro “sin partido político ni religioso que intenta hacer de sus espectadores, amigos”.

Luego, llega París. La amistad con Pablo Picasso, Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, María Casares... la experiencia de “Le désir attrapé para la queue” de Picasso dirigida por Camus; su primer éxito: “El Malentendido”; luego el triunfo de “Calígula”, con Gerard Philippe, a las que seguirán “La Peste”, “El Estado de Sitio”, “Los Justos”... como él dice en una entrevista a “Paris-Theatre”: “He reflexionado mucho sobre la tragedia moderna... son intentos, en caminos a su vez muy diferentes y estilos variados para acercarme a esa tragedia moderna”. Y una vez más se reafirma en su amor por el teatro en esta declaración a France Soir: “He encontrado en el teatro esa amistad y esa aventura colectiva que necesito y que todavía es una de las formas más generosas de no estar solo”.

Es una época marcada por su relación con la actriz María Casares que, en su libro “Residente privilegiada” en 1.980 escribe sobre Camus:

“Ante su mirada lúcida, clarividente, abierta, cruelmente informada pero siempre compasiva; y esa voz secreta y apasionada, dolorosamente vehemente, orgullosa, irónica, fraternal; y su testimonio vivo que, sin prostituirse jamás, se limitaba a dar testimonio, rindiendo así homenaje y dignidad a quien lo escuchaba; y su grito incansable, el NO a los dioses y a los hombres injustos, a la mentira, al sufrimiento y a la muerte, y a toda orden que, bajo el pretexto que fuere, tienda a someter al hombre y a apartarlo del camino de su gran aventura: la del espíritu; finalmente, ante el combate que libraba consigo mismo contra el hastío, la rabia, la indiferencia, la distracción, el orgullo, las tentaciones de todo tipo; frente a las contradicciones, digo, que hacen de un bípedo un hombre cuando las reconoce y las domina, se revelaban a menudo en mí, mis propias contradicciones y con ellas, sentía vivir, la promesa de la mayor felicidad así como del más cruel y más puro dolor (...).

Cuando pienso en él, curioso de todo, abierto a todo, singular en todo, extraño a todo como un árbol arrancado de su suelo y a la luz que empuja sus raíces a través de la tierra entera para reencontrar o encontrar el aire para respirar junto a todos aquellos que se ahogan con él –defendiéndose y ofreciéndose a la vez– debatiéndose entre un conocimiento del mundo y de los hombres que no deja lugar a los sueños, pero manteniendo tenso día a día el hilo de su existencia dónde, sólo el estrecho camino cuenta en una solidaridad próxima a los que reconocía para vivir en el único orden que aceptaba, el de la fidelidad y la verdad: Prometeo eligiendo el camino de Sísifo y quemando las alas de Ícaro”.

Época en la que frente a la imagen habitual de Camus ensayista o filósofo, él mismo reivindica su condición de artista. Como deja escrito en sus Carnets de 1.949-59: “¿Por qué soy un artista y no un filósofo?: Porque pienso según las palabras y no según las ideas”.

Ya, en los últimos años, reafirma absolutamente su vocación teatral. En los “Apéndices” del Discurso de Suecia de 9 de Diciembre de 1.957, escribe: “He sido un apasionado del teatro desde todos los planos. Quiero decir, como autor, pero también como director y también como actor” y en la entrevista de ese año a París-Théâtre con motivo del Festival d’Angers dice “Preferiría tener un teatro propio. Tengo una idea, muy precisa, de qué es el teatro, de qué debe ser el trabajo de los actores. Me gustaría dar vida a mis conceptos”.

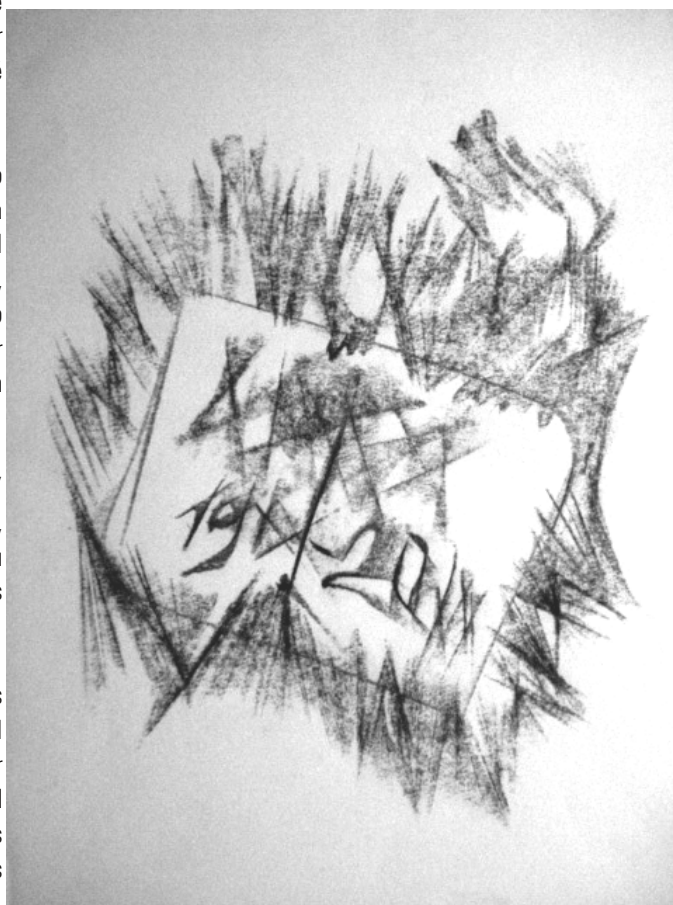
En la citada obra “¿Por qué hago teatro?” escribe: “Sólo cuando escribo mis propias obras, es el escritor el que trabaja en función de una obra que obedece a un plan más amplio y calculado. Cuando adapto, es el director el que trabaja según la idea que tiene del teatro. Creo, en efecto, en el espectáculo total, concebido, inspirado y dirigido por un mismo ánimo; escrito y dirigido por un mismo hombre, lo que le permite obtener la unidad de tono, de estilo y de ritmo que son las bazas esenciales de un espectáculo”.

Acabado el Festival d’Angers, donde remonta “Calígula” además de adaptar “El caballero de Olmedo” y “La devoción de la cruz”, escribe en sus “Carnets”: “Cansancio feliz. La vida, la maravillosa vida, su injusticia, su gloria, su pasión, sus luchas... la vida vuelve a empezar. Es necesario todavía amarlo todo, crearlo todo”.

Uno de sus últimos escritos sobre teatro lo encontramos en las notas sobre la puesta en escena de “Los Poseídos” de Dostoievsky en el Théâtre Antoine en 1.959: “En el teatro, estamos obligados a ser solidarios porque –incluso yo añadiría que existe una solidaridad sentimental– pero, en fin, lo que quiero decir es que estamos obligados porque el fruto de dos meses de trabajo como éstos sobre el escenario es un fruto que o lo recogemos juntos o no lo recoge nadie”.

Su vieja idea volvía: tener un teatro propio. Había negociado y las negociaciones habían dado resultado gracias a la tenacidad de su socia, Micheline Rozan (curiosamente quien posteriormente pondría en marcha junto a Peter Brook el CIRT y el Bouffes du Nord). Malraux había destinado un presupuesto del Ministerio de Cultura para la creación de un teatro experimental. Debía encontrarse con Camus en la primera semana de Enero para definir las condiciones administrativas. En su última carta a Jean Grenier, Camus escribió: “Es verdad que la próxima temporada, Malraux me va a movilizar para alimentar a los franceses con las virtudes trágicas de las que ellos pasan tan graciosamente”. Ese cinismo desesperado casaba mal con el inicio de una gran empresa y de un sueño largamente acariciado. Poco importa, el destino había decidido otra cosa. El 4 de Enero de 1.960 tenía lugar el trágico accidente que acabó con su vida.

Como señala Danielle Boone tenía la costumbre de enviar a los actores unas palabras de ánimo y consejos. Tres días después de su muerte, los actores, leían sus cartas que seguían diciendo: “¡Ánimo!. Buen trabajo. No os olvido. Estoy con vosotros”.



*Santiago Sánchez es director de la compañía de teatro
L'Om Imprebis*



La violencia de los justos.

Reflexiones no obsoletas —así se espera— con Camus

Alfredo Fierro

La génesis de este artículo ha determinado intensamente su carácter y su contenido. No está de más, por eso, comenzar por referir las circunstancias en que el autor se ha puesto a escribirlo o, más bien, reescribirlo.

En febrero de 2010, uno de los editores de *Paradigma*, Antonio Heredia, me invita a participar en el presente monográfico sobre Albert Camus, que cerrará a mediados de junio la recepción de originales.

Me acuerdo entonces de haber tenido a punto de terminar hace unos años un artículo sobre la violencia de los justos en la obra de Camus; y acepto el encargo pensando en retomar y actualizar aquel artículo.

A comienzos de mayo me disponía a cumplir el encargo, pero, de momento, y para no verme influido por lo escrito años atrás, quise empezar a escribir sin releerlo. Precisamente poco antes, el 27 de abril, Jean Daniel, director del *Nouvel Observateur*, había escrito en *El País* sobre la no violencia en términos extensibles a la violencia justa. En él se hacía eco de unas declaraciones del primer ministro palestino, Salam Fayad, que decía haber decidido adoptar una nueva estrategia que no dudaba en calificar de "no violenta". A partir de ahí, Jean Daniel, separaba de cualquier utopismo esa estrategia y señalaba algunos de sus más prestigiosos adelantados. Decía así:

"El problema fue planteado en el pasado de diferentes maneras. Por Jesucristo, Tolstoi y Gandhi. Están los partidarios de la no violencia como aceptación del martirio y, además, aquellos que, como Camus, inspirado por Simone Weil, dijeron que si, al emplear las mismas armas, el justiciero termina pareciéndose a su enemigo se priva a sí mismo de la posibilidad de juzgarle y de las razones de combatirlo".

La mención de Camus era demasiado tentadora para desaprovecharla y, transcribiendo el párrafo anterior, comencé mis propias reflexiones, destinadas ya a *Paradigma*, del siguiente modo:

*Las declaraciones de un dirigente palestino le han servido a Jean Daniel, para traer a actualidad un viejo tema: el de la no violencia. Cita a Jesucristo, Gandhi y Tolstoi. Verdad es que este último entendió así al Jesús de los evangelios y que Gandhi, con quien se carteaba, practicó la no violencia. Es peliagudo, sin embargo, entrar en el jardín de discusiones entre exegetas sobre el Jesús de la historia: hay quien le ha acercado a los celotas, revolucionarios violentos de su época; y los evangelios le atribuyen declaraciones nada pacifistas —"no he venido traer la paz sino la guerra, a poner al hijo contra el padre, a la hija contra la madre"—, que impiden alinearle con Gandhi. Pero sin regresar dos mil años atrás, ni aludir tampoco a maestros religiosos, el pasado siglo ha conocido la estrategia y el éxito de la no violencia en algún líder laico inolvidable, como Nelson Mandela. Tampoco sería acertado —y Jean Daniel no lo hace— alinear a Albert Camus entre los moralistas de la no violencia. Más bien fue un moralista de la violencia justa ante la tiranía. Tema recurrente suyo y destacado, tanto en su pieza teatral *Los justos* como en algunas páginas de *El hombre rebelde*, es la violencia de los hombres honestos, la que puede llegar al asesinato del tirano. Realmente, además, su tema son los justos y no tanto la justicia. Es conocido el desplante que le dio a ésta en un acto ante la prensa en Estocolmo el día de la recepción del premio Nobel: "Si hubiera de elegir entre mi madre y la justicia, antes elegiría a mi madre que a la justicia".*

Así comenzado mi trabajo, recuperé del disco duro mi inconcluso artículo, redactado en la segunda semana de marzo de 2003, cuando era inminente —aunque incierta en no pocos aspectos— la invasión de Irak, consumada de hecho el día 20. A partir de aquel día los acontecimientos se produjeron con tal celeridad y en dirección a veces tan imprevista que cada semana mi escrito se quedaba ya obsoleto. Sólo cabía escribir un día concreto, con la noticia de la última violencia de

la víspera, y hacer el oportuno comentario político y moral. Al día siguiente, era ya otro tema, otra violencia, por lo general injusta, criminal. Imposible en esas condiciones redactar un ensayo sobre la violencia de los justos en Albert Camus. Bastaba que el periódico al que lo enviara se retrasara un par de fechas en publicarlo para que resultara inactual. El artículo se quedó en suspenso, inacabado o, más bien inacabable, en vísperas de la irrupción militar en Irak.

Refresco a los lectores de hoy la memoria de algunos hitos y fechas en aquella invasión, a la que sirvió de excusa un presunto arsenal de armas de destrucción masiva en manos del tirano Sadam –o Satán– Hussein. El 1 de mayo, 40 días después de la invasión, el presidente Bush anunciaba con pompa y solemnidad el fin victorioso de la guerra: se habían alcanzado con éxito todos los objetivos militares. Sin embargo, el satanás iraquí, mientras sus estatuas eran apeadas de los pedestales, siguió por un tiempo en paradero desconocido. No sería descubierto y apresado hasta diciembre de 2003, para ser juzgado y ejecutado un par de años después, cuando, por otro lado, incluso mandos militares de la zona empezaban a reconocer que no disponía de tales armas masivamente destructoras.

Al recuperar ahora, en mayo de 2010, lo que escribí en 2003 me pareció que habían pasado no siete sino setenta años: tantos sucesos graves de violencia han acontecido desde entonces. De algunos de los hechos que allí se mencionan me quedaba un recuerdo en extremo impreciso. Y entendí que era inútil o imposible retomar aquel archivo para elaborarlo, actualizarlo, en su enfoque de entonces, como análisis moral de un hecho de actualidad, tomando otro acontecimiento de ahora mismo. Un enfoque así me condenaba a quedar enseguida tan atascado como en aquel viejo ensayo: cualquier puesta al día hoy sería mañana ya inactual, caduca. Por ello, no he querido actualizar tomando como pie un hecho gravísimo de ayer mismo, que plantea parecidas cuestiones morales que la invasión de Irak, aunque en otro escorzo: la legítima –aunque siempre problemática– violencia de los justos frente a la tiranía y al terrorismo de Estado, la elemental y necesaria distinción entre la agresión y la defensa, la necesidad de retrotraerse en el análisis a los primeros actos de una secuencia agresiva, las condiciones de una guerra justa y de una acción violenta justificable.

Estoy escribiendo esta página al día siguiente de la acción israelita contra una flotilla, con unos 600 activistas no armados, portadores de ayuda humanitaria a los palestinos de la franja de Gaza, sujeta a bloqueo por Israel. La acción, perpetrada el 31 de mayo en aguas internacionales y contra todo derecho de gentes, ha dejado nueve muertos; y, en el momento de escribir, ha merecido repulsa en todo el mundo, pero no ha desplegado aún todas sus consecuencias. Podría, pues, tratar de contemplar el suceso con lente de Camus. Podría enmarcar este hecho –de piratería, se ha dicho, pero también de terrorismo de Estado– en la secuencia de otras acciones delictivas de Israel en la propia Gaza y en otros lugares. Cabría analizar la acción de los activistas humanitarios en términos sea de no violencia o, mejor, de violencia de los justos. Pero en un mes, cuando este número de *Paradigma* se coloque en la web, los comentarios al intento humanitario de la flotilla y al acto criminal de tropas israelíes serán del todo ya inactuales.

He optado, pues, por otro enfoque: enjuiciar a la luz de Camus no hechos de ayer, sino acontecimientos que ya son historia, los sucedidos entre 2001 y 2003, aquellos mismos que contemplaba mi viejo escrito; y, por tanto, remitir a *Paradigma*, tal cual, ese antiguo artículo, solamente con algunas notas aclaratorias, que necesitaba y no había llegado a redactar, y otras de recuerdo histórico. A sabiendas de que cualesquiera reflexiones, sea sobre Gaza e Israel, o sobre las fuerzas internacionales en el Irak de 2010, están condenadas a quedar en pocas horas obsoletas, estas reflexiones van a optar por la obsolescencia de los clásicos, como Camus lo es; y, asumiendo la cuota de obsolescencia imputable sólo a ellas, van a consistir en retomar las anteriores de 2003, reproducidas a continuación sin cambio alguno, sólo con notas informativas y anotaciones críticas del autor, que se relee a sí mismo para distanciarse, si hace falta, de lo pensado hace siete años. Lo he consultado con el director de *Paradigma* y no me ha disuadido de proceder así. En justa correspondencia a su amabilidad le he pedido que, de no satisfacerle el resultado, envíe a la papelera mi archivo. Lo entenderé perfectamente. Por tanto, si llega a aparecer en la revista, es que también él ha visto de interés estas reflexiones recicladas.

Así, pues, el artículo que en su momento quiso ser filosofía moral de periódico pasa aquí a ser filosofía moral de hechos de historia. Se transcribe lo escrito en marzo de 2003 incrementado nada más con notas o acotaciones a pie de página, en la esperanza de que siete años más tarde mantenga significado. De ser así, lo entonces escrito o, más bien, Camus, habrá pasado con éxito la prueba de obsolescencia.

La violencia de los justos

[escrito en 2003]

Desde luego, la plantilla ética con la cual los teólogos morales enfocaron el tiranicidio lícito y la guerra justa¹ está actualmente inservible. Está fuera de servicio, primero, porque las condiciones de cualquier acción de ese género —guerra o atentado— han cambiado por completo; y, segundo, y sobre todo, porque se ha desvanecido la hipótesis básica sobre la que ellos operaban, la hipótesis-Dios, el escenario de un juicio final divino capaz de corregir los humanos errores, incluidos los de militantes del bien y combatientes del mal. En caso de que haya Dios para ajustar las cuentas en juicio final a los humanos, entonces, en orden a evitar horrores terrenales, y aun sin certeza absoluta de que sólo con la acción emprendida sea posible poner coto a las atrocidades, está permitido incluso correr el riesgo de cometer errores, tales como provocar esta o aquella muerte, ya la deliberada del tirano cruel, ya la accidental ("colateral") de alguna víctima inocente no propuesta. Otra cosa es si no hay Dios o no es seguro que le haya, o si la creencia religiosa no autoriza a hacerle entrar en el cómputo y reparación de los daños humanos: si se opera, en suma, sin la hipótesis-Dios, como en 1945 se anticipó a decir el teólogo Bonhoeffer² desde una prisión nazi de la que sólo saldría para ser fusilado. Entonces todo cambia: no queda instancia alguna para corregir humanos daños.

Pensaba Dostoievski³ que, si Dios no existe, todo está permitido. Con razón se le ha replicado, sin embargo, volviendo del revés su sentencia, que, antes bien y por el contrario, en ausencia de Dios o en caso de irrelevancia suya —al no entrar en las cuentas de la historia—, entonces hace falta hilar más fino en la demarcación de lo permitido y de lo prohibido, en la administración de la justicia, en la protección eficaz de los derechos y en la justa defensa de las víctimas.

Donde se decía e invocaba "Dios" cabe, además, leer e interpretar también "Historia", o "la posteridad", o "el tribunal de la historia", que algún día juzgará. Tampoco ésta sirve de instancia reparadora que a la postre llegará a ajustar las cuentas. La posteridad y el futuro no redimirán del pasado, ni de los holocaustos, ni de los errores cometidos por los justicieros. En la futura humanidad, como mucho, se despertará la nostalgia y el grito de protesta por las víctimas que no debieron ser y, dentro de ellas, las víctimas equivocadas, las del "fuego amigo", como se dice obscenamente, las causadas sin querer, pero también sin remedio, por quienes estaban llenos de bienhechora voluntad de protección y justicia.

Sin instancia superior que repare los daños cometidos en nombre de la justicia, la violencia necesaria para hacer valer los derechos de las víctimas y para socorrerlas, si se la quiere ejercer de manera lícita, exige un rigor superior en el análisis y en los requisitos. Así que hubiera sido preciso hilar delgado en el análisis de las circunstancias y de las posibles consecuencias cuando se emprendieron acciones armadas tan variadas, por otra parte, como las intervenciones recientes en Kosovo⁴ y luego en Afganistán⁵, o también, en otro orden, en el asalto de fuerzas de seguridad al teatro moscovita de Dubrovka para liberar rehenes⁶. El análisis, desde luego, ha de ser sumamente escrupuloso ante el propósito y pronóstico de lo que se preconiza como ataque preventivo, es decir, como ofensiva de guerra, tal es su nombre, frente a Irak.

Empresas de esa naturaleza —Kosovo, Afganistán, Irak—, aun dentro de sus claras diferencias, presentan un rasgo común y doble, el de desarrollarse como acciones armadas a medias justicieras y a medias preventivas de sospechados males mayores. La movilización de un ataque a Irak parece, desde luego, responder a ese doble objetivo, al menos en el orden de lo confesable, dejando aparte posibles objetivos inconfesables. Se propone eliminar al tirano y su régimen, en parte para hacer justicia y en parte para atajar el peligro mundial que supone su probable o presunta posesión de armas de destrucción masiva.

En una situación así, quienes hemos crecido gracias a la lectura de algunos maestros de humanidad, de moral, de convivencia humana en paz, nos preguntamos: ¿qué hubieran dicho de esto Kant o Rawls, o Brecht, o Russell? Necesitaríamos

1. El tema del asesinato del tirano está en el Padre Mariana (1536-1624). El de la guerra justa, más frecuentado, estaba ya antes en Francisco de Vitoria (1486-1546) y en muchos otros. Puede verse en Alex J. Bellamy, *Guerras justas: de Cicerón a Iraq*, Fondo de Cultura Económica, Madrid 2009.

2. En epistolario póstumamente publicado bajo el título de *Resistencia y sumisión*, Esplugues / Barcelona, Ariel, 1969. La expresión "aunque no hubiera Dios" la toma del jurista luterano Grocio, destacado iniciador del derecho internacional, en *Sobre el derecho de guerra y de paz* (1625)

3. Lo dice Iván en *Los hermanos Karamazov*.

4. La ofensiva de Kosovo por parte de fuerzas de la OTAN se realizó entre marzo y julio de 1999. Con esa intervención y la contraofensiva de Serbia, hubo unos 10.000 muertos civiles y cerca de un millón de desplazados.

5. Empezada la guerra o invasión a finales de 2001, tras el atentado del 11-S en las Torres Gemelas, casi diez años después no ha terminado la sangría de muertes en ese torturado país.

6. En ese teatro Duvrovka, el 28 de octubre de 2002, durante la representación de un musical con un millar de espectadores, irrumpen 40 encapuchados chechenos, que mantienen allí secuestrados a los ciudadanos durante dos días. Finalmente asalta el teatro el ejército ruso con un gas lacrimógeno y otro, paralizante, de gran toxicidad, cuya naturaleza el gobierno ruso nunca especificó. El hecho es que murieron 167 inocentes, dos de ellos por disparos, el resto intoxicados.

poderles consultar. Por desgracia, según la metáfora de Hegel, el búho de Minerva, el de la inteligencia, levanta el vuelo al atardecer: la inteligencia moral, la razón y reflexión ética, suele llegar tarde a los acontecimientos, juzga de ellos cuando ya se han producido. ¿Tiene algún peso esa reflexión antes de los hechos y en orden a evitarlos? Es optimista pensarlo así; pero, a tiempo o a destiempo, tarde ya, ello no dispensa de pensar y recabar la asistencia de maestros. Las reflexiones éticas que siguen están consultadas con Albert Camus y son deudoras de una lectura de su obra como pensador moral⁷.

Una intervención que causa muertos, sean militares o civiles, deliberados o accidentales, no puede derivar justificación ética de un simple cálculo estimativo de las bajas probables. Las víctimas provocadas de manera directa por la propia acción no ganan legitimidad moral sólo por la dudosa estimación de que muchas más víctimas llegarían a producirse sin tal acción. Sea un secuestrador con algunos rehenes ahora en sus manos: quizá les dé muerte y, si anda suelto mañana todavía, proseguirá su carrera criminal con aún más víctimas. Eso no justifica, sin embargo, que el sheriff con mejor puntería del condado, para acabar con él desde la lejanía y sin consultar a los rehenes, dispare a su cabeza en medio del grupo con peligro de hacer saltar por los aires alguna otra cabeza, alguna otra vida, según sucedió en el teatro Dubrovka. Desde la responsabilidad moral de quien dispara o lanza un gas mortífero ¿cabe el cálculo de preferir dos muertos hoy por acción justiciera a diez o veinte muertos pasado mañana por acto criminal?⁸

Las responsabilidades imputables por acción, de efectos ciertos y por mano propia, no son equiparables a las que se siguen por una omisión de consecuencias inciertas, debidas, además, a acciones criminales ajenas que escapan al propio control. Las víctimas mortales y de otra clase, caso de no haber irrumpido fuerzas de asalto en aquel teatro, tal vez hubieran alcanzado (en realidad, nunca lo sabremos) un número mayor que las causadas con esa intervención. Pero ¿basta una conjetura y estimación tan en el aire para la justificación política? No basta, desde luego, para una justificación ética.

¿Cómo estar justificado, cómo ser justos en situaciones extremas de tiranía que sólo pueden empezar a resolverse con algunas muertes? En *El hombre rebelde* habla Camus de "asesinos delicados": rebeldes justicieros que en algunos magnicidios y atentados, entre 1878 y 1903, hicieron coincidir el necesario asesinato con la renuncia a la vida propia. Son los mismos de *Los justos*, cuyo drama y desgarramiento interior dimana del reconocimiento del carácter inevitable a la vez que injustificable de la violencia revolucionaria. Es preciso, sí, ejercer la violencia y quizá matar a uno o a unos pocos, para que muchos otros, los más, vivan en paz⁹. Pero esos asesinos de conciencia sutil y rigurosa son sabedores de la imposibilidad de justificación moral de tal acción¹⁰. Aceptan, pues, ser criminales y asumen la imperdonable culpa con el fin de que nunca más haya crimen de Estado. Por eso, se entregan ellos mismos a la justicia como única aunque imposible justificación de su acto. Deciden pagar con su vida las vidas que arrebatan; y lo hacen en la esperanza de que este doble holocausto alumbrase la promesa de un valor, de un porvenir mejor. No es que deseen morir; no son kamikazes, ni fanáticos tampoco; no esperan ni les espera paraíso alguno. No desprecian la vida ajena, ni la propia. Aman la vida, desde luego, en ellos mismos, pero la aman también en los demás: no sólo en los humillados por el tirano, sino incluso en el tirano. No hay causa digna alguna que justifique matar; pero, si algo se aproxima a la imposible justificación moral, es que el acto de matar o atentar comporte la propia condena a muerte.

El "justo" de Camus no se parece en nada al terrorista suicida, al hombre-bomba que estalla y muere junto con su víctima¹¹. Mucho menos se parece a quien hace volar por los aires a distancia o con temporizador un vehículo —estilo ETA— o a quien bombardea con misil de largo alcance la residencia del dictador¹². No atentará, además, si en la hora y lugar señalados para abatir al tirano se encuentra a su lado su familia o un niño cualquiera¹³. El acto criminal de tales "justos", sin voluntad terrorista ni tampoco

7. Mi deuda con Camus se remonta a mi inicial lectura de él, hace más de cuarenta años. En esos años, sin embargo, he percibido que también los clásicos envejecen. Al releerle ahora, encuentro demasiado afectada de existencialismo romántico la grandilocuencia de muchos de sus héroes. Me resulta Camus hoy más cercano cuando celebra la dicha sin nubes de una sensualidad mediterránea.

8. Al plantear estas preguntas estaba pensando todavía en otro hecho, semejante al del teatro Duvrodka, y, por los resultados, más complejo de enjuiciar moralmente. En diciembre de 1976, 14 guerrilleros tumparos retuvieron como rehenes a 600 personas en la embajada de Japón en Lima. Liberados muchos de los rehenes, al cabo de cuatro meses, en abril, quedaban todavía 72 personas. El presidente peruano Fujimori hizo entonces asaltar la embajada por comandos. En la operación murieron un rehén, dos comandos y todos los secuestradores, algunos de los cuales fueron asesinados, pese a haber sido capturados vivos. Fujimori alardeó de esta liberación como de un éxito completo, pues en efecto lo fue, sobre todo si se la compara con la del teatro Duvrodka cinco años más tarde; y se hizo fotografiar, como un orgulloso triunfador, en el lugar de la operación.

9. En *Los justos*, el tiranicida Kaliyef, lo proclama: "Matamos para construir un mundo en el que nadie volverá a matar. Aceptamos ser criminales para que la tierra al fin se cubra de inocencia".

10. Kaliyef duda de su propio acto revolucionario criminal: "Por una ciudad lejana, de la que no estoy seguro, no iré a golpear el rostro de mis hermanos. No iré a aumentar la injusticia viva por una justicia muerta". 10.000 muertos civiles y cerca de un millón de desplazados.

11. Después de 2003 se han multiplicado mucho los casos de esa inmolación fanática a la vez que criminal.

12. Como cabía temer y de hecho sucedió en Irak y Afganistán: bombardeos sobre lugares donde se presumían estar Sadam, o algunos de sus fieles.

13. Es así como en *Los justos* Kaliyef, en una primera oportunidad, no lanza la bomba contra la calesa del gran duque, por ir éste acompañado de sus hijos pequeños.

justiciera, se hace acreedor a un respeto, porque al precio de su condena a muerte paga el riesgo de injusticia, de error o de injusto cálculo en su acción.

Lo que Camus escribió del francotirador y del grupo revolucionario vale tanto para una patrulla guerrillera revolucionaria como para una alianza militar. Puede que en análisis sólo político el cálculo —o, mejor, la comparación toscamente estimativa— de los horrores derivados del atacar o de no hacerlo, sea suficiente para dar luz verde al ataque preventivo, ayer en Kosovo y Afganistán, hoy en Irak, mañana en otro pueblo. Pero en el juicio ético resulta crucial no sólo el grado de certeza o más bien de incierta probabilidad de los diversas consecuencias posibles, sino el agente que causa los daños: producidos por la acción del sujeto moral enfrentado al dilema de actuar de este modo o de aquel otro; o bien, y en cambio, por la de aquellos a quienes con razón se reputa no ya inmorales, sino criminales. Las actuales o potenciales víctimas de un régimen tiránico o de una organización terrorista no valen de contrapeso para las víctimas no menos reales de una acción con voluntad justiciera o de humanitarismo, de protección de los más débiles. Entre los respectivos efectos de la acción en un lado y de la omisión en otro (y además, ¿quién dijo omisión?, hay otros modos de actuar, no con las armas), no existe simetría alguna para un balance moral.

Es probable o quizá cierto que las víctimas en Irak del poder ejercido por Sadam Hussein sólo puedan ser defendidas mediante una resuelta acción militar. Es ya, en cambio, del todo incierto que las potenciales víctimas del terrorismo internacional —en la invocada "seguridad mundial"— sólo tengan ese mismo modo de defensa y salvaguardia. Al igual que en otros escenarios de guerra, también ahora se prevé emprender la intervención desde las bases de lanzamiento de misiles a distancia de centenares de kilómetros o bien desde los cinco mil metros de altura de los bombarderos. Cuando son bien reales la sangre y la destrucción del otro lado de la pantalla del monitor de tiro, resultan más que inquietantes las semejanzas —cómodo sillón, tablero de mandos, ningún riesgo— entre un ataque de esta índole y el entretenimiento ante una consola de juegos electrónicos o de realidad virtual. El solo pensamiento de esa semejanza resulta estremecedor.

Además, el balance de empresas semejantes en el pasado reciente —en Afganistán sin duda, y todavía por ver en los Balcanes— ha sido de fracaso espectacular¹⁴ respecto a los fines proclamados. Ha habido daños trágicos, centrales y colaterales, daños que no se hubieran producido con otra clase de cirugía política: centenares de muertes y cientos de miles de exiliados en la misma población inocente que se dice defender¹⁵. Se actúa manifiestamente con escaso rigor ético; y los graves desatinos morales pronto se muestran coincidir con burdos errores de cálculo en la previsión del curso de los hechos por parte de los estrategas militares. El implacable desmantelamiento de un país ya desmantelado anteriormente no ha logrado mejorar el paisaje afgano. El expeditivo asalto al teatro de Moscú tampoco ha contribuido a mejorar el escenario checheno. La paz resultante de acciones así es la de los cementerios. Lo había escrito el romano Tácito: "A robar, aplastar y violar le llaman Imperio; y cuando crean el desierto, le llaman paz".

¿Existen vías y propuestas alternativas a la acción armada convencional? Los ciudadanos han de reivindicar el derecho de repudiar los ataques preventivos y de manifestarse contra ellos, aunque condenen no menos, y antes, los crímenes de los regímenes tiranos —el de Sadam no es el único—, sin estar obligados tampoco, por otra parte, a proponer alternativas operativas a la guerra. Son los gobernantes quienes con el poder y con la información en su mano han de diseñarlas y llevarlas a cabo. Los ciudadanos están autorizados también a denunciar la impresentable justificación militar de ataques escasamente precisos desde los cielos en la voluntad de no tener ni una sola baja en el ejército atacante. Y no menos es para denunciar que a los oficiales del ejército de un país democrático ni se les pase por la cabeza plantear objeción de conciencia no general contra las armas, pero sí específica para participar en una acción armada de dudosa eficacia política y de base jurídico-moral aun más dudosa: la aberración de un ataque preventivo, cuyo verdadero nombre es guerra de agresión ante una amenaza indefinida e incierta procedente de Irak.

Por consiguiente, son falaces el reproche y la pretensión de que deben callar las condenas de una acción armada si no llevan aneja la propuesta de una solución eficaz alternativa. Contra ese reproche, y por el contrario, cabe muy bien decir: "¡no más bombas!", y no saber qué proponer, o limitarse a proponer lo que desde el principio pudo haber sido: para empezar, no haber pertrechado y robustecido a esos tiranos y terroristas, a cuyo caldo de cultivo ha contribuido la misma potencia militar que predica ahora la cruzada y caza del demonio en ellos; después, para continuar, mayor firmeza y sutileza en la negociación diplomática con

14. En Afganistán y en Irak, siete años después, se ha confirmado el fracaso. En los Balcanes no ha ido tan mal la historia. En cuanto a Chechenia, el frente sigue abierto.

15. En Irak, desde 2003, no menos que en esas otras regiones.

apoyo en medidas de fuerza de otra naturaleza, de embargo de armas, de bloqueo económico selectivo e incluso de intervención militar en tierra con exacta precisión en los objetivos. Malparadas tanto la ética como la eficacia política, una vez más se hace patente que una causa limpia no se deja defender por medios de dudosa legitimidad jurídica y moral. O también, y a la recíproca: si los medios no son limpios, ello sucede porque tampoco lo es el fin, la causa invocada.

¿Hay alguna iniciativa que proponer? Sin ningún anclaje textual explícito en Camus, pero sí en consonancia con el perfil de los "justos" en su obra, podría diseñarse la siguiente propuesta, con cierto tinte idealista, mas no utópica. Es la creación y reclutamiento de un cuerpo de intervención armada integrado por voluntarios, convencidos del deber moral de intervenir aquí y ahora –un aquí y un ahora no designados a dedo por el "*wanted!*" del gran sheriff– en injerencia humanitaria y que arriesgan la vida por exigencias del guión de esa injerencia: para su eficacia y también en testimonio de la gravedad moral de su acto. En el riesgo asumido atestiguan el desgarramiento de conciencia inherente a cualquier uso ético de las armas por una causa humanitaria, la conciencia de quien sabe estar cometiendo un acto tan necesario como quizá injustificable; de quien acaso incluso teme estar equivocado de causa o bien de estrategia.

Para el logro de sus fines esos voluntarios operan sobre el terreno, único espacio donde es posible defender de veras a los indefensos. A estos voluntarios, como al soldado, se les presume el valor, mas no madera de héroes o mártires. Para asegurar al máximo su éxito y también su seguridad necesitan de toda clase de apoyo logístico y cobertura por parte de un ejército convencional aéreo o también de tierra, que sin embargo no agrede, solamente hace de escudo suyo defensor, les suministra, protege y ayuda en sus movimientos estratégicos sobre el terreno. Aun así, al igual que los cooperantes de una ONG en territorio amenazado, ellos también se hallan amenazados, están jugándose la vida y el bienestar con una generosa solidaridad nacida de la decencia ética de quien se toma en serio que hay otras vidas bajo riesgo.

Los cascos azules de las Naciones Unidas¹⁶ ¿corresponden a ese perfil, el de "los justos"?¹⁷ De ser así, la propuesta no sería nueva, ni tampoco idealista: estaría ya inventada; sólo haría falta ponerla en práctica una vez más, vigorizada e imbuida de esa virtud moral que Camus reconoció en los rebeldes enfrentados a la necesidad histórica de matar y, sin embargo, pese a ello, justos.

Hay que insistir, de todos modos, en que no son los ciudadanos, simples lectores de Camus u otros maestros, quienes han de concebir alternativas a la aberración de una guerra preventiva¹⁸. Eso corresponde a los gobiernos. Los ciudadanos cumplen con recordar que éste es un género de guerra que no contemplan como justa o justificada ninguno de los maestros, religiosos o laicos, de nuestra tradición, ni los clásicos del derecho de gentes, de Francisco de Vitoria a Grocio, ni tampoco la juridicidad internacional actual. Y, al recordarlo, no están incurriendo en utopía¹⁹.

Alfredo Fierro es catedrático de Psicología de la Personalidad en la Universidad de Málaga

16. Lo mismo cabe decir de otros cuerpos militares en paradójica –también ambigua– "misión de paz".

17. Hay que sospechar que no, aunque acaso se aproximan al perfil. También cabe sospechar que la figura del "justo" de Camus, una figura no sólo moral, sino casi religiosa, sacrificial, no es trasladable a un colectivo armado, ni puede tampoco implementarse en una estrategia militar. Lo cual obliga a cerrar el análisis con esta parca conclusión: aunque no coincidan con la idea que he extraído de Camus, los cascos azules representan lo más semejante a ella en un realismo crudo, como lo es siempre el de los conflictos violentos. Si se permite sugerir alguna "mejora" en las fuerzas de Naciones Unidas, la señalaría en su reclutamiento, que convendría hacerlo no "de oficio", casi forzado para los soldados que cada ejército nacional aporta a esas fuerzas, sino "por vocación", por una verdadera elección de cada cual. Ese modo de reclutar contribuiría a eliminar o rebajar los casos de torturas, de violencia, abuso sexual, rapiña y otros abusos, en que en ocasiones han incurrido individuos o grupos del contingente de Naciones Unidas.

18. Aberración cometida en Irak.

19. Son reflexiones con indudable aroma de utopía, no más utópicas, empero, que las de Jürgen Habermas en su teoría social de la acción comunicativa: con el grado de utopía inherente a cualquier propuesta ética. Su mayor debilidad está su inconcreción, su vaguedad, en la ausencia de un análisis político que debe inseparablemente acompañar al ético. En la Edad Moderna, ha tenido Occidente muchos maestros morales: de Montaigne a Camus, pero apenas maestros políticos. Maquiavelo enseñó bien a los príncipes. La violencia de los justos está esperando todavía a su Maquiavelo.

Albert Camus: ¿por qué España?

Ángel Ramírez Medina

<< *Patria de rebeldes –el único país donde la anarquía ha podido constituirse en partido potente y organizado-, sus mayores obras son gritos hacia lo imposible>>*

(Préface à *l'Espagne libre*, 1946)

El 4 de noviembre de 1948 –cuando, finalizada la Segunda Guerra Mundial, la dictadura franquista parecía afianzarse– aparece en *Les Nouvelles Littéraires* un artículo donde Gabriel Marcel acusa a Camus de cobardía y deshonestidad (o, al menos, de dejarse aconsejar mal) por haber situado en Cádiz el desarrollo de la trama de *L'état de siège*, tragedia en la que se denuncian las atrocidades de los regímenes totalitarios. ¿Por qué no eligió uno de los países atravesados por los Cárpatos, pongamos por caso?

Un mes después, con sus acostumbradas rotundidad y elegancia, Camus responde a Marcel desde las páginas de *Combat*, el periódico de la Resistencia, bajo el título *Pourquoi l'Espagne?*

<<Esta pieza sobre la libertad –escribe Camus– fue tan mal recibida por las dictaduras de derecha como por las de izquierda. Representada sin interrupción desde hace años en Alemania, no ha sido puesta en escena ni en España ni detrás del telón de acero>>.

Camus eligió España porque en este país, en Guernica, y por vez primera, la población civil fue víctima de un bombardeo indiscriminado mientras dormía, con el resultado de cientos de muertos. Nueve años después es preciso recordarlo, pues la sangre de esos inocentes desnuda el fariseísmo de los Estados libres que, en la Guerra Civil, no acudieron en apoyo del legítimo gobierno republicano, ni tampoco lo hicieron después para acabar con la dictadura: <<Marcel, usted ha olvidado que en 1936, un general rebelde levantó, en nombre de Cristo, una armada de moros para arrojarlos contra el gobierno legal de la República española (...) ¿Por qué España? Porque con muchos otros, usted ha perdido la memoria.>>

En su interés por lo español influyeron razones biográficas, pues su madre, Catherine Hélène Sintés, aunque nacida en Argelia, era hija y nieta de españoles originarios de Menorca –<<Por la sangre, España es mi segunda patria>>–.

Una segunda mujer representa en la vida de Camus su pasión por España: la actriz María Casares. Ésta intervino en el estreno de *Le malentendu* –también interpretó papeles en *L'état de siège* y *Les justes*, entre otras–. Hija de Santiago Casares Quiroga, presidente del gobierno de la Segunda República española en 1936, se exilió en Francia con sus padres después del golpe militar del general Franco y pronto trabó amistad con Camus –Albert Mathé en la clandestinidad–. A ella se refiere en sus diarios (*Carnets*), aunque sin nombrarla, utilizando iniciales. Elogia su fuerza dramática y su capacidad para interpretar personajes trágicos. Sus relaciones intimaron a partir de 1944 según cuenta la actriz en sus memorias, publicadas bajo el título *Residente privilegiada* (Argos Vergara, Barcelona, 1981). Camus vivía ese año en un apartamento anejo a la vivienda de André Gide, en la calle Venau de París. Casares escribe: <<Allí me enteré de que (Camus) pertenecía a la Resistencia. (...) Y allí fue donde tomamos juntos la resolución de separarnos al final de la guerra, pero también donde me habló de nuestro común exilio a Méjico cuando el fin de la guerra nos lo permitiese>>.

Sin embargo, también fue un factor decisivo para él el valor simbólico que España tenía como lugar donde se había librado una feroz batalla por la libertad. Camus concibe un mito de España como tierra de rebeldes libertarios amantes de la vida.

La tuberculosis que padece le impide enrolarse en la guerra de España en la que participan personas que admira, como Simone Weil o André Malraux. Éste escribe *La esperanza*, germen de la película *Sierra de Teruel* y comandó un grupo de aviones de combate (la Escuadrilla España). Esta guerra constituye para Camus una epopeya con la que forja una imagen ideal y simbólica del país: una civilización hecha a medida del ser humano con una forma particular de existir, el *amor fati* nietzscheano, y una defensa a ultranza de la libertad. Es el mito de un país que sólo visitó una vez y al que se sentía vinculado ideológicamente por las revoluciones libertarias y la lucha contra el fascismo; y estéticamente por sus poetas y su teatro. España, dijo, <<me ha enseñado a dar a la palabra libertad su contenido eterno>>.

Lo que sigue es, sin pretensión de exhaustividad, una narración cronológica de las principales intervenciones de Camus en torno a lo que podemos llamar *el problema español*.

1935: Mallorca

En el verano de 1935 realiza su primer y único viaje a España. Visita Mallorca e Ibiza, y recoge sus impresiones en un breve ensayo –*Amour de vivre* (1936)– contenido en *L'envers et l'endroit*.

<<La noche en Palma, la vida fluye lentamente hacia el barrio de los cafés cantantes, detrás del mercado. (...) Hay una cierta ligereza en la alegría, que define la verdadera civilización. Y el pueblo español es uno de los pocos civilizados en Europa.>>

Este ensayo va precedido por *La mort dans l'âme* donde describe su <<experiencia de exilio>> en Praga. El Mediterráneo frente a Centroeuropa como dos maneras de concebir la existencia. En el frenesí vital del Mediterráneo balear Camus se siente en su medio existencial y espiritual: es lo que, años después, denomina <<la Pensée de Midi>> en su ensayo sobre la rebeldía (1951). <<Pensamiento del Mediodía>>, contrapunto camusiano al idealismo filosófico triunfante en Occidente (del que también es un epígono el materialismo histórico), artífice de dos fetichismos: el de la razón (hiperracionalismo) y el de la temporalidad (historicismo). Ambos provocan una fuga de la realidad, un descontento con lo fáctico que les lleva a proyectarse hacia un horizonte histórico al que vale la pena sacrificar cualquier valor y cualquier vida.

La sabiduría mediterránea que él cree hallar en sus otras patrias (España y Argelia), es el *amor fati*, sustanciado en un, en nuestra opinión, caduco sentido del honor (a veces, habla de un <<pensamiento viril>>), una aristocracia moral e intelectual, la defensa de la libertad y dignidad de cada individuo, la renuncia a las utopías desmesuradas, el sentido de la medida y el límite de lo humano, la aceptación natural de la muerte, la rebeldía, la sensualidad en una Naturaleza luminosa y feraz, así como un arte que expresa el <<amor a la vida>>. Esta idealización, y ocurre con todas, soslaya aspectos más sombríos como el analfabetismo y el fetichismo religioso que han hecho a España víctima del integrismo en tantos episodios de su historia. Pero nuestro filósofo-poeta no fue sistemático, aunque sí ambicioso en su pretensión de crear un nuevo modelo de civilización.

1936: *Révolte dans les Asturies*

Ese año Camus expresa su compromiso con España al ocuparse de la revolución anarquista en *Révolte dans les Asturies*. La primera batalla que libra su pluma es, pues, en apoyo a la causa libertaria reprimida por el gobierno republicano durante el Bienio Conservador. La CEDA de Gil Robles había ganado las elecciones. Gobierna, por encargo de Alcalá Zamora, el Partido Radical Centrista de Alejandro Lerroux, con apoyo de la coalición de derechas.

La Alianza Obrera Asturiana agrupaba a socialistas, comunistas y anarcosindicalistas. El líder fue el socialista Ramón González Peña. Ese mismo mes de octubre, Lluís Companys había proclamado la República Catalana, que fracasa. El presidente es encarcelado.

Se trata de un drama-reportaje que contiene una exposición superficial, muy emotiva, de la insurrección obrera de octubre de 1934. Los mineros se levantan en una huelga general revolucionaria apoyada por la CNT y una parte del PSOE. Mientras los obreros se dirigen a Oviedo, en las cuencas comienzan diversos ensayos revolucionarios como las comunas libertarias. En Oviedo toman la Universidad y el Banco de España. La revuelta es reprimida por legionarios comandados por quien luego protagonizaría el golpe militar, Francisco Franco. El recuerdo de otro episodio sangriento, la cruel represión de la revuelta anarquista de Casas Viejas (Cádiz) –donde los campesinos ocuparon tierras– por parte del gobierno de Azaña en 1933 estaba muy fresco.

Así, en esta obra de Camus no hay tanto un apoyo a la República española, cuanto una adhesión a los movimientos revolucionarios libertarios que se producen bajo la misma. Es llamativo que estos hechos históricos no aparezcan mencionados en *L'homme révolté*, el estudio camusiano sobre la rebeldía histórica. Aquí, como ejemplo de rebeldía no-metafísica, es decir, no espuria (por no estar mancillada por utopías desmesuradas que sacrifican la libertad y la dignidad individual), cita a los que denomina <<terroristas delicados>>, Dora Brilliant y Yanek Kaliayev (que atenta contra el Gran Duque Sergio), protagonistas de *Les justes*, y que pertenecían a la "Organización de Combate", fundada en 1903 en el seno del Partido Socialista Revolucionario Ruso. Dos son los valores que presiden esa obra: la dignidad inviolable de cada ser humano (único valor al que le otorga el apelativo de <<sagrado>>, en el sentido kantiano de incondicional) y la libertad, que no puede ser suprimida ni tan siquiera provisionalmente como exige la utopía marxista.

En 1937 tuvo lugar en Argel la primera representación teatral de *Révolte dans les Asturies*, bajo el título de *L'Espagne 1934*. Hubo de sortear la prohibición del alcalde argelino Augustin Rozis, por la defensa del anarquismo español contenido en esta temprana obra. Camus la presenta como fruto del trabajo en equipo desarrollado en la compañía *Théâtre du Travail*—luego *l'Équipe*—, creada en 1936. Él pertenece en ese momento al Partido Comunista y quiere hacer un <<théâtre d'agitation>>. Representaron también otra obra española de inspiración libertaria, *El secreto (Teatro de guerra o de urgencia –1935–)* de Ramón J. Sender.

Révolte dans les Asturies es su primera obra de creación, y pertenece a la época que hemos denominado en otro sitio del *amor fati* (1936-1938) —A. Ramírez Medina, *Los sentidos del absurdo. Destino y tragedia en Albert Camus*, Universidad de Granada, 2010—. En ella está profundamente influenciado por Nietzsche y, a su través, por los trágicos griegos clásicos. Calificada en la portada como <<Essai de création collective>>, es una obra teatral en cuatro actos que dedica a unos desconocidos Sánchez, Santiago, Antonio, Ruiz y León. Salvo los textos que corresponden a los noticiarios de radio, el interrogatorio (acto IV) y la escena del Consejo de Ministros, el resto —además de la idea original— es obra de Camus.

Con el movimiento libertario mantuvo buenas relaciones durante toda su vida, a diferencia de su proceloso trato con el Partido Comunista y, en general, con la izquierda oficial, encabezada por Jean Paul Sartre. En efecto, un año después de su ingreso, abandona el Partido Comunista Francés de Argelia por el apoyo del mismo al pacto firmado entre Francia y la URSS de Stalin, respecto a la represiva política militarista de los gobiernos occidentales en las colonias. Frente al Partido, Camus está a favor de los árabes. Pero en los años cincuenta, cuando rechaza la independencia como solución al problema argelino, será acusado por el Partido Comunista de servir al colonialismo francés. Paradojas de la historia.

Sus más duras críticas irán dirigidas, no sólo contra el marxismo como sistema de pensamiento, del que dirá que es necesario conservar su aspecto de crítica social más que sus utópicas propuestas de futuro, sino contra el comunismo soviético que oficialmente había asumido los planteamientos marxistas para hacerlos realidad. Era una época en que la mayoría de los intelectuales europeos de izquierda mantenían una actitud ambigua, cuando no claramente favorable, hacia este régimen, ignorando las denuncias sobre violación de derechos fundamentales, ejecuciones de presos políticos o exilios forzosos. Jean Paul Sartre, su amigo durante muchos años, estaba entre ellos. Pero Camus mantuvo una actitud beligerante ante el bloque comunista, denunciando esa falta de libertad y colocando al sistema soviético junto a los demás totalitarismos.

En pocos movimientos revolucionarios halla una expresión de lo que entiende por *rebeldía humanista*, aquella que se mantiene firme en la defensa de la dignidad de cada individuo, frente a la desmesura que se expresa en las utopías mitologizadas de la *rebeldía metafísica* y sus expresiones históricas. Desde la Revolución Francesa hasta la marxista-leninista se acaba sacrificando esa dignidad individual en pos de una promesa de libertad y justicia. Tal vez uno de esos ejemplos positivos de rebeldía sea precisamente la revolución anarquista española.

Su colaboración con la prensa obrera y anarquista fue asidua. Así, en *Solidaridad Obrera*, órgano de la CNT española —mantiene amistad con Fernando Gómez Peláez, director de este periódico en París—; en *La Révolution Proletarienne*, fundada por Pierre Monatte; *Témoins* y *Le Libertaire*, periódico de la Federación Anarquista, precursor de *Le Monde Libertaire*. Uno de sus redactores era Maurice Lisant, responsable del grupo "Forces Libres de la Paix", en cuyo favor testimoniará Camus en el juicio por subversión que se sigue contra él en enero de 1955.

1938-1939: La República exilada

En 1938 funda en Argel, junto al editor E.Charlot, *Rivages* -que se define como revista de cultura mediterránea- de la que sólo ven la luz dos números, ambos centrados en España. En el primero aparece la *Comedia famosa de los baños de Argel*,

de Cervantes, además de poemas de Antonio Machado, M. Altolaguirre, Vicente Aleixandre y Cernuda, así como la *Baladilla de los tres ríos*, de Federico García Lorca.

En el segundo número, el texto de Camus *L'Été à Alger* –que se publicará con otros ensayos breves bajo el título de *Noces* en 1939– comparte protagonismo con veinticuatro coplas andaluzas. El tercero, un monográfico dedicado a Lorca, fue retirado por las autoridades de Vichy, que confiscó y destruyó las planchas.

Fundado en octubre de 1938, *Alger Républicain* se convirtió en un firme defensor de la República española. Durante el tiempo en que Camus fue redactor en este periódico argelino, sólo firmaba artículos de política interior, salvo cuando se trataba de defender a la España republicana. Así, el 18 de febrero de 1939 escribe aquí sobre La Pasionaria.

1944-1945: *Combat*

Las experiencias de la revolución anarquista y la lucha contra el fascismo en España y el resto de Europa, convencen a Camus de la posibilidad de una acción transformadora basada en una moral de la dignidad humana, en una metafísica del sentido. Así abandona el absurdo e ingresa en su época de rebeldía (1942-1951): los tres <<absurdos>> (*L'étranger*, *Le Mythe de Sisyphe* y *Caligula*) dan paso a sus tres libros de la rebeldía (*La peste*, *L'état de siège* y *L'homme révolté*); aunque en *Caligula*, que escribe en 1940, ya había un cierto progreso hacia el sentido por cuanto se daba una condena de la razón de Estado y de la absolutización de los fines.

Camus, que colabora en *Combat*, el periódico de la Resistencia, está convencido de que no habrá Europa mientras se mantenga Franco, porque no hay unidad posible allí donde la conciencia está desgarrada. Y gran ofensa a la conciencia europea es el mantenimiento de una dictadura ilegal y sangrienta por las mismas naciones que dicen luchar contra el totalitarismo.

Por eso, el 7 de septiembre de 1944 escribe *Nos frères d'Espagne en Combat*: <<Esta guerra europea que comenzó en España hace ocho años, no podrá terminarse sin España.>> Y vuelve a insistir en este mismo periódico los días 5 de octubre, 21 de noviembre y 10 de diciembre en que escribe: <<La República española no ha dejado de existir en derecho. Fue desposeída por la fuerza, pero para todo espíritu democrático, su existencia legal sigue en pie.>>

Ya el 7 de enero del año siguiente aparece en este mismo periódico *L'Espagne s'éloigne*.

1946: Por España libre

En su prefacio a *L'Espagne libre*, conjunto de artículos y discursos de varias personalidades (Calmann-Lévy, 1946), Camus reprocha a la Iglesia católica su alianza con el poder político, y defiende la legitimidad republicana ante el golpe militar franquista, condenando una vez más el abandono de la República por Europa. Entre las funestas consecuencias del golpe, cita el asesinato de Lorca y la muerte de Antonio Machado en Colliure en 1939, tras diez meses de reclusión en el campo de refugiados de Argelès que no duda en calificar como <<campo de concentración>>. Se refiere también a la entrega a Franco de Lluís Companys, y, aunque fue obra del gobierno de Vichy, afirma que <<una nación es solidaria de sus traiciones tanto como de sus héroes.>> Hace un nuevo llamamiento al mundo libre para que se posicione frente al franquismo, pues la democracia no puede tener fronteras y cuando es despreciada en algún lugar, la amenaza es global: <<la libertad debe ser para todos o (no es) para nadie>>. Por último, se refiere a los testimonios en defensa de la dignidad humana contenidos en la obra que prologa, tan necesarios, dice, en un <<mundo sin memoria>>.

1948: Contactos con círculos libertarios

En su respuesta a G. Marcel con que iniciábamos este trabajo (*Pourquoi l'Espagne?*), Camus vuelve a referirse a la entrega a Franco de Companys, que se había refugiado en Francia. <<Nuestra única manera de reparar(lo) será mantener el recuerdo de una España que fue libre y que hemos traicionado>>. Denuncia asimismo el <<odioso>> papel desempeñado por la Iglesia católica en la contienda, por el apoyo de la jerarquía al ejército golpista, y habla del escándalo de ver a obispos españoles <<bendiciendo los fusiles de ejecución>>. Afirma luchar contra el silencio y el olvido, porque desesperan a las víctimas y son aliados del totalitarismo. Asimismo dice avergonzarse del Estado francés por el trato dispensado a los refugiados republicanos, que califica de cobarde.

La agonía de Machado durante el último año de su vida representaba, a un tiempo, la derrota de la España libre y la

hipocresía occidental. El abandono del poeta en el campo de refugiados presagiaba el de la República exilada. En una entrevista concedida al semanario *España Republicana*, sostiene que Franco mató a García Lorca y <<Francia dejó morir a Machado>>.

1948 es un año clave para las relaciones de Camus con el anarquismo. André Prudhommeaux, escritor anarquista muy vinculado a España, editor de *Le Libertaire* y *Le Monde Libertaire*, le introduce en los círculos anarquistas invitándole a asistir a una reunión del "Cercle des Étudiants Anarchistes". Se iniciaba una relación que ya no se interrumpiría nunca.

1949: Comendador de la Orden de la Liberación Española

En febrero acepta el nombramiento de Comendador de la Orden de la Liberación Española en un texto titulado *L'Espagne*. Dicho galardón le fue impuesto en la residencia oficial de la República española, en el número 35 de la Avenue Foch, por su presidente Diego Martínez Barrio.

Aunque la actitud de Camus le hacía merecedor de tal laurel, sí que echamos de menos que, en estos años, no se ocupara del maquis, la última resistencia armada organizada internamente contra el franquismo que, aun siendo víctima de un progresivo aislamiento internacional, consigue mantener la lucha durante los diez años posteriores a la victoria de Franco.

1951: Solidaridad Obrera

La Casa de Cataluña organiza en el parisino teatro Récamier un acto por el decimoquinto aniversario del estallido de la Guerra Civil. Junto a Camus intervienen Octavio Paz y Fernando Valera, último jefe del gobierno republicano en el exilio hasta su disolución en 1977. Las palabras de Camus aparecen en *Solidaridad Obrera* el 4 de agosto bajo el título *19 Juillet 1936*: ese día <<comenzó en España la Segunda Guerra Mundial>> y ésta aún no ha terminado, pues el cinismo de los gobiernos democráticos sostiene aún al franquismo. Elogia la grandeza de la lucha española, <<guardián y testigo de nuestra esperanza>>.

1952: España, en la UNESCO

En abril aparece *Chroniques* en *Esprit*, donde vuelve a desarmar el silencio y pasividad del mundo libre respecto al franquismo, que comparte así la responsabilidad de sus torturas. Critica también el colaboracionismo católico en duros términos: <<Es preciso elegir entre el Cristo y el Pistolero, y ya ha llegado la hora, la hora suprema de que la jerarquía católica denuncie en público, definitivamente, esta vergonzosa complicidad.>>

El 30 de noviembre pronuncia la conferencia *L'Espagne et la culture* en la Sala Wagram, en un mitin de la izquierda no comunista. Se refiere al ingreso de la España franquista en la UNESCO para rechazar los dos argumentos de quienes defienden esa integración en las instituciones internacionales: la política de no intervención y la supuesta contención al comunismo que Franco ejercía. El primero, por ocultar con hipocresía lo que, en realidad, no era sino un claro apoyo. El segundo, porque es la libertad lo único que puede frenar al totalitarismo. <<Si la UNESCO no ha sido capaz de preservar su independencia, es mejor que desaparezca>>, sostiene con rotundidad. Ya había presentado su dimisión en este organismo el 12 de junio cuando se anunció la adhesión de representantes oficiales de España. A su vez, se dirigió a otras personalidades pidiéndoles un gesto similar, sin obtener respuesta.

A este acto de protesta, donde, junto a Camus también interviene Salvador de Madariaga (escritor y ministro republicano), asiste Emilienne Morín, 'Mimí', la compañera del líder del anarquismo español, José Buenaventura Durruti.

1953: La ley del silencio

En mayo participa en el mitin organizado en Saint-Étienne por la CNT española y el *Comité de Liaison Intersyndicale de la Loire*, bajo el lema "Defensa de las libertades". En su intervención, *Le pain et la liberté*, lamentando el avance de los dogmatismos, dijo: <<El gran acontecimiento del siglo XX ha sido el abandono del valor de la libertad por el movimiento revolucionario, el retroceso progresivo del socialismo libre ante el socialismo cesarista y militarista. Desde ese momento, una cierta esperanza ha desaparecido del mundo>>.

El 18 de julio aparece *Le siècle de la peur* en la cuarta página de *Solidaridad Obrera*, artículo ilustrado con un sombrío dibujo de guardias civiles de tricorno. Camus escribe que vivimos como perros acorralados pues el diálogo ha sido neutralizado por la tiranía de las ideologías. En el caso español, como en otros, se va imponiendo la ley del silencio que emana del miedo, y

<<para quienes no pueden vivir sino en el diálogo y en la amistad fraternal, este silencio es el fin del mundo>>. En esa página, dedicada en exclusiva a autores franceses, escriben también Maurice Yoyeux y Henri Bouye.

1955: España en la ONU

El 23 de octubre tiene lugar en La Sorbona una "Sesión Cervantina" organizada por la CNT española. Asiste Salvador de Madariaga y preside Camus, quien glosa la lúcida locura del hidalgo manchego, <<necesaria en una Europa intoxicada de racionalismo>>.

En octubre se ha recibido en la ONU la solicitud de ingreso de España. Ya el 4 de noviembre de 1950, la Asamblea General (Resolución 386, V) había allanado el camino, levantando las sanciones económicas que pesaban sobre el régimen franquista desde 1946, con el apoyo de treinta y nueve países (entre ellos EEUU), la oposición de diez (la URSS y otros) y doce abstenciones (una de ellas, Francia).

Preocupado, Camus publica el 12 de noviembre *L'Espagne et le donquichottisme*, en *Le Monde Libertaire*, y *Démocrates, couchez-vous* el 18 del mismo mes en *L'Express*. En ambos denuncia la posibilidad de que el régimen franquista sea admitido en el seno de la ONU.

Pero la aceptación por la Asamblea General llegará el 14 de diciembre. Dicho ingreso es saludado por *La Vanguardia* de Barcelona con un rotundo <<Franco, en la ONU>>. Han sido cincuenta y cinco votos a favor (entre ellos, ¡el de la URSS!). Méjico y EEUU se han abstenido, pero el embajador norteamericano se apresura a felicitar a España por tal ingreso. El apoyo soviético subraya aún más la soledad internacional de la República.

1956: Salvador de Madariaga

Tras una época de transición, Camus sufre una recaída en el pesimismo: es su segunda etapa del absurdo (1956-1957). Escribe en ella obras tan descorazonadoras como *La chute* o *Le renégat*, y adapta *Los endemoniados* de Dostoievski, <<un libro profético (...) porque anuncia nuestro nihilismo y saca a escena almas desgarradas o muertas>>. Aunque sumido en un retiro y un silencio autoimpuestos, y aquejado de una depresión que le incapacita para el trabajo, hay luchas en las que seguirá estando presente, y una de ellas es la española.

En 1956 escribe *Fidélité a l'Espagne*, prefacio para un número especial de aniversario de *Témoins*, que aparece en primavera. Vuelve a referirse al tiempo y el olvido como aliados del totalitarismo, y reitera su denuncia de la complicidad ignominiosa de las potencias aliadas con Franco.

El 30 de octubre pronuncia el discurso *Le parti de la liberté* en un homenaje a Salvador de Madariaga organizado por el gobierno republicano en el exilio. Critica la impostura de pensadores de derecha e izquierda, que justifican la abolición de derechos fundamentales si tal opresión se ejerce bajo un marco ideológico afín a sus preferencias políticas. Se traiciona así la dignidad humana y la honestidad intelectual en pro de un pragmatismo político <<miope, acomodaticio y cínico>>.

Le concede a Madariaga el mérito de encarnar el mejor rostro del liberalismo que, en su opinión, tiene otro hito en José Ortega y Gasset, defensores ambos de la democracia vertebrada en torno a élites intelectuales y morales, con una política basada en la protección de los desfavorecidos, la igualdad de oportunidades y el respeto a las minorías.

1957-1958: El Nobel

Cuando recibe el Nobel en diciembre de 1957, Camus vive ya un exilio interior que le mantiene alejado de actos públicos y relaciones sociales en general. Pero unos días después, el 22 de enero de 1958, sí acepta acudir a un pequeño homenaje que le tributan sus amigos republicanos españoles. Les dice que su amistad le ha ayudado a vivir y que esa amistad, aunque inmerecida, es el orgullo de su vida, una vida pública iniciada y concluida con los españoles que habían mantenido la lucha por la libertad: los mineros asturianos y los exiliados republicanos.

Ángel Ramírez Medina es Doctor en Filosofía y Profesor en el Instituto "Alhambra" de Granada.

Publicaciones sobre Albert Camus:

"El pensamiento trágico de Albert Camus", *Alfa. Revista de la Asociación Andaluza de Filosofía*, 5, enero-junio de 1999, págs. 151-171, ISSN 1137-8360

La filosofía trágica de Albert Camus: el tránsito del absurdo a la rebelión, Analecta Malacitana, Universidad de Málaga, 2001 (174 páginas), ISBN 84-95073-19-6

"Bibliografía sobre Albert Camus", *Contrastes. Revista internacional de Filosofía*, IX, 2004, págs. 213-236, ISSN 1136-4076

"Anti-teodicea y ateísmo en Albert Camus", *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica* (Universidad de Comillas, Madrid), número 241, vol. 64, sept-dic. 2008, págs. 487-498, ISSN 0031-4749.

Los sentidos del absurdo. Destino y tragedia en Albert Camus, Universidad de Granada (e-book), junio de 2010 (En maquetación).

Un comentario sinestésico sobre *El Mito de Sísifo* de Albert Camus

Cristina Centenera García

"Me lo describís y me enseñáis a clasificarlo. Me enumeráis sus leyes y en mi sed de saber consiento en que sean ciertas. Desmontáis su mecanismo y mi esperanza aumenta. En último término, me enseñáis que este universo prestigioso y abigarrado se reduce al átomo y que el átomo mismo se reduce al electrón. Todo esto está bien y espero que continuéis. Pero me habláis de un invisible sistema planetario en el que los electrones gravitan alrededor de un núcleo. Me explicáis este mundo con una imagen. Reconozco entonces que habéis ido a parar a la poesía: no conoceré nunca. ¿Tengo tiempo para indignarme por ello? Ya habéis cambiado de teoría. Así, esta ciencia que debía enseñármelo todo termina en la hipótesis, esta lucidez naufraga en la metáfora, esta incertidumbre se resuelve en obra de arte. ¿Qué necesidad tenía yo de tantos esfuerzos?"

Los muros absurdos en El mito de Sísifo, Albert Camus

"Una de las únicas posiciones filosóficas coherentes es, por lo tanto, la rebelión. Es una confrontación perpetua del hombre con su propia oscuridad. Es exigencia de una transparencia imposible."

La libertad absurda en El mito de Sísifo, Albert Camus

"Indulge genio, carpatum dulcia, nostrum est quod vivis!
Cinis et manes et fabula fies! Vive memor leti!
Fugit hora, hoc quod loquor inde est"¹

Saturae, 5, 135, Persio

Nos hace reparar Camus en un tal Sísifo que está ejerciendo de mito, esto es, informando a las sucesivas generaciones, una tras otra, día tras día, *ab ovo usque ad mala*², de la futilidad de un esfuerzo que en sí mismo sólo da lugar a un ritmo (*Allegretto*, 7ª Sinfonía de Beethoven: <http://www.youtube.com/watch?v=4uOxOgm5jQ4>: una sola estrofa melódica, repetida constantemente con alguna sutil variación, como la vida de Sísifo en el inframundo). No se extiende en explicarnos cuál es el pecado que Sísifo expía, ya que expiar sin más es lo habitual del héroe clásico... nada que ver con la imposición de justicias al vuelo, que es lo habitual del clásico héroe. Sin embargo es importante saberlo, para entender por qué quien fue capaz de escapar de la *aurea mediocritas*³, de rebelarse contra el destino que le habían preparado los dioses, sin tal vez siquiera saber cuál era, y hasta de detener y luego volver a burlar a la muerte, asume ahora su condición de miserable y acepta el castigo. Es importante para saber si Sísifo es un avispadillo tarareando un que me quiten lo bailao o si realmente es un héroe ejemplar cuya lucha contra el *establishment* o tal vez la *nomenklatura* jovianos debe iluminar *per secula seculorum* al resto por venir de humanos inconformes y preguntones. Hay un elevado tanto por ciento de probabilidades de que al final hasta esta misma diferencia de igual, sobre todo porque *quot homines tot sententiae*⁴, y tan héroe será para unos por desagregarse de la inopia *iter criminis*⁵ como para otros admirable aplicando el *faber suae fortunae unusquisque est ipse*⁶, hasta llegar a tener palacio y poder poner en la entrada *Per angusta ad augusta*⁷. Y aquí dejo de ensayar el estilo camusino: Camus, no sé si de pensar en francés y sentir en árabe, o por no haber podido hablar con su madre sorda y analfabeta, escribe inestructuradamente. Es un esfuerzo también seguir sus oleadas líquidas de información, esos

1. ¡Entrégate al Genio, elijamos las cosas agradables, es de cada uno lo que cada uno vive! ¡Llegarás a ser ceniza, y cuerpo muerto y fábula! ¡Vive acordándote de la muerte! La hora se escapa. Este momento en que estoy hablando ya es pasado.

2. Literalmente, desde el huevo a la manzana: desde la sopa hasta el postre. Horacio, *Sermones*, 1, 3, 6.

3. *Auream quisquis mediocritatem diligit, tutus caret obsoleti sordibus tecti, caret invidenda sobrius aula.* (Cualquiera que ama la mediocridad dorada, en la que está seguro y no tiene las suciedades de una casa vulgar y es moderado en sus aficiones, carece también de un palacio que despierta la envidia.) Horacio, *Odas* 2, 10, 5.

4. Tantos hombres, tantas opiniones. Terencio, *Phormio*, 454

5. Camino del crimen.

6. Cada uno es el fabricante de su fortuna. Salustio, *Epistula ad Caesarem senem*, II, 2). O, citando también a Don Quijote, como hace Camus, "Cada uno es hijo de sus obras".

7. Divisa de Ernesto de Brandeburgo: por caminos angostos llegar a lo más elevado.

cambios de densidad del medio en el que quiere que asimilemos que todos los despiertos pensamos en el suicidio como única solución coherente contra la incoherencia (*Opening* en *Glassworks* de Phillip Glass: <http://www.youtube.com/watch?v=imbwn6iVryQ&feature=related>: son olas de notas, como la forma de escribir de Camus). Me voy a quedar con su apertura homenaje al mundo latino, por lo mucho y bueno romano que hay en Argelia, y con lo que los mitos evidencian desde hace más de 200 generaciones de humanos, que *nihil novum sub sole*⁸.

Sísifo era el Rey de las pasas, el fundador de lo que sería Corinto: a este *entrepreneur* le iba bien, dedicado básicamente a esquilmar turistas; incluso se atrevía con el tráfico de influencias y gestionó un trasvase para la fuente de Corinto a cambio de un chivatazo que destapaba la lujuria de Zeus... Ocurre mucho en el Mediterráneo. Pero quién es Zeus aquí: Camus dedica uno de los capítulos al Donjuanismo y sin embargo no hace ninguna mención también mitológica a la lóbica extraordinaria de Zeus. En los Museos de todo el mundo hay grandes formatos, que son como las fotos del *Hola* de hoy, plasmando a Zeus en actitud enroscativa bajo los más diversos disfraces, como buscando desesperadamente en cada transformación una identidad más perenne. El fin de Zeus es la reproducción en todos los casos, y se transmuta por pura variabilidad genética adaptativa: Zeus es la Naturaleza en estado puro, lúbrica, promiscua y victoriosa.

El fin que Sísifo se impone —o le acaban imponiendo— es luchar contra ella: empieza creando una ciudad, que ya es *per se* contraria al antiguo orden natural de las cosas; pero es que además se atreve a mirar, registrar y traficar con la información que obtiene observando las aparentemente desordenadas actividades lúdicas de Zeus. El castigo enviado para el que denuncia el comportamiento amoral de las leyes de la naturaleza —*dura lex, sed lex*⁹— es la muerte, pero Sísifo la captura: detiene así el tiempo, alarga la historia al prolongar la vida de los hombres, da tiempo de observación, de reflexión, de construcción, es decir, reta a Zeus a dejar de ser todopoderoso y caprichoso, porque ahora se le observa desde la ciudad. Zeus responde esta vez combatiendo al hombre con sus propias armas: es la guerra la que devuelve a los hombres al estado de naturaleza, *silent leges inter arma*¹⁰.

Sísifo consigue de nuevo zafarse de las represalias, esta vez alegando que sin ritos de paso no hay mutación en el orden de lo humano o cultural, ahora separado del orden natural, separados ambos mundos también en sus leyes. Su afán de perdurar en el mundo mediato —o de en medio— y su previo intento de desestabilizar el equilibrio entre los mundos despoblando el Hades es castigado con el movimiento perpetuo (Mozart describe muy bien la ira de un Dios en su *Requiem* <http://www.youtube.com/watch?v=KqyYIYUUTWo>): posiblemente su único consuelo, cuando empieza a oír rodar cuesta abajo su piedra por enésima vez, es pensar que le han hecho responsable de las mareas, bendita vanidad. O tal vez piensa que valió la pena el desplante torero, porque creó una ciudad, que es un foco de resistencia a lo imprevisible. O confía en que, habiendo creado ya un surco en la tierra con el ir y venir de su carga, antes o después conseguirá dejarla en la cima: *Incipe, dimidium est facti coepisse*¹¹. Posiblemente tan sólo disfruta de la descarga de endorfinas que produce el esfuerzo.

Pues el día que consiga llevar su piedra hasta la cima, ésta rodará por el otro lado y habrá que empezar de nuevo o dar un rodeo para volver al principio: después de todo hace dos décadas que Fukuyama anunció el fin de la Historia y aún seguimos aquí, el cuarto y mitad bendecido de la población mundial, sin ideologías ni religiones, revenidos de posmodernismo y sin ni casi ilusiones, acorralados por las fes ciegas y por sus hijos hambrientos... como antes de la Edad Media, pero con roca lunar a la espalda, y seguimos. Sí, Sísifo es un símil de la vida alienada del trabajador que no controla la plusvalía de su trabajo, del ama de casa que no obtiene nada sublime en la repetición mecánica hasta de sus actos de amor (qué diferente del concepto de amor supremo que destila *La mamma morta* de la ópera de Umberto Giordano [<http://www.youtube.com/watch?v=N7kPHMpuLxc>]), del científico que tiene que volver a empezar de cero cuando constata que se ha equivocado en su hipótesis, del tanguista que no consigue ejercer su misión de artista, que es concienciar de que la semana sobra cuando no hay pasiones, y que no hay que tardar en darse cuenta de que la vida se cuida los zapatos andando de rodillas (se sale, Julio Sosa, el *Varón del Tango*, versionando *¡Qué me van a hablar de amor!* <http://www.youtube.com/watch?v=6LYmrPIIStw&feature=related>),

8. Nada nuevo bajo el sol.

9. Ley dura, pero ley. Ulpianus, *De adulteriis*, 4

10. Que callen las leyes entre las armas. Cicerón, *Pro T. Annio Milone*, 10

11. Comienza: haber comenzado es la mitad de la empresa. Ausonio, *Epigramas*, 81, 1.

12. El fin corona la obra es un dicho popular latino.



Maldito 4

porque cuando no hay fin, o finalidad —y en la vida del que cometió el glorioso error de pararse a pensar en grande, *think big*, no hay *finis coronat opus*¹² posible—¿qué justifica el esfuerzo? O la inercia o la pasión. O Sísifo maduro y ciego, o Sísifo joven y rebelde. Esto no cambia.

Sísifo y otros tantos se han olvidado de que hay otros héroes callados, tal vez menos ciegos, que interiorizaron el mantra —siempre el ritmo, siempre la repetición, como un corazón externo que hace sentir vivo— *Beatus ille qui procul negotiis*¹³. Han sabido con mucha antelación que se nos mete en la vida con mucho falso pero admitido *maria montesque polliceri*¹⁴; conocen que la primera y última carga es tener que cuidar de tu propio soporte físico, tu cuerpo, y procuran huir del mundo y sus pompas, aplicando el *ne quid nimis*¹⁵. A ojos científicos pueden comportarse como bacterias de individualidad anulada, pero tal vez ellos han entendido el *ars longa, vita brevis*¹⁶ del estoico Séneca como hay que entenderlo: que perduren nuestras obras, que lo nuestro es estar de paso y, estando de paso... *lo Bacchae*¹⁷. Alienados o no, sin esta mesocracia aristotélica no hay grandes avances en lo humano: estos seres sincitiales destruyen cualquier indicio de grandeza que asome entre sus filas, pero sin su trabajo callado ninguna polis puede apoyar a sus excelentes. Vivieron con angustia Mayo del 68, y para ellos el infierno eran los otros, los tumultuosos... *Parturient montes, nascetur ridiculus mus*¹⁸. Sísifo debió entender esta otra postura muy al final, cuando admite su castigo como ejemplarizante metáfora del *nulla dies sine linea*¹⁹: para alterarle la vida a Zeus había que prepararse mucho más y utilizar sus propias armas. La Naturaleza no es tonta, señora.

13. *Beatus ille qui procul negotiis, et prisca gens mortalium paterna rura bobus exercet suis, solutus omni fenore, neque excitatur classico meles truci neque horret iratum mare, forumque vitat et superba civium potentiorum limina.* (Dichoso aquél que lejos de los negocios, como la antigua raza de los hombres, dedica su tiempo a trabajar los campos paternos con los bueyes, libre de toda deuda, y no se despierta como los soldados con el toque de diana amenazador, ni tiene miedo a los ataques del mar, que evita el foro y los soberbios palacios de los ciudadanos poderosos). Horacio, *Epodos*, 2, 1. O, en nuestra tradición, "Qué descansada vida la del que huye el mundanal ruido y sigue la escondida senda por donde han ido los pocos sabios que en el mundo han sido". Fray Luis de León, *Vida Retirada*.

14. Prometer montes y mares. Salustio, *De coniuratione Catilinae*, 23, 3.

15. Nada en demasía. Terencio, *Andria*, 61.

16. Séneca, *De brevitate vitae* I, 1.

17. Es el grito de alegría de las sacerdotisas de Baco.

18. Los montes se pondrán de parto, y nacerá un ratoncillo minúsculo. Horacio, *Ars poetica*, 139

19. *Apelli fuit alioqui perpetua consuetudo numquam tam occupatum diem agendi, ut non lineam ducendo exerceat artem, quod ab eo in proverbium venit.* (Por lo demás Apeles, el pintor, tuvo la misma costumbre constante, que nunca tenía un día tan ocupado de obligaciones que no trabajara en su arte al menos trazando una línea, y eso ha quedado como proverbio desde entonces). Plinio el Viejo, *Historia natural*, 35, 84.

Un puñado de solitarios y rebeldes

Regina López

En la antología de surrealistas franceses que está leyendo durante sus vacaciones en Acapulco con su padre, B descubre y se obsesiona con uno de los poetas del grupo, un poeta menor llamado Gui Rosey, que cierto día desapareció misteriosamente sin dejar huella y por quien nadie pareció preocuparse.

Esta brevísima sinopsis argumental pertenece al cuento «Últimos atardeceres en la tierra», del chileno Roberto Bolaño¹. Tres días antes de leer este relato, me sucedió una cosa parecida con cierta antología de poesía francesa del siglo XX²: con asombro descubrí tres poemas de un tal Georges Ribemont-Dessaignes (1884-1974), a quien el antólogo sitúa justo después de Francis Picabia y justo antes de Tristan Tzara. Primer golpe de efecto de la ¿casualidad?

Segundo —y definitivo— golpe del seguro azar: varios días después ojeo *El hombre rebelde*³, deteniéndome en el capítulo que Camus le dedica a la poesía rebelde. Lautréamont y la trivialidad, Rimbaud como poeta de la rebelión, y llegamos al surrealismo. El autor ofrece su opinión sobre el movimiento surrealista y su forja, que tanto debe a los dadaístas —a quienes califica de «nihilistas de salón»—. Lo curioso llega cuando, para ilustrar la no-significación y la contradicción propias del dadaísmo, Camus cita lo siguiente: « ¿Qué está bien? ¿Qué es feo? ¿Qué es grande, fuerte, débil?... ¡No lo sé! ¡No lo sé! ». Esta suerte de manifiesto breve está extraído de los «Artichauts» que Georges Ribemont-Dessaignes (otra vez, él) firma en el nº 7 de la revista *Dada*⁴, aunque Camus no menciona la fuente ni el autor.

Resulta cuando menos llamativo que Camus cite las palabras de GRD (así solía firmar sus obras) sin hacer mención a su artífice, si bien es cierto que a menudo los miembros del movimiento dadaísta ven sus nombres difuminarse en favor del hiperónimo *Dadá*. Sin embargo, el caso de GRD es uno de los más lacerantes en su género. Por lo poco que resuena su nombre actualmente si lo comparamos con Picabia o Tzara (cuando precisamente André Breton reconoció que Picabia, Tzara y Ribemont-Dessaignes fueron «los únicos y auténticos dadaístas en Francia»⁵), y especialmente por la importancia de su obra en el desarrollo y difusión del dadaísmo. «Sin él, ni teatro dadá ni poesía dadá»⁶, asegura el historiador Marc Bloch en la entrada dedicada a GRD en la *Encyclopædia Universalis*. Ciertamente, su aportación al movimiento fue imprescindible para extender el dadaísmo a disciplinas artísticas de toda índole: teatro, música, pintura, poesía, ensayo y novela.

1. en BOLAÑO, R. *Putas asesinas*. Barcelona, Anagrama, 2001.

2. DECAUDIN, M. (ed.) *Anthologie de la poésie française du XXe siècle*. París, Gallimard, 2000.

3. CAMUS, A. *El hombre rebelde*. Madrid, Alianza Editorial, 1982.

4. «Qu'est-ce que c'est beau ? Qu'est-ce que c'est laid ? Qu'est-ce que c'est grand, fort, faible ? Qu'est-ce que c'est Carpentier, Renan, Foch ? Connais pas. Qu'est-ce que c'est moi ? Connais pas. Connais pas, connais pas, connais pas.» RIBEMONT-DESSAIGNES, G. «Artichauts», en *Dada* nº 7, *Dadaphone*, marzo de 1920.

5. BRETON, A. *Entretiens*. París, Gallimard, 1952.

6. «Sans lui pas de théâtre dada, pas de musique dada»

Más de una vez se ha citado a Camus y a Ribemont-Dessaignes como deudores de los mismos principios en sus obras literarias. Por poner un par de ejemplos, en la pieza teatral proto-dadá *L'Empereur de Chine* (1916) GRD reflexiona a propósito del poder absoluto, la violencia y ese absurdo que sitúa la nada en la vida que vivimos, trasladándola desde lo ontológico a lo vivencial. Por otro lado, la novela más conocida de GRD, *Céleste Ugolin* (1926), tiene como protagonista a un héroe en permanente estado de huida: «Es la historia de un personaje que intenta desvincularse de todo, que consigue incluso la cura para el amor. Recorre un ciclo que lo vuelve a conducir diabólicamente a la sociedad y lo desvincularía sentimentalmente de la vida de no ser porque, la mañana misma de su ejecución capital, se rebela de forma salvaje ante la muerte»⁷. Rebelarse, decir no, que es lo que precisamente nos plantea Camus como posible fundamento de la vida: superar el nihilismo por vía de la rebeldía. Mucho mejor que yo lo expresa Camus casi al final de *El hombre rebelde*: «Más allá del nihilismo, todos nosotros, entre las ruinas, preparamos un renacimiento. Pero pocos lo saben.»

A pesar de su importancia en el movimiento dadá en Francia, GDR pronto abandonará la violencia destructora e iconoclasta del dadaísmo, dejando lugar a una forma de expresión mucho más serena y profundamente pesimista. Largos períodos de silencio se suceden entre una obra y la siguiente. Para 1951, año de publicación de *El hombre rebelde*, GRD vive en un balneario cerca de Antibes donde se dedica a cultivar claveles.

Sobre Ribemont-Dessaignes ha caído un incomprensible telón que lo ha eliminado injustamente de la foto de familia de los artistas de vanguardia del pasado siglo XX. Si esto es así en Francia, imagínense por estas tierras: lo único que nos ha llegado traducido es una pieza teatral incluida en un volumen que recopila teatro dadaísta, y que ahora por supuesto está descatalogado⁸. Por ello, me parece de justicia incluir a continuación el poema *Attente*, uno de los tres que aparecen en la antología citada al comienzo de este artículo.

En una de las cartas incluidas en *Moral y política*⁹, Camus concluye con las siguientes palabras una respuesta dirigida a Emmanuel d'Astier de la Vigerie: «[los remordimientos] sólo podrán dárselos esos pocos hombres que, sin separarse de la historia, conscientes de sus límites, tratan de expresar, como pueden, la desdicha y la esperanza de Europa. ¡Solitarios!, dirá usted con desprecio. Tal vez, por el momento. Pero ¡qué solos estarían ustedes sin esos solitarios!».

Y qué solos estaríamos nosotros sin solitarios como Camus y Ribemont-Dessaignes.

Regina López (Málaga, 1985) es alumna del Máster en Traducción para el mundo editorial de la UMA

7. «C'est l'histoire d'un personnage qui tente de se détacher de tout et parvient même à guérir de l'amour. Il parcourt un cycle qui le ramène diaboliquement à la société et le détacherait sentimentalement de la vie si, le matin de son exécution capitale, il ne se révoltait farouchement devant la mort». RIBEMONT-DESSAIGNES, G. «Autobiographie», en *Bulletin bimensuel du groupe libre de Bruxelles*, diciembre de 1926.

8. *Teatro Dadá*. Aragón, Artaud, Breton, Picabia, Ribemont-Dessaignes, Soupault, Vitrac, Tzara. Barcelona, Barral editores, 1971.

9. «Dos respuestas a Emmanuel d'Astier de la Vigerie», en CAMUS, A. *Moral y Política*. Madrid, Alianza Editorial, 1984.

ATTENTE

*Les hirondelles du souvenir
Voyagent d'un doigt à l'autre
Et sur le bout du doigt
Le lézard vert de l'avenir
Mange les mouches du cœur.
Je donnerai cette pastille
A la langue qui baisera l'ennui fidèle,
J'accepterai la main
Qui donnera des graines de soleil,
De lune, d'étoiles et de nuages
A mon perroquet vert.
Je crie :
A moi, à moi, à moi !
Mais je sais bien que ce n'est qu'un perroquet à l'œil vorace,
Car je n'appelle pas, ni moi, ni vous ni personne.
Sous le masque j'ai mis le vide.
Dans le vide j'ai mis les mille lettres de l'alphabet,
Cela fait un beau concert
Bien qu'il n'y ait personne.
Et pourtant j'attends, j'attends,
J'attends le zéro qui ne viendra jamais.*

ESPERA

*Las golondrinas del recuerdo
viajan de un dedo al otro
y en la yema del dedo
el verde lagarto del porvenir
papa las moscas del corazón.
Regalaré este azucarillo
a la lengua que bese el tedio fiel,
aceptaré la mano
que ofrezca granos de sol,
de luna, de estrellas y nubes
a mi loro verde.
Grito:
¡A mí, a mí, a mí!
pero sé muy bien que no es más que un loro voraz
pues yo no llamo, ni yo, ni tú ni nadie.
Bajo la máscara puse el vacío.
En el vacío puse las mil letras del alfabeto,
forman un bello concierto
aunque no haya nadie.
Y sin embargo espero, espero,
Espero al cero que nunca llegará.*



1933-37



El revés y el derecho 1937



1937

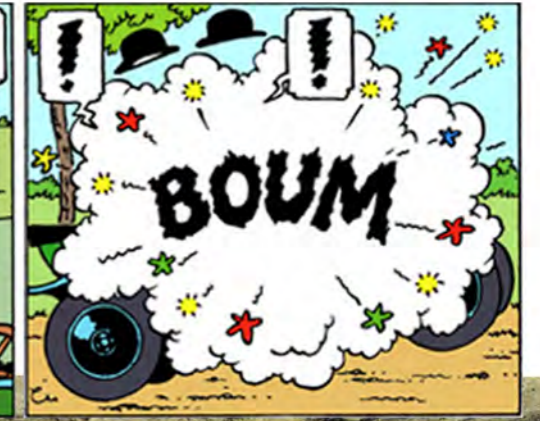
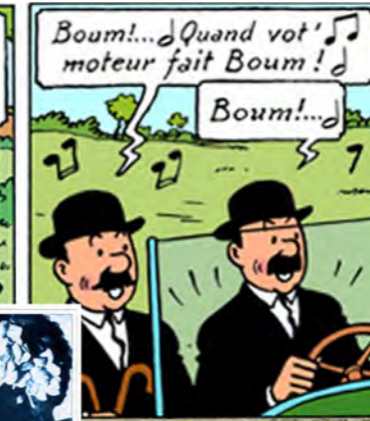
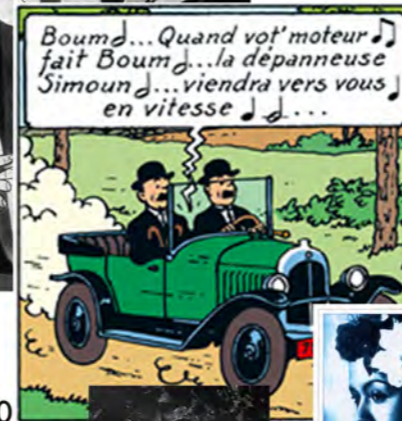
Bodas 1939

1939

El extranjero El mito de Sísifo 1942



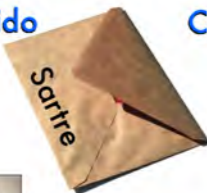
1940



BILLIE HOLIDAY

El malentendido

Calígula 1944



1945

La peste 1947



Estado de sitio

Carta a un amigo alemán 1948



1948

1947



1949

Los justos 1950

El hombre rebelde 1951



Actuelles 1950, 1953, 1954

Bodas 1954

1953

1955

Lanza en Argel su llamada a la guerra civil

La caída 1956

1956



El exilio y el reino 1957



Los poseídos 1959

1959



Cuadernos (póstuma) 1962-1964

La Muerte Feliz. (póstuma) 1971



*Cuando tuve esperanza, tuve miedo –
como tuve esperanza, me atreví.
Sola por todas partes
como una iglesia en ruinas –
ningún espectro puede herirme –
ni serpiente hechizarme –
Sólo destrona a la Fatalidad
aquel que la ha sufrido -*

Emily Dickinson

Making off

A Francisco Cumpián

*Estas fotos se visten de alfileres
donde hielo mi risa,
manufacturan esa oscuridad
tras la ventana desde la que te contemplas
ante un álbum de horas.*

*Irradia toda luz
en su caducidad heridas
a quien entre sus manos
la capture un instante.*

Agua al viento, mi amor aún te busca.

J. L. González Vera

El pequeño cosmos del hombre

Vuelvo hacia adentro, donde siempre he estado, donde está todo y nada es concreto; donde somos los mismos. Vengo a los paisajes fractales del subsuelo, a rincones sumergidos que se esconden tras paredes de vísceras y entrañas. Cruzo por arterias del más frío y oscuro anonimato: reconozco a un niño que me mira asustado y a un adolescente arrogante que me increpa, y quizás a ese viejo profesor. Las arterias lo son todo, lo cruzan todo: los cuerpos, las ciudades... Siempre están en todas partes. Y me apoyo -al sumergirme- en el osario que aguanta y da firmeza a mis insomnios.

Libro de precisiones

Miguel Ángel Contreras

Pájaros

*Ciegos dos pájaros cantan
posados en el alambre
tembloroso de una rama.
Cuatro alas que se elevan
laten en el miedo de una hoja.
¿Es algo más un beso?*

Alejandro Pérez Guillén

El Carro del Heno

La existencia contigua

«Yo no supe que mi padre era famoso hasta que murió». La existencia, tan frágil, tan permeable, se presenta a menudo como un acertijo, como una broma cósmica en la que uno no ha jugado bien sus cartas, es más, tal vez ni siquiera existan tales cartas. Bien entrada la partida es mejor no perderse en reclamaciones -¿a quién quejarse?-. Es mejor vivir.

Ella nunca se enteró. O mejor dicho: se enteró más tarde. La vida no encierra un fin, una meta. La vida no es nada. Ella lo recuerda trabajando, acechando a cada palabra, recuerda el manuscrito de *El primer hombre*, la agresividad en el aire, la otra mujer. Si la vida no tiene un sentido, qué queda. En primer lugar, aceptarlo; en segundo, la libertad. También cuesta aceptar esto. La esclavitud de la razón marca, al menos, un camino.

Un día apareció en las páginas de *Paris Match*, ella, cuya existencia bailaba al margen del compromiso y la política. Llegaron los honores y una bonita granja. Sí, la existencia es absurda, no hay premio tras el esfuerzo, es mejor vivir, vivir rabiosamente, desde uno mismo.

Al final comprendió. Él se marchó a la velocidad a la que deber vivir todo ser humano, sin remordimientos, con el sentido que insufla cada elección. La existencia empieza por uno mismo. Y sigue por quien tienes al lado.

Agustín Sierra

La casa de Kirmen

Emprender la tarea de escribir una novela siempre es algo complicado y muy trabajoso. Hallar un terreno en buenas condiciones, levantar unos cimientos sólidos, construir una casa lo suficientemente atractiva para que personajes de aquí y allá –de otras casas y otros barrios– decidan instalarse en ella con todos sus bártulos y llenarla de vida, no está al alcance de todos.

En *La noche americana*, película que dirigió Truffaut sobre los conflictos y vicisitudes que florecen en el proceso de filmar una historia, éste presentaba al director (interpretado por él mismo) como un ser propenso a hundirse en las aguas abisales de los sueños; dotado de una enorme capacidad para tomar decisiones y dar respuestas a las constantes preguntas que se le iban planteando. Tarea agotadora para la que sin duda se requiere un duro entrenamiento. Haruki Murakami, en *De qué hablo cuando hablo de correr*, su último libro publicado en español, equipara el acto de escribir con el de correr maratones. Para el famoso escritor japonés de apellido murciano la escritura es una actividad física, y confiesa que todo lo que sabe acerca de ella se lo debe a este deporte.

Yo no sé si Kirmen Uribe (Bilbao, 1970) tuvo que correr muchos kilómetros antes de sentarse a escribir *Bilbao-New York-Bilbao*, pero sí estoy seguro del gran número de decisiones que habrá tenido que tomar para edificar tan preciosa casa.

La casa de Kirmen se encuentra en Vizcaya, enclavada sobre el arenoso terreno de Ondarroa. Tiene dos plantas, un tejado a dos aguas y un pequeño porche desde el que se divisa el pequeño puerto y a los barcos pesqueros faenando en las aguas. Bajo el mismo techo conviven cuatro generaciones de la misma familia: los abuelos, los padres de Kirmen, él mismo con su mujer y el hijo de ésta; con frecuencia, además, se dejan caer por allí otros familiares y amigos a relatar historias del mar a la luz del crepúsculo y a beber txakoli.

El autor plasma la historia de su familia utilizando como hilo conductor el viaje en avión que hace a Nueva York con escala en Frankfurt. La narración es fragmentaria, obvia la estructura lineal de las sagas familiares del XIX, y para ello utiliza cartas, párrafos de diario, mensajes de facebook y correos electrónicos, grabaciones en cedés, pero todo está ensamblado de manera natural, y el lector devora las páginas al tiempo que su alma se encoge y emociona. Deseamos seguir abriendo puertas y ventanas, charlar con los miembros de esta familia de pescadores, quedarnos a dormir en esta casa una noche más, seguir bebiendo el dulce txakoli de la buena narrativa.

Lorenzo Rodríguez Garrido

