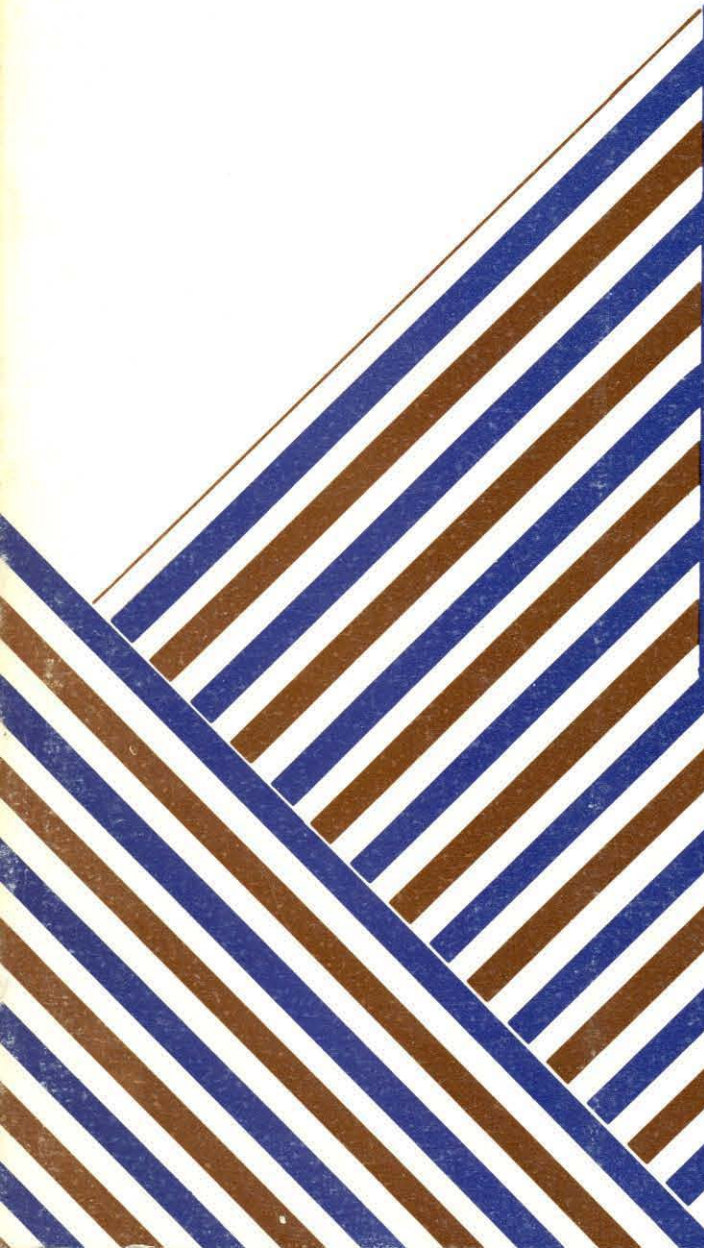
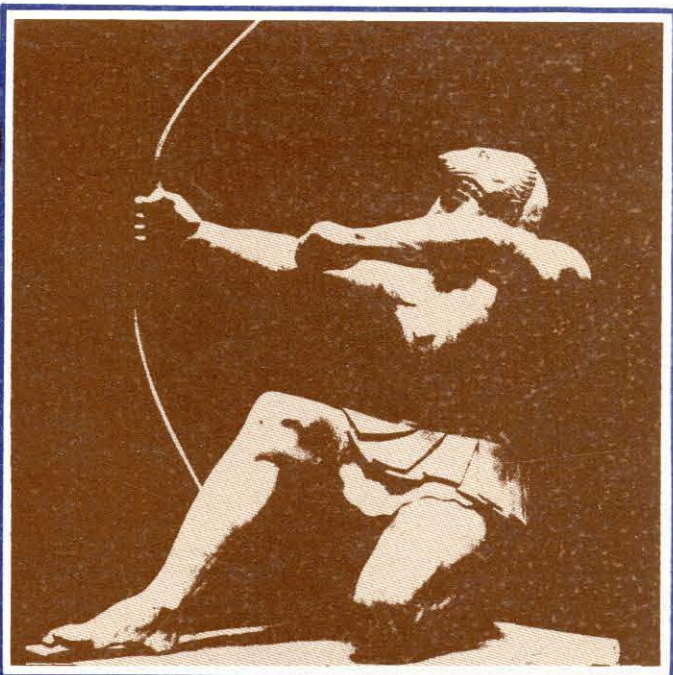


THESIS

NUEVA REVISTA DE
FILOSOFIA Y LETRAS

- ▶ ALBERT CAMUS
- ▶ JUAN GARCIA PONCE
- ▶ RODOLFO MONDOLFO
- ▶ MARIA ANDUEZA
- ▶ ANGELINA MUÑIZ
- ▶ ADRIANA PUIGGROS
- ▶ ADOLFO SANCHEZ VAZQUEZ
- ▶ RENATE VON HANFFSTENGEL

5



Abril / 1980

THESIS

**Nueva Revista de Filosofía y Letras.
Año II, Número 5
Abril / 1980**





UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Rector: Dr. Guillermo Soberón Acevedo
Secretario General Administrativo:
Ing. Gerardo Ferrando Bravo

Secretario General Académico:
Dr. Fernando Pérez Correa

THESIS. NUEVA REVISTA
DE FILOSOFIA Y LETRAS

Publicación Trimestral de la
Facultad de Filosofía y Letras

Director: Abelardo Villegas
Editor: Benjamín Villanueva
Consejo de Redacción: José Pascual Buxó,
Juliana González, Benjamín Villanueva

Secretaria de Redacción: Elsa Cross.
Diseño: Germán Montalvo

Indice

ALBERT CAMUS:
Defensa de El hombre rebelde 5

JUAN GARCIA PONCE:
El camino del poeta: Luis Cernuda 11

ADOLFO SANCHEZ VAZQUEZ:
Notas sobre las relaciones entre moral y política 17

MARIA ANDUEZA:
Pervivencia del Popol Vuh 20

ADRIANA PUIGGROS:
La fragmentación de la pedagogía y los problemas educativos latinoamericanos 29

ANGELINA MUÑIZ:
Sobre el unicornio 42

Entrevista:
JUAN RULFO
desde Las Palmas 46

La tradición presente
RODOLFO MONDOLFO:
La ética antigua y la noción de conciencia moral 51

RENATE VON HANFFSTENGEL:
Thomas Mann -¿feminista? 64

Notas y reseñas

Gustavo Escobar sobre *Las humanidades en el siglo XX. Tomo 5 "La Filosofía"* 70

José Quiñones sobre *Las Comedias de Terencio* 75



ALBERT CAMUS

Defensa de
*El hombre
rebelde*



Sobre la carretera entre Sens y París, en Villeblevin, hace veinte años, con los ojos un poco desorbitados, "como asombrado", Albert Camus murió en forma instantánea en un accidente de automóvil. De su muerte se ha dicho que fue absurda o estúpida, quizá porque en el bolsillo de su abrigo se encontró un boleto de ferrocarril que no había sido usado, quizá porque a sus 46 años no sólo dejaba inconclusa una novela (*El primer hombre*), sino que interrumpía todo un proyecto literario —y filosófico— ya delineado a grandes rasgos que prometía una aclaración definitiva de su pensamiento. Pero a Albert Camus le parecía absurda, irracional, toda muerte, es decir, la muerte.

Aunque el aniversario permite un breve homenaje, no es ésta la única razón para recordar hoy a Camus. Existe también esa "extraña necesidad que tenemos de Camus" de la que habla Jean Daniel, necesidad que crece en la misma medida en que florecen los antagonismos de la vida política mundial y amenazan ofrecernos un fruto catastrófico, el cual sólo sería, a fin de cuentas, otro tipo de muerte.

La "Defensa de *El hombre rebelde*", texto no fechado y hasta ahora, que sepamos, inédito en español, puede considerarse la última palabra de Camus acerca de los temas surgidos durante la polémica que siguió a la publicación de *El hombre rebelde* en 1951. En él, Camus no deja dudas respecto de su posición. Cada quien decidirá si la actitud y los valores que aquélla defiende pueden ser hoy en día válidos o fecundamente evocados.

Nota y traducción:
Antonio Ziri3n Quijano

En la raíz de una obra se halla muy a menudo una emoción profunda y simple, largo tiempo rumiada, que sin justificarla, basta para darle explicación. Por mi parte, no habría escrito *El hombre rebelde* si en los años 40 no me hubiera encontrado ante hombres cuyo sistema no podía explicarme y cuyos actos no comprendía. Para decirlo brevemente, no comprendía que unos hombres pudieran torturar a otros sin dejar de mirarlos. Ciertamente, había leído y oído el relato de crímenes semejantes. Me parecían, a pesar de todo, hazañas un tanto excepcionales, que podían explicarse por el furor o la demencia de un bruto. Pero durante los años 40 estas historias eran, donde yo vivía, nuestro pan cotidiano, y aprendí que el crimen, lejos de nacer y arder para extinguirse en seguida, en un alma criminal podía razonarse, erigir en poder su ejercicio, propagar sus cohortes por el mundo, vencer, en fin, y reinar. Qué hacer entonces si no luchar para impedir este reino.

Pero al mismo tiempo que reconocía la necesidad de esta lucha, me daba cuenta de que, si bien era fácil oponer a la fuerza del crimen los argumentos de la fuerza misma o de la astucia, o mejor todavía los de la indignación y (si me atrevo a proferir esta obscenidad) el honor, estábamos poco menos que desprovistos de razones sacadas de una moral vivida. Las razones del honor, se ha dicho, no se tienen en pie: es el honor el que en su lugar se tiene en pie. Y si la justicia no es más que un instinto, entonces la injusticia está justificada también como instinto. En todo caso, era preciso por lo menos, oponer al crimen razonado, las razones del bien. ¿Pero de qué bien? ¿Y cómo servirnos de lo que nosotros profesábamos o de lo que se nos había enseñado para impugnar al nihilismo asesino que nos tenía subyugados?

Por mi parte no disponía más que de una rebeldía segura de sí misma pero todavía inconsciente de sus razones. Y, excepción hecha del cristianismo al que tantos cristianos nos habían disuadido de amar*, o en general de las filosofías de la eternidad, que suponían una creencia que nosotros no teníamos, ningún sistema a nuestro alrededor podía proporcionarnos razones claras. A la moral, completamente formal, en que vivía la sociedad burguesa, le habían extraído su sustancia las largas sangrías que nuestras élites, para su beneficio, practicaban en ella. La mixtificación se hizo patente cuando el gobierno de los decretos-leyes quiso llamar a morir por la democracia a un pueblo al que se le escatimaba el vivir en ella. La moral comunista, por su parte, habiendo optado en el curso de su historia exclusivamente por los valores de eficacia y de poder, no tenía nada que oponer a la fuerza más que la fuerza. Pero la fuerza está sujeta a eclipses y, a falta de moral, supone una estrategia. Tan es así, que fue preciso colaborar con el enemigo antes de combatir, lo que causó desconcierto.

Extraña época en que los grandes principios jacobinos tiranizaban las colonias, en que se mostraba a Cristo en

las ventanillas de los bancos, y en que el petróleo de la construcción socialista impulsaba por encima de nuestras ciudades a los aviones de aliados sin duda provisionales, pero también ellos muy eficaces. En verdad, para enfrentarnos a esa especie de nihilismo que nos hacía rebelarnos, no teníamos, fuera de nuestra rebelión misma, nada más que otras especies de nihilismo. Es lo que una gran alma, antes de morir en combate, llamó, muy generosamente aún, luchar contra una mentira por una semiverdad. Sería más justo decir que nosotros sabíamos claramente dónde estaba la mentira, sin poder todavía decir dónde se hallaba la verdad. Fue preciso pues, ir a lo más urgente, cerrar los ojos y luchar guiándose por el corazón. Pero no asombraría a nadie diciendo que durante esos años interminables, a pesar de nuestras fortificantes y buenas fórmulas sobre los tercios y los cuartos de verdad, o sobre la guerra que era necesario hacer sin amar, ocurría que, por un instante al menos, esas prodigiosas contiendas nos parecieran batallas de gigantes ebrios, y esos amontonamientos de muertos o esos gritos de torturados solitarios, la única y horrible realidad de un universo de sombras. Estábamos en la contradicción pero de un modo distinto a como lo estuvieron tantos filósofos patéticos. En la Europa en llamas, cubierta de alaridos y prisiones, era donde debíamos hallar sin demora una razón clara y una regla de conducta*.

En cuanto a mí, que había vivido mucho tiempo sin moral, como muchos hombres de mi generación, y que en pocas palabras había profesado el nihilismo, aunque no siempre lo supiese, comprendí que las ideas no eran solamente juegos patéticos o armoniosos, y que, en ciertas ocasiones, aceptar ciertos pensamientos significaba aceptar el asesinato sin límites. Fue entonces cuando comencé a reflexionar sobre esta contradicción que nos quemaba, la única realidad que conozco bien y que me ordenaba, en todo caso, sobrepasarla o abdicar. Me pareció entonces que, a falta de más saber o de mejor ayuda, debía intentar sacar una regla de conducta y quizás un primer valor de la única experiencia con la que estuviera de acuerdo, que era nuestra rebelión. Puesto que nada de lo que se nos proponía entonces podía aleccionarnos, puesto que toda nuestra sociedad política, por sus cobardías o por sus crueldades, estaba consagrada al asesinato, y por otra parte lo favorecía espectacularmente sobre la escena europea, era pues en el preciso nivel de nuestra negación y de nuestra rebeldía más desnuda, más indigente, donde teníamos que encontrar razones para sobrevivir y para luchar, en nosotros mismos y en los demás, contra el asesinato.

El hombre rebelde es el producto de esta experiencia. La recoge buscando rebasarla. Este libro, que parte de una imposibilidad, describe a su manera una suerte de lucha por equilibrar lo imposible, la búsqueda de un valor elemental, la voluntad de vivir y de hacer vivir sin rechazar nada de la realidad. ¿Es posible, sin recurrir a princi-

* Un poco injustamente, por otra parte. Si debiera juzgarse a la democracia por los demócratas y a la libertad por sus defensores... Pero en fin, estaban los obispos de Franco.

* Las *Cartas a un amigo alemán* escritas en ese momento expresan, a condición de que no se falsifiquen las citas, lo esencial de esta experiencia.

pios absolutos, escapar a una lógica de destrucción y volver a hallar una promesa de fecundidad y de dignidad, al nivel del hombre humillado? Diez años después del descubrimiento de que he hablado, me siento con derecho de responder *sí* a condición de mostrar que este *sí* no debe nunca separarse del rechazo original y que supone una lucha incesante contra las mixtificaciones que nos proponen nuestras propias debilidades y el dogmatismo de los otros.

No quiero aquí volver a escribir mi libro. Pero lo que acabo de decir puede sin duda esclarecer, a quienes lo han leído y también a los que han oído hablar de él, algunos de sus pasos. Está muy claro en primer lugar que no he hecho el proceso de nadie sin hacer al mismo tiempo el proceso de lo que he creído. He descrito un mal del que no me excluía. Lejos de querer declarar la inocencia de nada, he querido comprender la suerte de culpabilidad en que nos hallábamos, y no he creído posible reducirla, sino solamente aceptarla dándose sus límites. Ello explica que, sin quererlo, me haya opuesto a todos aquellos que querían elegir, aceptar algunas de mis apreciaciones cuando concernían a otros y rechazar todo lo que les interesaba — reclamando unos una inocencia perpetua, instalándose otros en una culpabilidad sin límites. No es posible, en realidad, aislar mis análisis entre sí, admitir una crítica de la moral formal propia de la burguesía e ignorar el análisis de la moral cínica propia de las filosofías puramente históricas. No se puede decretar la culpabilidad de Marx al mismo tiempo que la radiante inocencia de Sade, ni por el contrario burlarse de los rebeldes absolutos mientras que se justifica el terror revolucionario. En cada uno de estos casos, no se puede leer sino el gusto de la comodidad o el deseo de escapar a la contradicción y declararse inocente en algún respecto, incluso y sobre todo cuando uno se entrega a las morosas delicias de esa culpabilidad absoluta que, para acabar, es la que mejor dispensa de las responsabilidades individuales. Pero tales tentativas no cambian en nada la posición que está en el centro de *El hombre rebelde*: no hay, bajo diferentes rostros, más que un solo nihilismo del que todos nosotros somos responsables y del que no podemos salir más que aceptándolo con todas sus contradicciones. Yo iría más lejos aquí y diría que el nihilismo se define menos por una negación que por la afirmación de una negación privilegiada, la cual no tolera ninguna otra suerte de negación. Por el contrario, es en el punto de la tensión más extrema, en la frontera precisa en que el nihilismo se vuelve contra sí, que es donde yo lo estudio, donde la contradicción se vuelve fecunda y hace posible que se avance.

Si se toma en cuenta este método, dos o tres articulaciones de *El hombre rebelde* aparecerán, pese a todas las deformaciones, bajo una luz más nítida. Y en primer lugar las relaciones entre la rebelión y la revolución. Se puede por cierto aceptar hablar de este tema irresponsablemente. Todo el mundo hoy en día quisiera tener a gala la revolución sin pagar su precio, o llevar su rebelión en el ojal, cuando la verdadera rebelión anda desnuda. He preferido, para evitar esta tentación, seguir

en sus consecuencias las actitudes rebelde y revolucionaria. He creído poder decir así que estas nociones no tenían realidad más que en la oposición de una y otra y que no era posible dirigir la rebelión absoluta contra toda realidad histórica en una actitud de soberbia esterilidad, ni suprimir, en medio de una ortodoxia revolucionaria, el espíritu de rebelión en provecho único de la eficacia histórica. La posición que he intentado definir no puede pues ser interpretada en el sentido de una refutación de la rebelión ni de una condena en bloque de la actitud revolucionaria.

He dicho simplemente que la rebelión sin la revolución termina lógicamente en un delirio de destrucción y que el rebelde, si no se subleva por todos, acaba por alcanzar un extremo de soledad en el cual todo le parece permitido. Inversamente, he intentado demostrar que la revolu-



ción privada del control incesante del espíritu de rebelión acaba de precipitarse en un nihilismo de la eficacia y desemboca en el terror. Tanto el nihilismo del solitario como el de las religiones históricas consagran algún día el terrorismo, a nivel del individuo o a nivel del Estado. Esta conjunción es fatal desde el instante en que un movimiento de subversión (sea solitario o colectivo) cuyo principio es el cuestionamiento general, rehusa cuestionarse a sí mismo.

Ahora bien, sólo la rebelión está autorizada para plantear a la revolución la única cuestión que le pudiera ser planteada, así como la revolución es la única autorizada para cuestionar a la rebelión. Justo es que Lenin dé lecciones de realismo a los terroristas solitarios. Pero era, y es, indispensable que los rebeldes de 1905 llamaran al orden a los revolucionarios que marchaban hacia el terrorismo de Estado. Hoy que este terrorismo de Estado se ha instalado, el ejemplo de 1905 debe ser ofrecido sin ce-

sar a la revolución del siglo XX, no para negarla, sino para hacerla de nuevo revolucionaria.

¿Quiere ello decir que es preciso hoy en día estar del lado de los vencidos? Si me sintiera forzado, no me dolería mucho resignarme a este extremo. Después de todo, es necesario hacer algo por los vencidos. La inteligencia contemporánea nos proporciona bastantes ejemplos de insurgentes implacables que no corren en auxilio de las revoluciones mas que cuando éstas cuentan ya con un número suficiente de divisiones blindadas. Pero de todas maneras, ello no puede querer decir en ningún caso (lo que sería hacer la apología de la rebelión solitaria, rechazada por mi análisis) que sea preciso desear que estos vencidos no sean jamás vencedores, ni que los proletarios, para seguir siendo rebeldes puros, deban renunciar



para siempre a su liberación. Sólo la ignorancia, o la extrema especialización, puede excusar tan vulgares interpretaciones.

Uno de mis temas constantes ha sido, al contrario, la condenación de un cierto romanticismo del fracaso y de la ineficacia. Si es verdad que la derrota es a veces una tentación sutil, la miseria y el desamparo obrero bastan, creemos, para que se supere esta debilidad sin demasiado heroísmo. Cuando se trata de aquellos cuyo abandono constituye la negación viviente de todos los valores con que se engalana nuestra sociedad, se debe al menos escribir con precaución. Sea cual fuere el extremo al que me haya dejado llevar, no he olvidado jamás esta precaución; mi memoria ha sido fiel. Si se reunieran los textos significativos de *El hombre rebelde* sobre esta materia, en lugar de falsificarlos, su sentido no

dejaría dudas. La clase contra la cual han trabajado desde hace un siglo todos los grandes artistas, la cual nos ha legado el vodevil y el *style métró*, ha revelado hoy virtudes que están a la altura de esas bellas invenciones y que la hacen indigna para nosotros de su papel director. La codicia, el egoísmo infinito, la ceguera satisfecha, los bajos goces de nuestras clases dirigentes, con muy pocas excepciones, las condenan al menos tanto como la multitud de asalariados que, amontonados en habitaciones miserables, sobreviven hoy con salarios de infortunio. De estos últimos deseo la liberación definitiva, en principio porque tienen mi sangre, pero también por amor a todo lo que respeto en este mundo. Pero precisamente porque deseo su liberación y no la victoria de algunos doctores, su felicidad de todos los días, el tiempo libre, la humanización de su trabajo, su participación en una empresa grande y valiente, no creo que esta liberación habrá avanzado un solo paso cuando hayamos colocado policías donde hoy hay directores de banco. Es incluso fácil ver que estos dirigentes, incapaces de dirigir, y ya prestos a todas las dimisiones, no se mantienen y no están sostenidos más que en razón de las locuras y perversiones a que se ha arrojado la revolución del siglo XX. El día en que la liberación del trabajador se acompañe de procesos vergonzosos en los cuales una mujer presenta a sus hijos a la barra para aplastar a su padre y pedir para él un castigo terrible, ese día la codicia y la cobardía de la sociedad burguesa correrán el riesgo de palidecer y la sociedad de la explotación se mantendrá ya no por sus virtudes desaparecidas sino gracias a los vicios espectaculares de la sociedad revolucionaria.

Por ello es que me ha parecido bueno y útil proceder a una crítica razonada del único instrumento que pretendía liberar a los trabajadores, para que esta liberación sea otra cosa que una larga y desesperante mixtificación. Esta crítica no concluye en una condenación de la revolución, sino solamente del nihilismo histórico que, llevando a la revolución a negar también el espíritu de rebelión, ha llegado a contaminar la esperanza de millones de hombres. El esfuerzo y el éxito del sindicalismo libre, así como la permanencia de los movimientos libertarios y colectivos en España y en Francia, son las señales a que me he referido para mostrar, por el contrario, la fecundidad de una tensión entre la rebelión y la revolución. He concluido en efecto, y sólo esto es menester discutir, y que la revolución tiene necesidad, para rechazar el terror organizado y la policía, de conservar intacto el principio de rebeldía que le ha dado nacimiento, así como la rebelión misma tiene necesidad de una prolongación revolucionaria para encontrar un cuerpo y una verdad. Cada una, para terminar, es el límite de la otra*.

Es eso en todo caso lo que he querido decir al hablar de límite —y de medida*—, y estas dos nociones no pueden asociarse a la idea de comodidad

* Afirmación que me parece por otra parte notablemente fiel al razonamiento dialéctico que todos hoy en día reivindican con grandes clamores.

** (Nota del Traductor. La palabra francesa *mesure* podría traducirse igualmente como *mesura*.)

sino a condición de jugar puerilmente con las palabras y, sobre todo, de restarle autoridad a la experiencia vivida. El análisis de la rebeldía me ha conducido solamente a descubrir en el rebelde mismo la afirmación de un límite y, en el interior del movimiento de rebelión, un paso más allá del cual la rebeldía se niega a sí misma. Este análisis, y es aún esto lo que es menester discutir, concluye que la rebelión, lejos de ser una negación sin límites, se define justamente mediante la afirmación de este límite. Si la rebelión implica afirmar la existencia y la dignidad de otros hombres al mismo tiempo que la propia, una rebelión que gana en furor lo que pierde en lucidez termina por volverse contra esta solidaridad descubierta. Toda empresa humana encuentra así un límite más allá del cual se convierte en su contraria, como el hastío sigue al placer prolongado. Decir entonces que es preciso detenerse sobre este límite significa decir en realidad que es preciso mantenerse sobre la frontera más extrema de la lucha, en la que el desgarramiento no se separa de la lucidez; más acá y más allá de este límite, en efecto, ya no hay lucha sino complacencia y, en cierta manera, pasividad. Debemos subrayar todavía que si bien no hay que franquear este límite —y desde este punto de vista se ha tenido razón al pensar que yo asignaba un término a las empresas de la rebelión—, el rebelde no puede tampoco, sin negarse, retroceder hacia la indiferencia o la transacción. Este esfuerzo, mantenido sin cesar, no se parece, en mi opinión, a la comodidad ni, para decirlo todo, a una sabiduría. Lo que es cómodo, por el contrario, es la borrachera del alma y del cuerpo, el consentimiento del espíritu en una mala simplificación, la irresponsabilidad, a fin de cuentas. El dominio de que he hablado va acompañado de temblor: supone un esfuerzo de todo el ser. Aquello a lo cual se opone, al contrario, es en primer lugar a la servidumbre, último recurso del nihilismo contemporáneo.

Así, he creído poder escribir la palabra de 'medida'. Hubiera podido escribir 'enfrentamiento' o 'cuerpo a cuerpo' para satisfacer la sed de proezas militares que hallamos en nuestra sociedad literaria. Pero he preferido la palabra justa, que era la de *medida*, en el sentido después de todo clásico en que la entendían los griegos. Sí, la rebelión es la medida de la revolución, e inversamente. Para un espíritu en lucha con la realidad, la única regla es entonces mantenerse en el punto en que los contrarios se enfrentan, a fin de no eludir nada y de reconocer el camino que lleva más lejos. La medida no es pues la impertinente resolución de los contrarios. No es nada más que la afirmación de la contradicción, y la decisión firme de mantenerse ahí para sobrevivir ahí. Lo que llamo la desmesura es ese movimiento del alma que pasa ciegamente la frontera en que los contrarios se equilibran para instalarse por fin en una embriaguez de consentimiento, cuyos cobardes y crueles ejemplos abundan ante nuestra mirada.

Que esta noción de límite, así entendida, recoja un valor tradicional del pensamiento griego y mediterráneo (está en el centro de una civilización que dice ser la de los extremos, la española), que se pueda de-

cir que esta noción, como las nociones intermedias de naturaleza y de belleza, es sistemáticamente ignorada por la ideología europea, eso casi no me parece, aún hoy, discutible. La ideología del siglo XIX, por lo menos en aquellas de sus tendencias que reinan hoy en día sobre la inteligencia europea, se ha apartado de Goethe, que unía, en Fausto y Helena, el titanismo contemporáneo y la belleza antigua, y les daba un hijo, Euforión. El Fausto contemporáneo ha querido en seguida tener a Euforión sin Helena, en una suerte de delectación morosa y orgullosa. Pero no ha podido parir más que a un monstruo de laboratorio en lugar del infante maravilloso. No he dicho que Fausto tuviera culpa en ser lo que era, sino solamente que, para ser y crear, no podía prescindir de Helena. No he levantado —vana empresa— al Mediterráneo contra Europa, sino afirmado que ésta había probado suficientemente que no podía prescindir de aquél. Ni Fausto sin Helena ni Helena sin Fausto, he ahí lo que creo. Goethe, que tenía sus momentos de profeta, hacía morir a Euforión, demasiado hermoso para la desdicha de este mundo. Yo, por mi parte, solamente creo, y éste es el sentido de mi libro, que depende de nosotros que Euforión viva.

El análisis de estas contradicciones culmina en todo caso en la tensión mucho más general que opone al individuo y a la historia y que he intentado definir. Aun ahí, no he procedido a una condena de la historia a nombre del individuo, ni he sometido éste a aquélla. He seguido, una vez más, el trazo aproximativo de un límite en el cual ambos se enfrentan en su más grande tensión, tan grande a fin de cuentas que terminará proyectando por delante a la vez al individuo y a la historia. No es posible hacerme decir, sin previa falsificación, que todo está bien en el individuo y mal en la historia, sino solamente que el individuo, para ser, debe al mismo tiempo colaborar con la historia y oponérsele. Es muy cierto que algo se construye, por un tiempo al menos, a través de las vicisitudes de los siglos. Pero este algo se edifica a la vez sobre nuestros





de todos los días, consiente finalmente en que la realidad se haga sin él y, llegado el día, lo haga o lo deshaga a él mismo. El historicismo puro, por su lado, elige a la historia, como valor, y a la vez, como justificación de esa historia, al porvenir, es decir, a lo que precisamente no es todavía historia y sobre el cual no hay ninguna seguridad de que llegue a serlo algún día. Es así como dos suertes de espíritu, las cuales sin embargo se quieren rebeldes y que vienen de direcciones aparentemente diferentes, se reúnen un día y otro —el día de la dimisión— en la misma irrealidad y en el mismo conformismo.

Me ha parecido por el contrario que la rebelión no era ni la reivindicación de una libertad total* ni la exaltación de la necesidad histórica; que en ella, por el contrario, el hombre y la historia se limitaban y se fecundaban mutuamente; que el nihilismo nacía justamente de una tentativa (y una tentación) desesperada de romper esta tensión negando uno de sus términos, y que, por último, éste no consistía más en principios desligados de la historia que en historia sin principios. Lo que los hombres realizan juntos no podría, sin esterilidad, negar lo que hay de más grande en el individuo, el cual no puede a su vez, sin esterilidad, rechazar la realidad histórica y la comunidad de los hombres. Así, retomando en sentido inverso *El hombre rebelde*, es posible acabar donde el libro empieza, en el “me rebelo, luego somos”. El individuo no adquiere y no acrece su sentido más que andando hacia su límite, que es el renunciamiento de sí mismo en beneficio de otros individuos. Los valores individuales no son valores concretos sino a partir del momento en que el individuo sabe que él es poca cosa, pero no obstante algo, y se olvida de sí mismo para afirmar en sus obras y en sus actos a todos los otros individuos. Es entonces, y solamente entonces, cuando se afirma a sí mismo, si en ese renunciamiento sabe preservar, a medio camino entre el reniego y el orgullo, esa parte irreductible de sí mismo que simboliza también la existencia y la dignidad de los otros. Al remitirse a los razonamientos intermedios que desarrolla *El hombre rebelde*, se comprenderá que haya podido decir que el asesinato no podía justificarse sino en el límite extremo, una sola vez y a condición de pagarlo con la propia vida. Se puede ver en todo caso, en esta actitud, el inicio de lo que llamaría un “clasicismo moral”. Pero provisionalmente no he querido nada más que refutar el asesinato legítimo y asignar a sus dementes empresas un límite preciso

Me guardaría de decir, finalmente, que las conclusiones de esta experiencia, cuyo carácter personal quiero todavía subrayar, tienen valor universal. *El hombre rebelde* no propone ni una moral en forma ni una dogmática. Afirma solamente que es posible una moral y que ésta cuesta cara. Expone al mismo tiempo, tan francamente como es posible, la serie de razonamientos que justifican dicha afirmación. Por mi parte, en todo

* La rebelión quiere al contrario que se reconozca que la libertad tiene sus límites dondequiera que se encuentre un ser humano, siendo el límite precisamente el poder de rebelión de este ser humano (*El hombre rebelde*).

rechazos y sobre nuestros consentimientos razonados. Si enajenamos nuestra fuerza de negación, nuestro consentimiento se vuelve desrazonable y no se equilibra con nada; la historia deviene servidumbre. A partir de este instante, algo se edifica todavía, pero no es ya el hombre y, para acabar, todos se ponen de rodillas ante el becerro de acero. Sólo mediante el mantenimiento incesante de nuestro rechazo, y la afirmación de valores que supone, la liberación material conserva su oportunidad de fundar una liberación real del hombre. Sin esta lucha constante, esta “entereza de todas las mañanas” de que hablaba Alain, esta vigilancia doble, ni la historia ni el hombre podrían avanzar.

Semejante actitud, igualmente recelosa de Stirner y sus licencias y de la izquierda hegeliana y sus sumisiones, implica pues desechar al mismo tiempo el individualismo absoluto y las doctrinas en que la historia se asienta como único valor, el historicismo, en una palabra. Simplificando un poco las cosas, las dos actitudes se resumirían así: para la primera, sólo el individuo puede juzgarse a sí mismo; para la segunda el juicio del individuo no incumbe más que a la sociedad de los hombres al cabo reunida en el fin de la historia, y entretanto a aquellos que son los héroes de esta sociedad todavía invisible. La primera no afirma más que al hombre solitario, aquí y ahora; la segunda, al hombre que ha de venir, integrado en la sociedad ideal. No es difícil ver, y se ha comprobado incluso que es más difícil ver, que estas dos actitudes conducen al nihilismo más extremo, a menos que apelen a valores que les serían contradictorios. El individualismo puro justifica todas las empresas de la soledad y de la desesperación; el historicismo justifica todos los abatimientos en atención a un porvenir de grandeza. En los dos casos nos instalamos en una actitud cínica sin compensación, y de la que hay que decir aún que es contradictoria. El individuo puro se coloca por encima de la historia, negando sin embargo todos los valores que pueden trascenderla. Rehusando colaborar con la realidad

caso, no he encontrado ninguna otra cosa que pudiera legítimamente oponer al nihilismo y al asesinato. Pero, a mi entender, basta un paso, aunque sea un paso inseguro, para hacernos salir del nihilismo. Por ello es que, antes de renunciar a tales razones y a la fecundidad que espero de ellas, aguardaría solamente a que aquéllos, de dondequiera que vengan, que han partido como yo de una negación, salieran finalmente de ella y nos hicieran salir sin escamotear nuestras contradicciones. A mi modo de ver, ellos no han tomado el camino, alimentándose los unos con los sueños de una inocencia confortable y de una libertad contradictorias, hundiéndose los otros, al contrario, según la lógica del nihilismo, en la servidumbre y la muerte, jansenistas sin dios que restauran el pecado generalizado sin compensarlo con la gracia y que, en el exceso de una penitencia sin caridad, se mortifican en el consentimiento con lo que los niega. Aquéllos gritan que el hombre es puro y que esta pureza constituye su incansable razón en un universo criminal. Estos demuestran que todos los hombres son responsables de todo y del crimen mismo, y que esta culpa universal e incesante constituye la mejor parte de su razón: quieren salvar al hombre y no pueden, para terminar, más que intentar insultarlo y degradarlo a diario, en ellos mismos y en los demás. ¿Quién se asombraría de que de todas estas contradicciones naciesen de tantas mentiras empeñosas? ¿Pero quién se asombraría igualmente de que nos negáramos a renunciar a nuestras razones de vivir y de luchar? Para volver a los orígenes de esta reflexión, no encuentro entre lo que se nos propone nada que hubiera podido ayudarme en el tiempo de la lucha sin esperanza. Al término de las experiencias y reflexiones que he consignado en *El hombre rebelde*, puedo decir por el contrario, con firmeza, que, si fuera preciso volver a vivir ahora lo que hemos vivido durante los años 40, yo sabría a la vez contra quién y por qué luchar. No he aportado nada más que un testimonio y no estoy tentando a considerarlo mayor de lo que es. Pero cuando el vano ruido que se ha hecho alrededor de tal testimonio se haya disipado, se podrá volver a él y valorar con justicia su significación. Si entonces pudiera solamente ayudar a algunos a vivir, eso sería suficiente para mí. Pues ahora, en efecto, es preciso vivir y dejar de desesperar. A pesar de las apariencias, hoy somos más ricos, y estamos mejor armados, que entre las dos guerras. Sabemos, y entonces no sabíamos. El renacimiento sin duda no ocurrirá mañana, pero el nihilismo ya pertenece al pasado, aun cuando sus últimos gritos resuenan todavía con fuerza en nuestras calles y en nuestros diarios. Podemos avanzar, paso a paso pero decididamente, vivir y crear al fin, según nuestros medios.

Bajo esta perspectiva quisiera terminar en todo caso este último retorno a una experiencia que, después de todo, he rebasado ya en mí mismo. Las contradicciones no se resuelven en una síntesis o en un compromiso puramente lógico, sino en una creación. Cuando el trabajo, tanto el del obrero como el del artista, tenga una oportunidad de fecundidad, y sólo entonces, el nihilismo será definitivamente superado y el rena-

cimiento tendrá un sentido. Cada uno en nuestro lugar, con nuestras obras y con nuestros actos, debemos propiciar esta fecundidad y este renacimiento. No es seguro que tengamos éxito, pero después de todo ésa es la única tarea que merece la pena emprender y continuar. Una gigantesca catástrofe cubre en efecto el horizonte; ella no es, con todo, inevitable. Caminamos todos juntos hacia una alternativa prodigiosa: el apocalipsis final, o un mundo de valores y de obras que asombrará quizá a aquellos que guarden el recuerdo de nuestro abatimiento. La primera tarea de nuestra vida pública es preservar la frágil oportunidad de la paz, y para ello no servir, en manera alguna, a ninguna de las fuerzas de la guerra. Sin la paz, confieso no ver nada más que agonía. Con ella, todo es posible y la contradicción histórica en que vivimos será superada; cada adversario fecundará al otro, como hoy cada uno fortalece al otro. Ese día, si hemos sabido detenernos sobre el límite, nuestros esfuerzos darán sus frutos. Y si la guerra llega, habremos mantenido lo que algún día dejará de ser útil. Mientras tanto, es preciso vivir, es preciso también crear en la tempestad, en medio de "esos relámpagos mensajeros de frescura" de que habló Hölderlin. Es por ello que también, conforme con mi vocación, he justificado el arte; al cabo de mi libro, me siento hoy todavía con el derecho de decir que, dejando de comentar nuestro tiempo, es necesario en adelante darle una forma.

Esta empresa irá sin duda acompañada de peligros y de amargura. El tiempo de los artistas asentados ha terminado. Pero, si bien no podemos impedir que crear hoy en día sea crear peligrosamente, debemos actuar de modo que no sea crear amargamente. Una de las tentaciones del artista es la de creerse solitario y, en verdad, ocurre que así lo proclame con una alegría bastante inoble. Pero ello no es nada. Y quizá la tragedia de cada hombre, tanto como sentirse a veces solo, es no poderlo ser realmente. Hay momentos, que sería vano negar, en que uno quisiera, aunque no fuera más que por un instante, estar separado del universo de los hombres. Pero en vano; y finalmente está bien: tenemos necesidad de los otros más de lo que ellos tienen necesidad de nosotros. Qué hacer sin su amor, al cual aspiramos antes que a toda cosa; lo poco que cada uno de nosotros recibe de él, encuentra en ello su única justificación. Pero incluso su hostilidad nos sirve. Cada adversario, por repugnante que sea, es una de nuestras voces interiores que estaríamos tentados de hacer callar y que es preciso que escuchemos para corregir, adaptar o reafirmar esas cuantas verdades que nosotros entrevemos; de la misma manera, los otros no quisieran escuchar lo que se expresa en nuestras propias palabras. Todo se confunde entonces y la agresión que lanza éste contra aquél no es más que la aversión aviesa que cada uno de nosotros posee por una parte de sí mismo. Pero todos, un día u otro, y nosotros mismos, escuchamos. Se forja entonces algo que es nuestra conciencia común sobre la que se edificarán, otro día, las obras de cada uno, por las cuales cada uno será juzgado. Nada es inútil.

No fechado.