

## **LOS DOS SIGLOS DE CAMUS**

**A continuació us oferim un breu escrit del filòsof i escriptor francès Bernard-Henry Lévy sobre Albert Camus, mort ara fa 50 anys i un dels grans pensadors i escriptors del segle XX.**

El 4 de enero de 1960, cuando el coche Facel-Vega de Michel Gallimard se choca contra un plátano entre Champigny-sur-Yonne y Villeneuve-la-Guyard, Albert Camus no tiene más que 46 años. Nos olvidamos siempre de lo joven que murió Camus. Nos olvidamos siempre de lo joven que era Camus. En 1960, todavía quedaba por vivir el triunfo y la agonía del gaullismo. Todavía quedaba por ver el Mayo del 68, en el que él no habría tenido más que 54 años y toda la oportunidad de asistir a la venganza completa de las tesis de *El hombre rebelde*. Es él, y desde luego no Raymond Aron, quien, diez años después, habría acompañado a Sartre al Elíseo a defender ante Giscard d'Estaing la causa de los *boat people* vietnamitas. Habría estado presente cuando la elección de François Mitterrand, habría dicho lo que pensaba -él, no su hijo- de la extraña religión cívica que es la religión del Panteón. Habría tenido 76 años en el momento de la caída de un comunismo que no habría contado, en el siglo XX, con un adversario más encarnizado ni más constante que él. Habría tenido 79 al comenzar la guerra de Bosnia y sus enfrentamientos fratricidas: ¿habría pensado en lanzar, como en el momento de la guerra de Argelia, uno de esos llamamientos a la tregua civil cuyo secreto poseía, o habría estado, sin matices, al lado de quienes apoyaban a los sitiados de Sarajevo contra los asesinos serbios? Soñamos con lo que el perdonavidas incansable de la "política del crimen", el analista de los mecanismos infernales que unían, en la "época de los asesinos", los "crímenes pasionales" y los "crímenes de la lógica", el "terrorismo de Estado" y el "terror irracional", habría tenido que decir ante el genocidio ruandés. Todavía hoy... Ya sé que René Lehmann, su médico, decía que sus pulmones estaban demasiado destruidos para que pudiera vivir mucho tiempo, pero ¿quién sabe? Hoy tendría siete años más que su amigo Jean Daniel. Tres menos que Claude Lévi-Strauss. Y podría muy bien estar presente para hacer una bella declaración, al día siguiente del fracaso de la cumbre de Copenhague, sobre el tema "salvar los cuerpos es hoy salvar la tierra". Pero bueno. Por desgracia, está muerto, murió el 4 de enero de 1960 en esa carretera, con el manuscrito de *El primer hombre* y *La gaja ciencia* en su cartera. Y el gran debate del momento, el único, era el de la guerra de Argelia.

¡Ah! La guerra de Argelia. Sé que es indignante, cuando uno es un escritor inmenso, el autor genial de *El extranjero* y *La peste*, uno de los últimos en pensar -y demostrar- que un intelectual tiene, no sólo el derecho, sino el deber de participar en todos los grandes combates que le impone su época (resistencia, militancia antiestalinista, lucha contra las dictaduras, todas las dictaduras, independientemente de su color o su estandarte), sí, sé que es indignante que a uno lo remitan siempre a este asunto de Argelia. Pero ¿qué se le va a hacer? Es verdad que un muerto es, para siempre, contemporáneo de sus últimos gestos, sus últimas palabras. Es verdad -es desconsolador, pero es verdad- que uno pertenece a su muerte como a su infancia. La muerte de Albert Camus es lo que es: contemporánea de esa maldita guerra de Argelia. ¿Y la última palabra de Albert Camus -quiero decir, la última de la que nos acordamos, la última que le une a la leyenda- es, lo queramos o no, esa famosa frase sobre la justicia y su madre pronunciada en Estocolmo, en una vaga conferencia de prensa ofrecida la tarde del día en el que iba a recibir el Premio Nobel? Durante mucho tiempo pensé que era una frasecita de esas que se le escapan a uno un día de hastío, porque ya no puede aguantar más la estupidez de las preguntas y porque no mide todavía el eco que las circunstancias otorgan, de pronto, a su voz. Hoy ya no estoy tan seguro de ello. Porque es una frase que pronuncia dos veces. Es decir, está la vez del Nobel. Y luego está esa carta a Amrouche, publicada como en apéndice a los *Cuadernos*, en la que, con calma, sin que ningún cretino le haya sacado de sus casillas, escribe: "Ninguna causa, aunque sea inocente y justa, me separará jamás de mi madre, que es la causa más importante que conozco en el mundo". Ahí, Albert Camus ratifica la frase. La piensa con detalle. En ese texto, Albert Camus dice por completo adiós a esta Justicia en sí, es decir, esta trascendencia de los valores y, para decirlo en una palabra, este universalismo que ha tratado de fundamentar durante su vida. "Actúa como si la máxima de tu acción pudiera erigirse, por voluntad tuya, en ley universal de la naturaleza". Ésa era la posición de Camus. El camusismo, y ésa era su virtud, quería ser un kantismo práctico. Y con la guerra de Argelia, se acabó. Es el primer plátano con el que se choca Albert Camus. Y es, se diga lo que se diga, su primer gran error político.

Volveré a este asunto de la guerra de Argelia. Pero, ya que estoy haciendo un retrato de Albert Camus, quiero aprovechar para abrir un paréntesis sobre su madre. Existen algunos retratos de madres, bien caracterizados, en la historia de la literatura. Por supuesto, cada madre es única. Para los escritores, como para los demás, ninguna madre se parece a ninguna otra. Pero la mala madre, no obstante, es un tipo bastante extendido (Folcoche, Vitalie Cuif alias *La Rimbe...*). La buena madre, lo mismo: amante y maravillosa (Romain Gary, Albert Cohen...). La madre proustiana, igual (el propio Proust, Barthes...).

Ahora bien, con Camus, nos encontramos con un tipo especial, un ejemplar único, un animal sin especie: la madre de gran escritor que no sólo no escribe sino que no habla, no oye; la madre silenciadora y silenciosa, la madre cuyo vocabulario se reduce a 400 palabras, la madre cuyo hijo no supo jamás del todo si habían sido unas fiebres tifoideas de joven las que le habían causado esa dificultad del habla, o un tifus, o una conmoción cerebral tras el anuncio de la muerte de su marido, el padre del pequeño Albert, el 11 de octubre de 1914 en un campo de batalla de Bretaña. Hay que oír bien lo que dice ahí de su propia confusión el futuro premio Nobel de Literatura. Hay que tratar de imaginarse al niño, y después al joven, levantándose antes del alba para correr a la Escuela de la República, en la que descubre los recursos del Saber y los de los Libros. Y hay que imaginar, a su regreso, en el pequeño apartamento de la calle de Argel en el que la madre y sus dos hijos duermen en la misma habitación, a esa madre amada con un amor absoluto cuando, sea cual sea la razón, no es posible ni hablarle, ni entender lo que dice, es decir, comunicarse con ella. Se puede interpretar en el sentido que se quiera. Ahí está el principio de una relación con el lenguaje hecha de fe y desconfianza, gratitud y escepticismo, que será una de las características del camusismo. Y está una situación que, aunque sea de paso, y volveré también a ello, es exactamente la contraria de la situación de un Sartre, el niño maravilloso y nacido, como sabemos, en un auténtico baño de palabras.

Pero primero regresaré al asunto argelino. Después de aquella frase terrible, Camus decide callarse. Y, para explicar ese famoso silencio de Camus, existen dos grandes explicaciones clásicas. Si uno es anti-Camus, dice: "Es

precisamente su situación, con su madre, su condición de *pied-noir*, la que le impide entender nada de lo que está sucediendo; por tanto, se queda al margen, completamente al margen de este gran acontecimiento de la historia del siglo XX que es la rebelión de los pueblos colonizados; si no habla es porque está derrotado, sobrepasado por una Historia frente a la que de pronto se vuelve extraño, apartado". Si uno es pro-Camus, dice: "Al contrario, lo comprende todo, absolutamente todo, incluso antes que el resto de los intelectuales, porque él, además, aprende a salir del maniqueísmo, a contar hasta tres; sabe que la inevitable descolonización dará a luz, también inevitablemente, regímenes tan dictatoriales o más que los anteriores a los que han sustituido, de forma que, si no habla de ello, si su último artículo en *L'Express* es, en plena guerra de Argelia, un extraño "agradecimiento a Mozart" que parece la única manera que ha encontrado de expresar, por última vez, su *resistencia* y sus *luchas*, de decir que su vida *se encuentra justificada*, no es porque se sienta sobrepasado, sino porque es un adelantado, va un paso por delante de sus contemporáneos, y para expresar lo que él prevé no existen palabras. La proposición número 1 es injusta, por supuesto: porque, ¿cómo convertir en militante de la Argelia francesa o -como decía Albert Memmi en un artículo en *La Nef*- en "colonizador humanista" al autor de los admirables reportajes sobre la miseria en la Cabilia, que son lo más poderoso que se ha escrito, junto con el *Viaje al Congo* de Gide, en materia de anticolonialismo? Pero la proposición número 2 tampoco es acertada, porque desprecia una multitud de declaraciones en las que él explica -con un desconocimiento radical, por una vez, de lo que, en el colonialismo, constituía el sistema- que los únicos beneficiarios auténticos del colonialismo, los únicos que merecen el epíteto infamante de colonialistas, son los "grandes" colonos y sus "socios" en la metrópolis, es decir, las doscientas y pico familias en Argelia y en Francia que extraen pingües beneficios del régimen. ¿Entonces? Entonces, la verdad se encuentra entre los dos extremos. Y, sobre todo, creo que, en el sueño camusiano de una fraternidad entre "indígenas" y "blanquitos", de un Estado binacional que se ahorre los sufrimientos y los dramas de la independencia, hay la huella de una ingenuidad, es decir, de un optimismo, es decir, de una falta de sentido de lo Trágico, que es otra característica del espíritu de Camus.

¿Qué? ¿Camus, sin sentido de lo Trágico? ¿Cómo puede usted decir eso, cuando, si existe un filósofo en el siglo XX que ha tenido sensibilidad para lo Absurdo, es decir, para la Finitud y, por tanto, si las palabras tienen un significado, para lo Trágico de la condición humana, si existe un filósofo que, desde *El mito de Sísifo* hasta *La caída*, no ha dejado de insistir en la irresoluble contradicción entre el deseo humano de "transparencia" y el "silencio irrazonable del mundo", si existe un escritor que, ante las ruinas de Tipasa, ante su belleza en principio sosegada, ante sus arcos inclinados que se derrumban suavemente, ve un desgarró irremediable que le hiere y le rebela, es él, Albert Camus? Pues sí, a pesar de eso. Porque, para empezar, Absurdo no es Trágico. Y, sobre todo, aparece inmediatamente, de verdad inmediatamente, otro Camus; hay un Camus en *Las bodas* y, en particular, *Las bodas en Tipasa*, que se recupera y propone que el desgarró no es un desgarró sin remedio, ni el silencio del mundo, eterno, ni la contradicción, insuperable; hay un segundo Camus, coextensivo del primero, encerrado en los mismos textos, que apuesta por la unidad, la fusión; como dice en *El primer hombre*, por "la inocencia" de todas las cosas. Un Camus solar. Un Camus de luz y calor. Un Camus que filosofa sobre el "cuerpo desnudo", todavía "perfumado con las esencias de la tierra", que va a "sumergirse en el mar" templado para "lavar" aquellas en el cristal de este último. Un Camus que sueña con un abrazo, una armonía casi carnal de los elementos. Un Camus que proyecta reunir, "labio contra labio", esta "tierra" y este "mar" y, ya puestos, este "cielo", que suspiran unos por otros desde hace tanto tiempo. Un Camus, en una palabra, seguidor de lo que llama el pensamiento del Sur y que, tanto en el orden humano como en el de la naturaleza, sólo deja constancia de lo Trágico para superarlo inmediatamente y plantear que el espíritu alcanza un punto en el que las contradicciones del mundo, sus imposibilidades, sus desavenencias y conflictos, se resuelven milagrosamente. Optimismo ontológico. Naturalismo lírico. Llamadas que son siempre abrazos y se encaminan siempre en el sentido de lo mejor e incluso del Bien. Ésa es la razón, dicho sea de paso, de que Camus, enseguida, es decir, mucho antes de lo que se cree y de lo que sin duda pensaba él mismo en el momento de escribir en *Alger Républicain* de la publicación de *La náusea*, se enzarzara en una lucha a muerte con un tal Jean-Paul Sartre.

Porque estamos llegando al asunto de Sartre. También aquí somos un poco injustos. También esto es un poco extraño. Creo que podríamos interesarnos un poco más, por ejemplo, por las relaciones de Camus con Mauriac: esa magnífica polémica, en el momento de la liberación, a través de *Le Figaro* y *Combat*, entre el defensor de la caridad y el de la justicia que, poco a poco, y no sin honradez, se inclinará hacia la caridad. O con Breton: el extraño ataque, en *El hombre rebelde*, y luego en los anexos a la segunda respuesta a Breton, contra un surrealismo reducido, prácticamente, a la famosa frase sobre "el acto surrealista más simple", que consistía en "bajar a la calle, con la pistola en la mano, y disparar al azar contra la gente". O con Malraux: su encuentro en 1938, en un cine del barrio de Belcourt en el que el coronel rojo acaba de celebrar un mitin antifascista; la forma que tiene Camus, desde la época de la Brigada Alsacia-Lorena, de poner humildemente *Combat*, el periódico que dirige con Pascal Pia, al servicio de ese hombre glorioso que le llevaba unos años; o la famosa frase, murmurada a la menuda estadounidense Patricia Blake, el día del anuncio del Nobel, de que "es Malraux quien debería haberlo obtenido... tú lo sabes bien, Malraux

...". Creo que, cuando queremos esbozar un retrato exacto del primer gran intelectual francés que instruyó un proceso sin reservas contra la violencia revolucionaria y el mesianismo asesino, deberíamos interesarnos más por sus relaciones con Merleau-Ponty: porque es con él con quien tiene el desacuerdo fundamental, sobre este punto y a partir de *Humanismo y Terror*; es con él, más que con Sartre, con quien vive el verdadero conflicto sin vuelta atrás; y es él, Merleau-Ponty, quien, en 1946, cuando *Les Temps Modernes* publica 'Le Yogi et le Commissaire', es decir, el primer capítulo del libro, provoca la primera tempestad y la primera indignación de un Camus al que se verá una noche, en casa de los Vian, llegar casi a las manos con el autor de un texto en el que no logra ver más que una justificación cautelosa, laboriosa y miserable de los siniestros procesos de Moscú. Pero en fin. Así son las cosas. La vida de los escritores se escribe también a sus espaldas. Y es un hecho que, cuando se habla de Camus, se piensa ante todo en Sartre; y que esa disputa, su disputa, esa "otra forma de vivir juntos sin perderse de vista" que llamamos disputa, es la única desavenencia entre escritores que posee, como tal, la dignidad de un

acontecimiento perteneciente a la historia filosófica y literaria, hasta tal punto que es también, por la fuerza de las cosas y para bien o para mal, un elemento constitutivo del retrato de Albert Camus.

¿Para bien? Lo que nos dice, por una parte, sobre la ferocidad, la mala fe de sus adversarios, pero también, por otra, sobre la maravillosa personalidad de Albert Camus. Cómo le tratan los amigos de Merleau... Su condescendencia arbitraria... Su desprecio, apenas disfrazado, por el "golfillo de Argel, tan divertido, tan truhán" (Sartre, *Situaciones*, X)... El hecho de que Sartre, su amigo, no se digne empuñar la pluma y haga el encargo a un tal Francis Jeanson, que, en esa época, al margen del respeto que puedan inspirar sus futuros empeños, no es más que un segundo espada

... La brutalidad del propio Jeanson, que, cuarenta años después, cuando voy a entrevistarle a Burdeos para un documental sobre la historia de los intelectuales, persiste, lo firma e incluso añade una apostilla sobre esa "manera de juzgar las cosas a partir de cierta indiferencia mediterránea"... Las frases hirientes de Sartre cuando, tras la respuesta de Camus, se decide por fin a bajar a la arena, con qué crueldad ("no me atrevo a proponerle que se remita a *El ser y la nada*, su lectura le parecería inútilmente difícil"), con qué perfidia ("es posible que haya sido usted pobre"), con qué conciencia de lo que va a hacer daño (todo el fragmento sobre los conocimientos "de segunda mano" y esa "manía" "de no recurrir a las fuentes")... Y luego, por su parte, Camus, con ese candor, esa nobleza, esa incredulidad herida, esa forma -como dice María Casares a Octavio Paz- de vagar por la casa como un toro herido. El texto de Sartre le deja sin voz. Literalmente sin voz. Una palabra, en sus *Cuadernos*, sobre la "deslealtad" del antiguo "amigo". Otra sobre su "pillería" de gran señor y hombre malvado que encarga a su mayordomo que le dé una paliza, como hizo el duque de Rohan con Voltaire. Otra más sobre esa "denuncia del hermano" que, años después, todavía le asfixia. Y luego, *La caída*, donde por fin responde, años más tarde, y a través de la ficción, a través del retrato de Clamence, el juez penitente que pone la palabra "libertad" al servicio de sus "deseos" y su "fuerza". La nobleza de Camus. La bondad de Camus. La desesperación de un Camus que sólo quiere admirar, que siempre ha



considerado que el ejercicio de la admiración era el equivalente a una estancia en el paraíso terrenal y que descubre, de pronto, la fuerza de un odio del que no entiende, de pronto y como siempre, ni los motivos ni lo que está verdaderamente en juego.

Para bien, asimismo, incluso para mejor: el aspecto ideológico del caso. Su trasfondo propiamente político. Porque, por mucho que se diga que, en esta disputa, hay un lado personal, pasional, de hombre a hombre. Por más que el propio Sartre haya escrito, en sus *Cartas del castor*, que estaba harto de ver cómo ese "golfillo argelino" gustaba a todas las mujeres que se cruzaban en su camino y había seducido a Wanda, la hermana de Olga, hasta casi "apagarla". Por más que imaginemos, entre los dos hombres, todas las figuras impuestas por el gran ballet fálico del que los intelectuales se escapan tan poco como los demás y para el que Camus siempre estuvo un poco demasiado dotado. Hay un trasfondo político en el asunto. Y, en el orden del trasfondo, el sartriano que llevo dentro de mí sufre por tener que estar de acuerdo con ello, y el propio Sartre acabará por no estar en desacuerdo: es Camus quien tiene razón; es Camus quien acierta; esta vez, están del lado de Camus el rigor, la valentía y la presciencia. Para decirlo en una palabra, o dos, es Sartre el que entonces inventa la terrible teoría de que no hay que desesperar al obrero inoculándole una dosis demasiado fuerte y mortal de verdad. Y es Camus el que, por el contrario, elabora los conceptos y las fórmulas con los que va a poder contar, en Europa en general y en Francia en particular, el antitotalitarismo de los años cincuenta y posteriores. Basta ya, viene a tronar, de teorías terribles que distinguen entre los muertos "buenos" y "malos". Basta de la obscenidad que permite a unas "conciencias" que nunca han sufrido otro mal que el de "poner su sillón en el sentido de la Historia" designar a "víctimas sospechosas" y "verdugos privilegiados". Y, contra el socialismo cesariano, contra la raza despreciativa de los grandes duques de la Revolución, contra la idea misma de la Revolución y los paranoicos que se convierten en sus siervos, viva la humildad o, mejor aún, el espíritu de responsabilidad de quien comprende, como ya lo había dicho en *La peste*, que hay más cosas "admirables" que "despreciables" en los seres humanos y que, por tanto, es posible intentar cambiarlos pero sin correr el riesgo, jamás de los jamases, de romperlos. ¿Qué

otra cosa dirán, quince años más tarde, los nuevos filósofos? ¿Qué otra cosa dice Czeslaw Milosz cuando sale de la Polonia comunista, y a quien, por cierto, Camus es el único que le tiende una mano para ayudarlo? Y toda la filosofía de los derechos humanos, el principio mismo de una izquierda moderna, desengañada y, por qué no, melancólica, ¿acaso no están ahí y, en parte, fundados ahí?

Pero, por desgracia, está también el "para mal". O, para ser más precisos, está el aspecto metafísico de las cosas, en el que es Sartre quien toma la delantera y Camus, por consiguiente, quien se queda atrás. Hay un texto de Kojève -otro de esos coetáneos fundamentales con los que lleva a cabo durante toda su vida, y quizá más que con Sartre, un auténtico diálogo silencioso-, que es contemporáneo de las *Bodas*, porque está en la *Introduction à la lecture de Hegel*, y que dice que, en el fondo, no existen más que dos grandes temperamentos filosóficos. Están los filósofos que piensan que la naturaleza es, si no mala, al menos hostil; que el papel del discurso filosófico es transformar esa hostilidad diciéndole no a la naturaleza; es decir, están los filósofos que se separan del mundo, le declaran una especie de guerra y oponen a su orden mudo una palabra que lo domina y, al dominarlo, lo trastoca y lo desmiente. Y están los filósofos que, por el contrario, dicen sí a la naturaleza; están las filosofías cuyo principio y fin consiste en bendecirla; hay toda una tradición de pensamiento que asegura que la naturaleza es buena, muy buena, que es preciso seguirla para ser feliz y que el ser humano se define, ante todo, por el lugar que ocupa en ella, así como por la intensidad del consentimiento con el que la ocupa. No sé en qué pensaba Kojève al escribir estas líneas. Pero, para mí, es evidente. El símbolo de la primera actitud es el protestante Jean-Paul Sartre enzarzado en su cuerpo a cuerpo grandioso, que sabe perdido de antemano, contra el Mal en este mundo. Y el prototipo de la segunda es el bendecidor Albert Camus, con su fe en esa "buena naturaleza" que, al final de *El extranjero*, tras el diálogo con el capellán, acaba por entrar en Meursault como una "marea" maravillosa y pacífica. Camus el griego. Camus el pagano. Camus que, a veces, dice que no se consuela porque ya no hay Delfos en los que iniciarse. Camus que, a menudo, dice que no acepta en el cristianismo la hipótesis del pecado original ni, por tanto, del Mal radical.

Camus que, desde su primer texto, *Métaphysique chrétienne et néoplatonisme*, dedicado a la relación entre esos dos grandes "africanos" que son, en su opinión, Plotino y san Agustín, toma partido por el primero, o, más exactamente, por lo que subsiste del primero en el segundo. Esta metafísica es respetable. ¿Pero es la que mejor se ajusta al espíritu de rebelión? ¿Puede un antitotalitarismo coherente no estar en discrepancia con el Todo? ¿Y no es necesario, para salvar los cuerpos, empezar por distanciarse de este mundo que los atormenta? Se puede tener la política justa, pero sin la filosofía que la acompaña. Se puede tener razón sobre el Gulag, pero sin los instrumentos teóricos que permitirían llevar hasta el extremo su visión. He pensado muchas veces en la pareja Camus-Sartre como una especie de águila de dos cabezas en la que una proporciona a la otra la filosofía que le faltaba y la otra, a la primera, la política para la que habría podido servir de fundamento.

Entonces, ¿es un filósofo para los estudiantes de bachillerato? Ésa es la fastidiosa reputación que persigue a Camus, precisamente, desde el anatema lanzado por Sartre y los sartrianos. Pero no me parece que tenga fundamento. Porque una cosa es decir que no tiene la filosofía de su política y que es Sartre quien, paradójicamente, dispone quizá de esa filosofía, y otra, muy distinta, decir que no tiene ninguna filosofía; y me parece lamentable, en tantos y tantos ignorantes que no tienen ni idea de lo que quiere decir filosofía, la repetición pavloviana del estribillo, que suena como un eterno suplicio, una degradación póstuma, una voluntad de humillar que no ha apagado ni la propia muerte: "¡Filósofo para los estudiantes de bachillerato! ¡Filósofo para los estudiantes de bachillerato!". Para empezar, Camus es filósofo de formación. Si no es catedrático, si no hace en Argel las famosas oposiciones que quizá le habrían ganado el respeto de los señores de la calle de Condé, es porque, roído por la tuberculosis, no puede obtener el certificado de buena salud que la República, en esa época, exigía a sus futuros profesores. Y, en cuanto a los conocimientos "de segunda mano", en cuanto a la supuesta "superficialidad" de sus lecturas, la honradez más elemental nos obliga a decir dos cosas. Primera: eso es tan poco cierto de él como de Sartre, del que lo mínimo que se puede decir es que él también se sitúa en la categoría de lector pirata, a veces plagario, que sobrevuela los textos, los inspecciona, saca de ellos las armas

que necesita, y solamente ésas, en su prolongada guerra contra la injusticia, la opresión, el Mal: un tal Heidegger no le envía a paseo el día que comprende, en 1946, el uso, cuando menos insolente, que está haciendo de su *Carta sobre el humanismo...* Y en segundo lugar, una lectura, incluso rápida, de sus cuadernos, sus notas, de alguna carta a Francine, o a Brisville, o a Claude de Fréminville, en las que pide que le envíen con urgencia, a Lourmarin o a algún otro sitio, una edición de Hegel o de Spinoza, muestra que tiene tanta preocupación como otros de remitirse siempre a los textos originales. Se puede, una vez más, discutir su filosofía. Se puede considerar por lo menos rápido, por ejemplo en *El hombre rebelde*, el atajo que le hace ver en los jóvenes inventores rusos del "terrorismo individual" a los "hermanos de los trágicos estudiantes de Lautréamont", que recurren al "pensamiento alemán" para "encarnar en la sangre sus consecuencias". Y se puede observar que no es el último que confiesa, por ejemplo, a *Servir*, en 1945: "Yo no soy filósofo; no creo suficientemente en la razón como para creer en un sistema". Tengo la convicción de que no es ni más ni menos filósofo, justamente y de la misma forma, que Sartre.

Por otra parte, seamos exactos. Un filósofo es alguien que -como mínimo- fabrica, produce, crea conceptos. Y no podemos negarle esa preocupación a Camus. No podemos negarle ni ese talento ni esa capacidad técnica. Basta un solo ejemplo: el del "historismo" al que somete a proceso en el *El hombre rebelde* y, aquí y allá, en su respuesta a Francis Jeanson. ¿Qué es el "historismo"? Es el estado de ánimo, dice, del que dice sí a la Historia. O mejor dicho: es la actitud de esa categoría muy particular de esclavos para quienes la historia es su amo, la figura que representa lo Absoluto y la Ley. O mejor todavía: es la metafísica, implícita o explícita, de quien se conforma con un mundo en el que las "señales" se convierten en "fines"; en el que se sustituye "el más allá" por el "más tarde"; y en el que los valores no valen -sigue siendo Camus quien habla- más que cuando triunfan. Jean Daniel, en su *Avec Camus*, narra la indignación de su amigo, un día, cuando él le destacó que la independencia de Argelia era irremediable. ¿Qué?, protestó Camus. ¿Irremediable, dice? ¿Cómo es posible que esa palabra salga de la boca de un periodista o de un intelectual apasionado de la verdad? ¿Y acaso la tarea de

pensar no comienza precisamente con el esfuerzo de oponer, a la supuesta irremediabilidad de las cosas, la sagrada libertad de los hombres? Es evidente que esta protesta es también prueba, por desgracia, de su falta de sentido de lo Trágico y del error que, en esas circunstancias, se deriva de ella. Soy el primer convencido de que Camus se equivoca cuando, en otros textos del mismo cariz, atribuye al judeocristianismo esa visión de una Historia que impone sus decretos ineluctables. Y sigue siendo cierto que esa condena del historismo no coincide siempre con su propia metafísica de los esponsales entre el ser humano y la tierra; sin duda, la gran contradicción que atraviesa y desgarrar su obra. Pero que estamos ahí ante un concepto me parece indudable. Y francamente... ¿Está mucho peor formado, ese concepto, que el de "historicismo" en el famoso artículo *Qu'est-ce qu'un collaborateur*, en el que Sartre se olvida casualmente de extender al estalinismo esa manía de colaborar con la Historia que él señala y describe de forma admirable? ¿Es menos poderoso, contiene menos verdad, que el concepto de "dictadura de la Historia", en el que Levinas, también en ese momento, ve el principio y el fin del totalitarismo, pero sin sacar las mismas consecuencias prácticas, las mismas máximas que Camus? ¿Y el uso que hace él de Heidegger en *El mito de Sísifo* para intentar salir de la contradicción (parte fundamental de su concepto de "historismo") que le hace resistirse a los dictados de la Historia pero consentir los de la naturaleza, es mucho menos culto que el de la mayor parte de sus contemporáneos?

Un filósofo es alguien que -otra definición mínima- hace gestos filosóficos. No podemos negarle tampoco esa afición a Camus. Ni tampoco el poder y los conocimientos que le permiten poner en práctica esa afición. Una vez más, me limitaré a un ejemplo: el trabajo que lleva a cabo, desde *El mito* hasta *La caída*, sobre la figura de Nietzsche. ¿Cuál es ese trabajo? Es el trabajo que parte de una fascinación por la obra y por el nombre; que comienza, por ejemplo, en Turín, en la Via Carlo Alberto, donde, el 24 de noviembre de 1954, acude en peregrinación y recuerda, con el corazón encogido, la visita de Overbeck a su amigo "loco de delirio" que "se arroja a sus brazos llorando"; es el trabajo que consiste en reconstruir a un Nietzsche rehabilitado de su locura (porque remite a la medida griega), rectificado de su crueldad (porque parte de la fidelidad a la

tierra para concluir que no hay que añadir a las injusticias de la naturaleza las que fabrica la perversidad de los hombres), vuelto hacia lo positivo (de ahí el "buen nihilismo", del que dice, en la carta a Francis Ponge del 23 de enero de 1943, que es lo que vendrá "después del Absurdo" y "más allá" de él) y puesto en práctica (ese "*amor fati* puesto en movimiento" que es la gran lección de las notas del *Cuaderno VIII* sobre la última visita a Turín). Podemos discutir este trabajo sobre el nombre de Nietzsche. Podemos -y es mi caso- pensar que comparte la tentación pagana que aparece en *Las bodas* y es una constante de su obra. Hablando desde el punto de vista técnico, no es un trabajo peor elaborado que el trabajo de Sartre cuando construye para su propio uso, en la época de *La náusea*, un nietzscheísmo sinónimo de individualismo, romanticismo, soledad altiva. Ni que el gesto de Bataille y sus amigos del Collège de Sociologie cuando, en la época del grupo Contre-attaque y de la sociedad secreta Acéphale, proponen una *Réparation à Nietzsche* que pretende arrebatárselo a los nazis, pero no sin correr el riesgo, en ocasiones, de un peligroso abordaje con ellos. También aquí nos gustaría evitar el tono defensivo de "reparación dedicada a Camus", pero el prejuicio está tan enraizado, el cliché está tan vivo, el oprobio es tan duradero, que no resisto la tentación de señalar que, en la *romería* que constituye en la segunda mitad del siglo XX el nombre de Nietzsche, el guiso camusiano no tiene peor aspecto ni menos sabor que los demás.

Lo que es cierto, en cambio, es que Camus es, y lo reconoce, un filósofo de un género particular. Es un filósofo que se ríe de los filósofos que ceden al academicismo, la pompa, la oscuridad (véase en la nueva edición de las *Oeuvres complètes* en La Pléiade, esta pieza inédita, firmada con el seudónimo de Antoine Bailly y escrita probablemente en 1947, titulada *L'Impromptu des philosophes*, que consiste en un largo diálogo molieresco y muy divertido entre Monsieur Vigne y Monsieur Néant). Es un filósofo que considera desde el primer día, es decir, desde su colaboración en *Alger Républicain*, que el periodismo es un género filosófico de pleno derecho (no lo expresa con esas palabras, pero ¿qué está diciendo sino eso cuando, en el número de *Combat* del 8 de septiembre de 1944, propone la fórmula de "periodismo crítico"? ¿Y cuando, ocho días antes, el 1 de septiembre, califica al periodista "crítico" de

"historiador cotidiano" cuya "primera preocupación debe ser la verdad"?). Es un filósofo que hace teatro y que, en "esta historia de grandeza narrada por dos cuerpos" en la que se apoya, según él, la esencia de ese teatro, ve otra manera de desarrollar la misma aventura del pensamiento (¿habría hecho teatro, habría escrito y dirigido, sin la presencia constante en él y allí de su querido Nietzsche?). Y es un filósofo que no se conforma con escribir novelas y ve en ese género la vía suprema, por una vez, de la filosofía ("sólo pensamos en imágenes, si quieres ser filósofo escribe novelas", dice en 1936 en el *Cuaderno 1*; y en su artículo de 1938 sobre *La náusea*, "una novela no es nunca más que una filosofía puesta en imágenes", de forma que, "en una buena novela, toda la filosofía está en las imágenes"; y después, todavía más tarde, en el *Cuaderno 5*: soy ante todo un "artista"; quien filosofa es el artista que tengo dentro; y la sencilla razón es que "pienso de acuerdo con las palabras y no con las ideas")... Un filósofo artista. Un filósofo que toma de todas partes las armas que necesita. Un filósofo que, además, nunca ha separado su vida de su aventura intelectual y, por tanto, siempre ha ejercido el doble juego de una vida escrita y unos libros intensamente vividos. Este tipo de filósofo inventa una actitud al mismo tiempo que produce una obra. Es autor de un estilo antes que de un sistema. ¿Pero no es ésa, según sus queridos griegos, la propia definición de la filosofía? ¿No es la imagen suprema de una disciplina que no se atribuía entonces más fin que el de decir bien cómo vivir bien y cómo vivir según el Bien? A ese Camus, ese moralista del que el mismo Sartre elogia, cuando muere, "su humanismo testarudo, estricto y puro, austero y sensual", se le quiere como a un hermano, un hermano pequeño, eternamente joven desde ese día de enero de 1950 en el que el Facel Vega hiere definitivamente un plátano que deja de ser, de pronto, un plátano de papel. Energía y honradez. Verdad y, cuando es preciso, indignación. Otro maestro. Un maestro muy joven. Imposible, incluso y sobre todo cuando se es sartriano, tener razón contra Camus.