

Camus y el proceso a la revolución¹.

I.

La aparición del libro de A. Camus "L'Homme révolté" suscitó, como es notorio una espectacular polémica y encontrados juicios de valor. Su repercusión más visible fue producir una nueva ruptura en la agitada y normalmente cortés "república de las letras" (ya se sabe que aun el más ceñudo escritor francés pertenece a ella). Sartre y Camus, en quienes la opinión común ve una especie de binomio as del existencialismo literario, cruzaron dolientes desdenes con una disimulada y mutua irritación. Una larga amistad llegó a su término. ¿Se trata de un episodio más en la vida pendenciera que llevan la mayor parte de los escritores de todas las latitudes? Podría sernos fácil caer en una extrapolación propiciada por nuestra condición de espectadores de la historia: condición en la que nada está en juego (el compromiso y su riesgo consiguiendo lo asumen otros). Somos proclives a quedarnos con la espuma de la historia, por la sencilla razón que casi no estamos en ella. Y bien lógico es que minimicemos algunos acontecimientos que trascienden nuestra experiencia diaria e inmediata, la de habitantes de un apacible lugar que ignora estar asentado sobre un volcán en el que se consumen la mayoría de nuestros semejantes y que tiene una cierta impudicia en proclamarse ante ellos el más feliz del mundo.

La polémica en cuestión es, en nuestro concepto, uno de los hechos más reveladores y significativos de estos últimos años. Y no se asombren ante tan aparente desmesura quienes creen que solo los hechos políticos o económicos dan el pulso de la realidad en que vivimos. Ocurre que, a veces, la República juega un rol más importante que las cancillerías. Es muy probable que la abstrusa "Lógica" de Hegel deje en la historia una huella más profunda que la presidencia de Eisenhower.

¿Qué significan pues las tesis de Camus y la polvareda levantada? Recapitemos un poco la situación. De los hechos pasaremos progresivamente a las razones.

F. Jeanson, fenomenólogo y marxista, acusó a Camus las filas de sus viejos amigos revolucionarios –muchos de ellos, claro está, burgueses- y señalaba la solidaridad regocijada y cauta de las "derechas" con el enfoque de la historia moderna, en especial de todo el proceso revolucionario, formulado por aquél. El hecho es cierto, los católicos que eran los involucrados en el reproche de Jeanson, si bien dejaron constancia de serias divergencias, lo hicieron con tono amable y ponderado, que es sintomático de una nueva relación. En efecto, la interpretación de Camus podría ser suscrita por los católicos más intransigentes, salvo en lo que tiene que ver con el concepto mismo de rebelión que juzgarían excesivamente esquemático e incompleto. Por lo demás, multitud de planteamientos afines han sido ya formulados desde el campo cristiano (Carrouges, Klossowski, Schubart, Soloviev, Guardini, etc.). El mismo Jeanson sintetiza la llave de la actitud de Camus: "es que Dios os ocupa infinitamente más que los hombres (cosa que puede ser, acotamos, la única manera de ocuparse infinitamente de los hombres). Se entiende pues, vistos estos hechos escuetos, la índole de las diversas reacciones. Los antaño camaradas de ruta en el interior mismo de la gran tradición revolucionaria veían a Camus alejarse de ellos. Y el alejamiento en estos tiempos de decisión, sea por los motivos que fuere, no deja de ser traición, un pasarse al enemigo. Y sin embargo la actitud de Camus no deja de ser ambigua,

¹ El Nacional, nros. 11, 12 y 13 del 16, 23 y 30 de septiembre de 1953.

esencialmente contradictoria y desesperada. Un escritor cristiano, amigo de Camus, se ha interrogado: "¿Igualmente alejado de la fraternidad viril de la Revolución como de la comunión cristiana esta nobleza individual, aun pura y sincera no hace correr el riesgo a Camus de apartarse del mundo?" (Pierre de Boisdeffre).

Pero con esto no hacemos más que aproximarnos al centro de la cuestión. ¿Qué es lo que ha impulsado a esa actitud? ¿Qué significa su acerba crítica al proceso revolucionario? O mejor, ¿qué es lo que hace que Camus abra "el proceso" a la revolución, cuestionando ya, no los modos de promover una revolución, o los diversos métodos para realizarla, sino la idea misma de revolución? Y eso a pesar que en la primera parte de su libro dice cartesianamente: "me sublevo, luego existo".

Camus y el progreso.

El mismo Camus nos da los datos últimos problemas: "Todo revolucionario termina en opresor o en hereje. En el universo puramente histórico que ellos han elegido, rebelión y revolución desembocan en el mismo dilema: o la policía o la locura". Datos que intenta desentrañar y mostrar a lo largo de toda la exposición del libro. Pero de todos modos, y sin entrar en otras consideraciones, ¡qué lejos estamos del mundo, los proyectos y la psicología de los Proudhon, los Stirner, los Engels, los Jaurés! Camus ha querido evitar la policía y la locura y opta por la herejía, que, para ser solo herejía y no contrarrevolución, debe permanecer en la pura literatura.

Camus es el más preclaro y agudo representante de la gran crisis de la consciencia revolucionaria de mediados del siglo XX. La crisis está provocada substancialmente porque la tradición revolucionaria, alimentada y constituida por diversas tendencias y aun indeterminada en sus contenidos y sentido en el curso del siglo pasado, se ha cristalizado, ha tomado un rumbo decidido, y se ha definido. Es irremediamente una ortodoxia. Bakunin, por ejemplo, en su época, podía discrepar con Marx, pues entonces el timón revolucionario era de nadie y de todos. Era revolucionario el que quería. Hoy no. Hoy un Bakunin sería —contrarrevolucionario, ha perdido sus antiguos derechos igualitarios. La patente de revolucionario no se la otorga ya el hombre a sí mismo; le es otorgada por una determinada o partido en marcha. La revolución ha dejado de ser una decisión para convertirse en una institución dinámica. Diríamos, en metáfora jurídica, ha pasado (¡ella también!) del contrato al estatuto. Del orden subjetivo al orden objetivo. Como se ve, las cosas han cambiado en estos últimos cuarenta años; las exigencias reales de la revolución son ahora más dolorosas y menos soportables.

Podemos pues vislumbrar el gran drama de la revolución. El de Camus, y también el de Sartre, en su va y viene con los comunistas. Pero hay muchas más razones, razones que explican la verdad que hay en las tesis de Camus, y razones que explican la verdad que hay itinerario, incierto, pero evidente, de Sartre.

II.

Hoy la revolución es el marxismo. El hombre revolucionario que protesta contra la injusticia de la sociedad constituida tiene la exigencia impostergable de la eficacia. Si la revolución ha negado toda trascendencia y requiere realizarse solo en la interioridad cerrada de la historia, la eficacia

y el éxito son la regía de toda acción. Un revolucionario ineficaz políticamente recae en la mistificación.

El azaroso transcurso del proceso revolucionario del siglo XX ha demostrado que solo el marxismo ha sabido y sabe ser eficaz. Es posible que antes se pudiera pretender cumplir con la exigencia de la eficacia en otras direcciones que la marxista. Pero si hay solo la historia, ésta no es más que el testimonio y el juez de la eficacia. Y el veredicto actual de la historia es que las otras direcciones revolucionario han perdido vitalidad y razón de ser, pues solo el marxismo es la eficacia, en la medida misma en que el éxito, es decir los hechos, le han permitido el salto del mundo de lo imaginario al mundo de lo real.

El drama del revolucionario contemporáneo reside en que la exigencia de la eficacia le compele al sacrificio de su individualidad y libertad en función de una comunidad militante, en estado de guerra, que es el centro de toda acción y la posibilidad misma del éxito. ¿Cómo hacer la revolución sino asociados? O sea que el hombre revolucionario que se subleva contra la sociedad constituida porque no es la sociedad ideal, se ve obligado a supeditarse más radicalmente, aun (pues se trata aquí siempre de una sociedad en permanente estado de sitio y por ello más coactiva), a otra sociedad, el partido, que tampoco es la sociedad ideal. Ese desgarramiento de la conciencia que produce el protestar, contra la enajenación del hombre y el aceptar simultáneamente su propia enajenación en el partido, es lo que alimenta y posibilita a los disidentes de la ortodoxia revolucionaria. Este nuevo tipo de hereje critica y niega al marxismo en la medida que es fiel a la imaginación, es decir, a la sociedad ideal, que está en las fuentes mismas de su acto de rebeldía. A esto el marxismo responde que de nada sirve una fidelidad al ideal sin eficacia. Pero, ¿la fidelidad a la eficacia no implica la negación en la vida real de todas las razones que tendría el hombre para desear esa sociedad ideal? Esta es la aporía de la revolución.

La situación de Camus dentro de ese entramado histórico es clara. Nadie desconoce sus vínculos con la vieja tradición anarquista. Es decir, con los más puros e ineficaces revolucionarios. El anarquismo es la corriente histórica que por fidelidad a las razones esenciales de la revolución, la libertad y la justicia, no ha podido jamás ser eficaz. Representa el fracaso actual de quienes no supeditaron todo al éxito. ¿Pero si solo una historia puramente humana tiene sentido y realidad, la ausencia de éxito no es perder todo? Marxismo y anarquismo representan los dos polos contradictorios de la revolución tal como ésta se ha planteado. O fidelidad a las razones originarias y fracaso, o éxito y abandono de las fuentes éticas de la revolución. Esta insoluble antinomia es posible en cuanto que ambas corrientes han absolutizado la historia. Cuando se absolutiza la historia no podemos toparnos sino con el absurdo. Tales son los rasgos de la situación que funda y origina toda la problemática histórica de Camus.

Se entiende, entonces, por qué Camus insiste en la fidelidad a los imperativos éticos que condicionan la emergencia de un acto de rebelión en el mundo y lo convierte en su irrefregable punto de partida. Tal acto compromete y promueve la relación esencial del hombre con Dios, la naturaleza y los otros hombres. Y es desde ese acto originario y constituyente de la conciencia humana, que Camus inicia el más implacable y lúcido proceso contra la revolución que hasta hoy se haya realizado. No se trata empero solo de un enjuiciamiento certero del culto a la eficacia, sino que va más allá y Camus cae en cuenta que también es imprescindible e inseparable revisar

sus supuestos metafísicos. El culto a la eficacia tiene su metafísica, solo que es la más incoherente y falaz de las metafísicas. La eficacia tiene una conexión esencial con el acto mismo de existir, y es el desfondamiento de la existencia, la percepción desesperada de su vacío lo que lanza al hombre al culto del éxito, en el que puede verificar que realmente es, que su energía y su ser son algo y no nada. La pura eficacia es la vocación propia del nihilismo.

III.

Además, en la medida que la imaginación revolucionaria ha ido operando sobre la realidad, el revolucionario ha ido perdiendo su alegría, la seguridad interior de su libertad y justicia. Millones de muertos pesan sobre sus espaldas. El aspecto bajo el que se nos presenta el mundo revolucionario es sombrío y silencioso. De un cierto sentido épico y de regocijado desprendimiento, se ha pasado al reino de una voluntad tenaz y obediente. Los espíritus han enrarecido envueltos en un ámbito sórdido y vigilante en vez de iluminarse y poder irradiar su luz. Es que estamos en el tiempo del crimen premeditado: "era solitario como un grito, helo aquí universal como la ciencia", exclama Camus. Se ha desembocado en una total inversión. El hecho es el crimen lógico: es el inocente quien debe justificarse.

Ante el hecho compulsivo de que hoy toda acción desemboca en el asesinato directo o indirecto, Camus afirma que es necesario saber antes si y por qué debemos dar muerte. Si el crimen es racional, entonces no afrontamos más que a sus consecuencias y nuestro destino es la impotencia o la fuga imposible de la historia. A la cuestión del "Mito de Sísifo" ¿podemos suicidarnos? sucede en "L'Homme revolté" la de ¿puedo matar a otros? Es decir, debemos responder al nihilismo. El imperativo categórico es trascender el nihilismo.

Camus parte del nihilismo mismo para trascenderlo. En efecto, el absurdo en sí mismo es contradicción, es impensable como tal en el acto mismo de pensarlo. El sentido y los valores penetran todo acto humano. La primera evidencia que nos es dada, según Camus, en el interior mismo de la experiencia del absurdo, es la rebelión. "La rebelión nace del espectáculo de la sinrazón, ante una situación injusta e incomprensible". El absurdo se sobrepasa a sí mismo. "L'Homme revolté" supera y deroga así al "Mito de Sísifo", reduciéndolo a un mero antecedente metódico. El absurdo es solo un método privilegiado para acceder a la verdad de la realidad, y ésta es la rebelión. La rebelión descubre lo que el hombre debe defender, las exigencias permanentes del valor de la justicia y del amor. Pero para Camus el fundamento de este valor es la rebelión misma. Aquí reside toda la ambigüedad y el inacabamiento de la obra de Camus. En última instancia su error.

¿La rebelión como tal funda todo valor o pone exigencias que la trascienden? ¿Hay una pura identidad entre el acto de rebelión y sus contenidos? Esto es insostenible, pues ¿cómo es posible que el acto de rebelión se vuelva contra sí mismo, que pueda ser infiel a sus exigencias constitutivas? La misma historia que nos relata Camus constata esa infidelidad paso a paso. Camus enquistado en el acto de rebelión, queda prisionero de la historia y recae nuevamente en el dilema de la eficacia. Su crítica contra la historia absolutizada, contra la edificación del hombre, contra la deificación del hombre, se vuelve contra sí mismo.

Pero tal es la ambigüedad de su actitud que, por otro lado, Camus se pregunta: ¿Por qué rebelarse si no hay, en sí, nada permanente que preservar? Y la exigencia de fundar la

permanencia de los valores obliga a Camus a restituir la idea de naturaleza humana contra los postulados existencialistas. El valor y la esencia preexisten a toda acción y en consecuencia son su primer motor y no se conquistan (si hay tal conquista) al término de la acción. El valor no se pone sino que está dado. Pero si el hombre no pone ni la idea de justicia ni su naturaleza, puesto que le están dadas, Camus sucumbe ante las mortíferas críticas de Sartre y Jeanson que le reprochan recaer en abstracciones, en una idea de justicia formal y vacía, y evadirse así de la historia. Y tienen razón porque Camus no da el último paso, que es el primero, es decir, no hace el argumento ontológico. Solo si hay Dios Camus tiene razón, porque Dios no es de sí una abstracción, sino Persona. En él Justicia y Persona se identifican en su absoluta existencia. Se entiende que un tal reconocimiento obligaría a Camus a nuevas revisiones.

Camus queda en la mitad del camino. No se puede superar al nihilismo a partir del nihilismo mismo. Solo se puede demostrar que no es pensable. El nihilismo se supera desde fuera de sí, es decir, desde Dios que gratuitamente hizo al mundo de la nada. Solo el consentimiento al universo como creación supera al nihilismo; la creación que es el acto mismo de transfigurar la nada en ser.

La obra de Camus no es agotable en un artículo tan limitado como éste, fatalmente el análisis es restringido y presuroso. Cabe señalar, por último, que Camus es consciente de muchas de sus dificultades. El mismo se formula la pregunta central: "¿Es posible lejos de lo sagrado y de sus valores absolutos encontrar la regla de una conducta? Tal es la cuestión puesta por la rebelión".

Creemos, empero, que la respuesta de Camus es insatisfactoria e inferior a su propio planteo.