

**EL REPUDIO A LA INTOLERANCIA
EN *CARTAS A UN AMIGO ALEMÁN*, DE ALBERT CAMUS**

**THE REFUSAL OF INTOLERANCE
IN *LETTERS TO A GERMAN FRIEND*, FROM ALBERT CAMUS**

JUAN ALFREDO OBARRIO MORENO
Universidad de Valencia

Resumen: El presente artículo tiene como objetivo analizar la postura de un escritor que convirtió la lucha contra la hiedra del totalitarismo en el tema primordial de su vida, una pugna que libró no en el campo de batalla, sino en la mayoría de sus ensayos o en sus aclamadas novelas, en las que dejó constancia de que, frente al totalitarismo, no cabe la equidistancia, sino el mayor y más explícito de los repudios.

Palabras clave: Intolerancia, lucha por la libertad, Camus.

Abstract: The present article aims to analyze the position of a writer who made the fight against the ivy of totalitarianism the primary theme of his life, a battle that he fought not on the battlefield, but in most of his essays or in his acclaimed novels, in which he stated that, in the face of totalitarianism, there is no room for equidistance, but rather the greatest and most explicit repudiation.

Keywords: Intolerance, fight for freedom, Camus.

I. ¿POR QUÉ LEEMOS CARTAS A UN AMIGO ALEMÁN?

No creemos equivocarnos si afirmamos que los años aciagos del totalitarismo marcaron la vida de un joven que quiso vivir al amparo de la luz del mediterráneo y de los libros que le cobijaban¹. Una vida de inocencia, de esplendorosa lasitud, se observa en sus primeros escritos, en los que se recoge el amor por el sol y el mar de Argel y de Orán, que con tanto lirismo recoge en *Bodas*; pero también en ese pasaje, de una obra de madurez como es *La peste*, en el que el joven Tarrou –el mismo Camus de *Bodas*– le reconoce a Rieux:

“Cuando yo era joven vivía con la idea de mi inocencia, es decir, sin ninguna idea. No soy del género de los atormentados, yo empecé bien. Todo me salía como es debido, estaba a mi gusto en el terreno de la inteligencia y mucho más en el de las mujeres. Si tenía alguna inquietud se iba como había venido. Un día empecé a reflexionar”².

Ese día, que parecía lejano e incierto, llegó, y Camus empezó a reflexionar, a madurar, a crecer, y a no dejarse llevar por la aquiescencia. Ese día comprendió que no solo existía el asesinato institucionalmente organizado³, sino, también, el que carcome el espíritu de un hombre, hasta hacer que “las alas de nuestras almas” (*Fedro*) se atrofien por completo:

“que en este mundo no podemos hacer un movimiento sin exponernos a matar. Sí, sigo teniendo vergüenza, he llegado al convencimiento de que todos vivimos en la peste y he perdido la paz. Ahora la busco, intentando comprenderlos a todos y no ser enemigo mortal de nadie. Sé únicamente que hay que hacer todo lo que sea necesario para no ser un apestado y que sólo eso puede hacernos esperar la paz o una buena muerte a falta de ello. Eso es lo único que puede aliviar a los hombres y si no salvarlos, por lo menos hacerles el menor mal posible y a veces incluso un poco de bien”⁴.

Esta dialéctica del amo-esclavo⁵ deja huella en buena parte de su obra. Con carácter ejemplificador, el 15 de diciembre de 1942, el joven escritor apunta en sus *Carnets II*: “¿Cuál es el ideal del hombre expuesto a la peste? Seguramente os reiréis: es la honradez”⁶; la de un escritor que ni puede ni desea separarse del mundo que le rodea⁷ –y menos aún de sus vícti-

1 Olivier TODD, *Albert Camus. Una vida*, Barcelona, 1997, p. 113: “No amaba el cielo de París”.

2 Albert CAMUS, *La peste, Obras completas*, I, México, 1973, p. 412.

3 Albert CAMUS, *La caída*, Buenos Aires, 1957, p. 10, cuyo símil está en “esos minúsculos peces de los ríos brasileños que ataca por millares y millares al nadador imprudente”, hasta dejar del “nadador imprudente” nada “más que un esqueleto immaculado”.

4 Albert CAMUS, *La peste, Obras completas*, I, México, 1973, p. 418.

5 Charles MOELLER, *Literatura del siglo xx y Cristianismo. I. El silencio de Dios*, Madrid, 1970, pp. 85-87.

6 Albert CAMUS, *Carnets, II, Ensayos, Obras completas*, ob. cit., p. 1162.

7 José María RIDAO, *El vacío elocuente. Ensayos sobre Albert Camus*, Barcelona, 2017, p. 11, reconoce que su compromiso con la tolerancia siempre estuvo presente, hasta el punto que su enfrentamiento con las posturas marxistas, sobre todo a raíz de la publicación de *El hombre rebelde*, le ocasionaron la expulsión del círculo intelectual más influyente de la posguerra, la razón: en el ensayo criticaba la violencia revolucionaria y el tipo de sociedades que engendra, de la misma manera que, con anterioridad, lo había hecho con el fascismo y el nacionalsocialismo.

mas⁸–, de ese tiempo que le lleva a comprometerse decididamente con los valores de la tradición cultural en la que había nacido, y a empuñar la pluma contra los regímenes totalitarios que intentaron cercenarlos⁹. Por esta razón, en autores como Camus o Sartre¹⁰ la escritura constituye una vocación, pero también un compromiso irrenunciable:

“Si la literatura no es todo, no vale la pena perder en ella ni una hora. Eso es lo que entiendo por compromiso. La literatura se muere si se la reduce a la inocencia, a canciones, Si cada frase escrita no resuena en todos los niveles del hombre y de la sociedad, no significa nada. La literatura de una época es la época digerida por su literatura”¹¹.

A desvelar lo que fue este ominoso período de la Historia dedica sus *Cartas a un amigo alemán*. Estamos ante un texto que posee un escaso número de páginas. La ingenuidad de un lector que estuviera poco avezado en la obra de Camus podría llegar a pensar que su lectura requiere de ese tiempo que postergamos para los relatos que consideramos menores. Como suele ocurrir, la realidad es muy otra. Si ponemos una mínima atención, pronto comprobaremos que su fuerza narrativa se deja sentir en cada uno de sus entretejidos hilos discursivos, de los que se sirve el autor para desarrollar su prolija argumentación.

No somos filólogos, ni nuestra materia objeto de estudio es la Literatura, esta solo constituye una pasión; pero después de muchas lecturas, tenemos la convicción de que estamos ante una obra que se nos antoja clásica, o canónica, en el sentido expresado por Bloom, porque cuando la leemos “por primera vez se experimenta un extraño y misterioso asombro”¹², el que obliga a que sus relecturas se realicen con cierta lentitud y dosificada atención, porque Albert Camus, como indicara Ortega, “nos trae un diálogo latente, en el que sentimos que el autor sabe imaginar concretamente a su lector”, al que le interroga en cada línea, en cada párrafo que escribe. En ese permanente diálogo, vivo y no fosilizado, radica una de las grandezas de estas cuatro cartas, tan breves como impecables¹³.

Entre las numerosas temáticas que el texto nos suscita, y de las que daremos buena cuenta al analizarlo, para esta introducción –esperemos no excesivamente extensa– quisiéramos plantear dos cuestiones. La primera surge de un interrogante ¿por qué abandona la novela o el teatro, géneros más proclives al diálogo y a la confrontación de ideas, para inclinarse por una relación epistolar unidireccional, en la que únicamente tiene cabida la postura del joven y ficticio narrador? Solo después de un estudio detenido del conjunto de su obra nos atreve-

8 Albert CAMUS, *La peste*, ob. cit., p. 420: “Por eso he decidido ponerme del lado de las víctimas, en toda ocasión, a fin de limitar los desastres”.

9 Olivier TODD, *Albert Camus. Una vida*, ob. cit., p. 761 “Camus diagnosticó ciertos males de nuestra época, reflejó sus angustias, rechazó las tentaciones totalitarias y su propia inclinación al nihilismo. Habría podido caer en el cinismo. Pensador y moralista, estaba aislado en los ambientes franceses en que triunfaba el marxismo bruto. Camus rechazó el fanatismo, no el militanteismo. La idea de un Dios en el que no podía creer le persiguió”.

10 En torno a su amistad, Ronald ARONSON, *Camus y Sartre. La historia de una amistad y la disputa que le puso fin*, Valencia, 2006, p. 31, recoge el siguiente comentario de Simone de Beauvoir, en el que se demuestra el grado de amistad que se profesaban: “Era el único en cuya compañía disfrutábamos más y nos lo pasábamos mejor”.

11 Jean-Paul SARTRE, *El escritor y su lenguaje*, Buenos Aires, 1973, p. 13.

12 Harold BLOOM, *El canon occidental*, Barcelona, 2009, pp. 13 y 41.

13 José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, Barcelona, 1983, “Prólogo para franceses”, p. 11.

mos a dar una posible respuesta: su conocimiento de la Antigüedad clásica es lo que le pudo llevar a elegir esta forma tan particular de relatar un momento tan crucial de la Historia de la civilización occidental, en el que lo único que era posible pronunciar, ante un rostro de doble perfil, el frío rostro de Jano, era “un ‘*anatema sit*’ sin reservas” (Hildebrand), máxime cuando la enemistad se había vuelto “absoluta e irreconciliable”, lo que hacía imposible cualquier atisbo de aquiescencia o tolerancia, esto es, de cualquier debate epistolar abierto¹⁴, porque quien ha sido fiel testigo de los hechos sabe que “hacer concesiones en el trato con personas como él [Hitler] solo sirve para despertar su apetito, sin cambiar en absoluto su actitud hacia quien cede”¹⁵. En ese ambiente, no cabe la paz ni pueden tenderse puentes, solo alzar un muro de hormigón forjado, con el que intentar parar “una recaída en la barbarie, que se había considerado imposible en el siglo XX” (Bracher)¹⁶.

Como sabemos, en nuestra tradición occidental, la Filosofía se inició dialogando, de forma que el diálogo, como el pensamiento filosófico griego, está en el comienzo de la libertad y de la razón. Así, en los *Diálogos* de Platón aparece un sin fin de personajes, en los que la pulcritud del *lógos*, la palabra, fluye para adquirir sentido, comunicación, ciudad: la *pólis*¹⁷. Por esta razón, dirá Lledó, el *lógos* ha de ser, necesariamente, *dia-lógos*, es decir, una palabra que vive, late y transita, no solo en la *pólis*, sino en el interior del ser humano, para alcanzar “el oculto paradigma de lo que, en nuestra cultura, se ha llamado *alétheia*, *veritas*, verdad, Wahrheit. Un concepto arrancado a la arbitrariedad del poder que tantas veces sometió el lenguaje donde pudiera expresarse esa verdad al filo de la espada –una espada de múltiples aceros– del señor que la empuñaba, y que encarnaba en su propia corrupción la insolidaria, desgarrada, voluntad de dominio. Una palabra llevada más allá de cualquier dogma donde, al perder el aplastado círculo de su yerta rotundidad, ganaba en las ‘opiniones de los mortales’”¹⁸.

Sin esa luz que proporciona la palabra, que es diálogo con el hombre y la naturaleza, sin ese *lógos*-principio, el universo entero se convierte, siguiendo a Lledó, en “un espacio de infinita soledad” (24). En esta afirmación hallamos una posible respuesta, que nosotros exponemos a través de una pregunta: ¿qué sentido tiene entablar un denso diálogo con quienes han hecho de la palabra silencio, y de la fuerza una verdad inalcanzable?, o, si se prefiere, ¿qué sentido tiene que la víctima se justifique ante el verdugo cuando está siendo conducida al patíbulo? Ninguno¹⁹. No puede tenerlo, porque, como leemos en el *Hiperión* de Hölderlin, “el

14 Dietrich von HILDEBRAND, *Mi lucha contra Hitler*, Madrid, 2016, pp. 144-145: “Frente a movimientos y herrejías tan horribles como el bolcheviquismo o el nazismo, en los que el anticristo alza la cabeza, toda tentativa de ‘entender’, toda tentativa de cierta objetividad neutral, es absolutamente inadmisibles”.

15 Dietrich von HILDEBRAND, *Mi lucha contra Hitler*, ob. cit., p. 238.

16 Karl Dietrich BRACHER, *Controversias de historia contemporánea sobre fascismo, totalitarismo y democracia*, Barcelona, 1983, p. 31.

17 Stefan ZWEIG, *El mundo de ayer. Memorias de un europeo*, Barcelona, 2004, pp. 286-287, de su buen amigo y consejero Benjamin Huebsch, recuerda que, “cuando todo lo demás fue hollado y aplastado por las botas de Hitler”, “conservó una última patria en la palabra, ya que yo había perdido la patria propiamente dicha, la vieja patria alemana, europea”.

18 Emilio LLEDÓ ÍÑIGO, *Las palabras en su espejo*, Madrid, 1994, p. 22.

19 Porque el diálogo requiere, como sostiene, Ryszard KAPUŚCINSKI, *Encuentro con el Otro*, Barcelona, 2007, p. 83, el encuentro, la comprensión mutua: “¿En qué radica, sin embargo, la esencia del encuentro? En el diálogo. [...] Lévinas lo define así: ‘El hombre es un ser que habla’. Es diálogo, pues. Su finalidad no es otra que la comprensión

que no duda no puede ser convencido”²⁰. Y si el diálogo contra el fanatismo carece de toda lógica, la verdad habrá que buscarla en el interior del hombre, de ese hombre que mantiene una comunicación monológica, o aparentemente monológica²¹, con un antiguo amigo alemán, del que le separa ese mundo ciego y sordo que les ha tocado vivir, como consecuencia de la intolerancia de un régimen, el del Tercer Reich, que, al coagular el conocimiento, cercena la mayor de las libertades: la libertad de pensamiento. Lo leemos en un inolvidable texto de la novela *Juventud sin Dios*, de Ödön von Horváth²²:

“Están convencidos de que tienen razón.

[...] Cualquier pensamiento les resulta odioso.

¡El ser humano les importa un pito! Quieren ser máquinas, tuercas, ruedas, pistones, correas..., pero aún mejor que máquinas les gustaría ser munición: bombas, proyectiles, granadas. ¡Cómo les gustaría estallar en un campo cualquiera! El hombre en un momento de guerra es el sueño de su pubertad.

[...] ‘Lo justo es lo que viene bien a los nuestros’, dice la radio. Lo que no nos viene bien es injusto. O sea, que todo está permitido: robo, incendio, perjurio ..., sí, ¡no solo está permitido, sino que no existe delito alguno si se comete en interés de los nuestros!’²³.

Si leemos el texto con pausado silencio, si lo interiorizamos, comprendemos que *Cartas a un amigo alemán* no se aleja de la simbología inagotable de aquella inmensa metáfora que conforma el famoso mito de la caverna, recogida en el libro VII de la *Republica* de Platón. Como es sabido, en ella se describe a unos prisioneros mirando permanentemente al fondo de una gruta. A sus espaldas, las sombras de la caverna y una hoguera, siempre encendida, que les proyecta imágenes de una misteriosa procesión de objetos, arrastrados por ignorantes portadores. Creen que lo que ven es la realidad, y que las sombras son el fiel reflejo de las cosas. Sin embargo, sus miradas están vacías. No interpretan, no entienden. Mirar sin ver, observar sin saber, acatar sin pensar. Esta, y no otra, es la realidad que se vive y se sufre en el interior de una caverna en la que las sombras han creado y modelado el pensamiento y el mundo que les circunda. Pero la diosa fortuna permite que uno de los prisioneros se libere, y ascienda hacia la luz del sol que brilla a la salida. Pronto descubre el engaño. Ve la verdadera realidad, la que ilumina la luz del día. Él es el símbolo certero de la existencia. Regresa, pero nadie le escucha. Los cautivos no quieren dejar que las sombras se desvanezcan, y con ellas el mundo que les da cobijo, razón por la que repu-

mutua, la cual, a su vez, lleva a un acercamiento mutuo, dos cosas que se consiguen a través del conocimiento. ¿Cuál es la condición previa de todo este proceso, de toda esa ecuación? Pues no otra que la voluntad de conocer, la disposición a dirigirse al Otro, a ir a su encuentro, a entablar con él una conversación”.

20 Friedrich HÖLDERLIN, *Hiperión o el eremita en Grecia*, Madrid, 2016, p. 52.

21 A este respecto, Kurt SPANG, “La novela epistolar. Un intento de definición genérica”, *RILCE* 16.3 (2000), p. 644, señala que si bien “en este tipo de novela epistolar se reúnen las cartas de un solo remitente y permanecen sin respuesta explícita. Sin embargo, frecuentemente es posible deducir entre líneas la contestación y la reacción del destinatario o por alusión en la carta siguiente del mismo remitente”.

22 Ödön von HORVÁTH, *Un hijo de nuestro tiempo*, ob. cit., p. 99, sentencia: “¡Qué fría se vuelve la luz cuando uno piensa ...”.

23 Sobre la superioridad de la raza blanca, Ödön von HORVÁTH, *Juventud sin Dios*, Madrid, 2019, pp. 35-36.

dian al hombre que pone en duda lo que oye y lo que ve en esa infinita y oscura caverna; una caverna de la que nos habla Bertolt Brecht en su *Galileo Galilei*, cuando pone en boca del inquisidor la siguiente reflexión:

INQUISIDOR. “[...] Todo el mundo sabe que vienen de la duda. Esos hombres dudan de todo ¿Debemos fundar la sociedad humana sobre la duda y no sobre la fe? [...] ¿Qué ocurrirá si todos esos, de carne débil e inclinados a excluir cualquier exceso, creyeran sólo en su propia razón, que ese insensato declara única instancia?”²⁴.

Su lectura impone el interrogante: en un mundo de sombras, en el que “el humanismo está en suspenso y el gobierno es Terror”²⁵, ¿se puede dialogar con el mal que te circunda?, ¿se puede dialogar con quien te impide hablar para saber quién eres o cómo piensas?, ¿es posible buscar esa armonía de tensiones opuestas, como la del arco y la lira, de la que habla Heráclito en su fragmento 51, cuando sabemos que los dioses no dialogan? En este espacio recubierto por la duda, la voz de los clásicos recuerda: “La guerra es el padre de todas las cosas, el rey de todo; a unos les hace dioses y a otros hombres, a unos les hace esclavos y a otros libres” (Frag. 53)²⁶. Ahora comprendemos que la escritura que mejor expresa el dolor de esa esclavitud no es la que se teje en el diálogo, sino la que se representa en el monólogo interior, al que acude el escritor porque sabe bien que en la intolerancia no tiene cabida el *lógos*, la palabra dialogada, solo la agresividad más primaria.

Si nuestra apreciación es cierta, aun con ropajes diferentes, el mismo interrogante se presenta para recordarnos la duda que nos asalta, una y otra vez: ¿qué sentido tendría intentar dialogar cuando “somos vistos como marionetas en manos de los dioses”?²⁷ Ninguno, porque ante la barbarie, la igualdad de las leyes y la libertad de palabra, hablada o escrita, quedan reducidas al espacio interior del hombre, a su conciencia y a su memoria, la que le lleva a recordar, no sin añoranza, las palabras vertidas por el guerrero de *La Ilíada*, quien, en medio de la espesa nube que ha cubierto de oscuridad el campo de batalla, proclama: “¡Zeus padre! Saca tú de la bruma a tus hijos aqueos, haz luminoso el aire, y permite a nuestros ojos ver/ Que al menos permanezcamos en la luz, si eso te place”²⁸. Permanecer en la luz que alumbra la palabra, y en la palabra, el pensamiento. Este es el destino de la Cultura, de la *Paideia*, y el destino de hombres como Camus,

24 Bertolt BRECHT, *Galileo Galilei. Teatro completo* 7, Madrid, 2015, pp. 122-123.

25 Maurice MERLEAU-PONTY, *Humanismo y terror*, Buenos Aires, 1968, p. 78.

26 HERÁCLITO, *Fragmentos*, Barcelona, 1983, pp. 218-219. Antoine de SAINT EXUPÉRY, *Piloto de guerra*, Barcelona, 1973, p. 63, matiza: “Pero la guerra no es una aventura, la guerra es una enfermedad, como el tífus”. Mircea ELIADE, *La noche de San Juan*, Barcelona, 2001, p. 262: “Nuestro amo, el de todos, es hoy la guerra [...] Ella ha confiscado toda la historia contemporánea, el tiempo en el que el destino dispuso que tendríamos que vivir. Toda Europa está viviendo como un autómata monstruoso, al que ponen en movimiento las noticias que cada minuto difunden las emisoras de radio, las ediciones especiales de los periódicos, las conversaciones entre amigos, etc. Incluso cuando nos quedamos solos, siempre estamos pensando en la guerra, es decir, que seguimos siendo esclavos de la Historia. El terror de los acontecimientos es no sólo humillante para cada uno de nosotros como seres humanos sino que es, a la postre, estéril”.

27 PLATÓN, *Las Leyes*, Madrid, 2014, 803c.

28 HOMERO, *La Ilíada*, Madrid, 1996, Canto XVII, p. 647.

quien fue capaz de aliviar el sufrimiento que acarrea el drama humano a través de la luminosidad de sus escritos:

“Nuestra tarea de hombre es encontrar las pocas fórmulas que aliviarán la infinita angustia de las almas libres. Tenemos que coser lo que está desgarrado, hacer la justicia imaginable en un mundo tan obviamente injusto, la felicidad significativa para los pueblos envenenados por la desgracia del siglo. Naturalmente, es una tarea sobrehumana. Pero se llama sobrehumanas las tareas que los hombres tardan mucho en realizar, eso es todo”²⁹.

La segunda cuestión viene de la mano de esta última argumentación. Durante buena parte de mi vida, la lectura continuada de la obra de Albert Camus me ha ayudado a comprender lo que supuso la plaga del totalitarismo en el siglo xx, y de la que nadie está indemne de volverla a sufrir³⁰. No es el único autor que lo ha hecho. Una vida, que ya comienza a ser larga, ayuda al acopio de unas lecturas con las que ensanchamos el horizonte de nuestro tiempo. Entre esos libros, y esos autores, se alza la egregia figura de Stefan Zweig, quien, en su obra *El legado de Europa*, señala:

“Desde que comenzó el mundo, todos los males han venido de los doctrinarios, que, intransigentes, proclaman su opinión y su ideario como los únicos válidos. Esos fanáticos de una sola idea y un único proceder son los que, con su despótica agresividad, perturbaban la paz en la tierra y quienes transforman la natural convivencia de las ideas en confrontación y mortal disensión”³¹.

Este compromiso ético tiene sus raíces en la Europa que le tocó vivir. Un escenario convulso, en el que el legado cultural y espiritual de Occidente empezaba a desquebrajarse irremediablemente, hasta el punto que llegó a añorar ese tiempo en que se podía “disfrutar del extranjero como de algo familiar”³². Pero, por desgracia, muy pronto esa maravillosa utopía se convirtió en un sueño roto, quebrado por la intolerancia de unos regímenes políticos que buscaban enaltecer a esa masa silente y homogeneizada de “superhombres” por encima del individuo³³, una falacia que vació al ser humano, en cuanto ser heterogéneo, de toda esencia,

29 Albert CAMUS, *Los almendros (El verano)*, *Obras completas*, II, México, 1973, p. 898.

30 Albert CAMUS, *La peste*, ob. cit., pp. 418-419: “Sé de ciencia cierta [...] que cada uno lleva en sí la peste, porque nadie, nadie en el mundo, está indemne”.

31 Stefan ZWEIG, *El legado de Europa*, Barcelona, 2010, p. 190.

32 Stefan ZWEIG, *El mundo de ayer, Memorias de un europeo*, Barcelona, 2004, p. 386. Asimismo, en p. 514: “Antes de 1914 la Tierra era de todos. Todo el mundo iba donde quería y permanecía allí el tiempo que quería. No existían permisos ni autorizaciones; me divierte la sorpresa de los jóvenes cada vez que les cuento que antes de 1914 viajé a la India y América sin pasaporte y que en realidad jamás había visto uno en mi vida. [...] Las mismas fronteras que hoy aduaneros, policías y gendarmes han convertido en una alambrada, a causa de la desconfianza patológica de todos hacia todos, no representaban más que líneas simbólicas que se cruzaban con la misma despreocupación que el meridiano de Greenwich. Fue después de la guerra cuando el nacionalsocialismo comenzó a trastornar el mundo, y el primer fenómeno visible de esta epidemia fue la xenofobia: el odio o, por lo menos, el temor a lo extraño”.

33 Erich FROMM, *El miedo a la libertad*, Buenos Aires, 2005, p. 205: “La característica común de todo pensamiento autoritario reside en la convicción de que la vida está determinada por fuerzas exteriores al yo individual, a sus

de toda dignidad³⁴; una amarga realidad que le hizo sufrir la soledad del apátrida, del ser errante que deambula por un mundo sin justicia posible³⁵:

“Y es que me he despojado de todas las raíces, incluida la tierra que las nutre [...] Nací en 1881, en un Imperio grande y poderoso [...] pero no se molesten en buscarlo en el mapa: ha sido borrado sin dejar rastro. Me crie en Viena, metrópoli dos veces milenaria y supranacional [...] antes de que fuese degradada a la condición de ciudad de provincia alemana. En la lengua en que la había escrito y en la tierra en que mis libros se habían granjeado la amistad de millones de lectores, mi obra literaria fue reducida a cenizas. De manera que ahora soy un ser de ninguna parte, forastero en todas; huésped, en el mejor de los casos. También he perdido mi patria propiamente dicha, la que había elegido mi corazón, Europa, a partir del momento en que ésta se ha suicidado desgarrándose en dos guerras fratricidas”³⁶.

Pero escritores como Zweig o Camus no se resignaron³⁷. Ellos son de esa raza de intelectuales que creen, con Hesse, que la libertad no puede ser cercenada por la opresión de un Estado-Poder³⁸, por muy omnímodo que este sea, de ahí que entiendan que “es inútil que los gobernantes creen que han vencido al espíritu libre por haberle sellado los labios, pues con cada hombre nace una nueva conciencia y siempre habrá alguien que recordará la obligación espiritual de retomar la vieja lucha por los inalienables derechos del humanismo y la tolerancia”³⁹. A esa verdad se aferran personajes ficticios como el Pistorius de la novela *Demian*, quien recuerda:

“Las cosas que vemos –dijo Pistorius con voz apagada– son las mismas cosas que llevamos en nosotros. No hay más realidad que la que tenemos dentro. Por eso la mayoría de los seres humanos vive tan irrealmente; porque creen que las imágenes exteriores son la realidad y no permiten a su propio mundo interior manifestarse.

intereses, a sus deseos”. Asimismo, Emmanuel FAYE, *Heidegger. La introducción del Nazismo en la Filosofía*, Madrid, 2018, pp. 48-50: “La destrucción del individuo y del yo humano [...] se inscribe en los fundamentos mismos del nacionalsocialismo”. Una idea que envuelve toda la obra de Faye.

34 Stefan ZWEIG, *El mundo de ayer*, ob. cit., p. 515: “me doy cuenta entonces de cuánta dignidad humana se ha perdido en este siglo que los jóvenes habíamos soñado como un siglo de libertad, como la futura era del cosmopolitismo”.

35 Stefan ZWEIG, *El mundo de ayer*, ob. cit., pp. 3-4: “Y es que me he despojado de todas las raíces, incluida la tierra que las nutre, como, posiblemente pocos han hecho a lo largo del tiempo. [...] y con dramática vehemencia me he arrojado al vacío, en ese ‘no sé adónde ir’ que ya me resulta tan familiar. Pero no me quejo: es precisamente el apátrida el que se convierte en hombre libre [...] De manera que ahora soy un ser de ninguna parte, forastero en todas; huésped, en el mejor de los casos”.

36 Stefan ZWEIG, *El mundo de ayer*, ob. cit., p. 10. Una guerra tan cruenta que a los soldados (p. 291): “los harían añicos y los mutilarían desde lejos sin siquiera haber visto al enemigo cara a cara”.

37 No cabe la resignación para un escritor como Camus. Cfr. Albert CAMUS, *La peste*, ob. cit., p. 301: “Pero lo que es verdad respecto a los males de este mundo es también verdad para la peste. Puede servir para hacer mejores a algunos. No obstante, cuando se ve la miseria y el sufrimiento que trae, hay que ser cobarde, loco o ciego para resignarse a la peste”; *Carnets*, II, p. 1210: “la decadencia empieza a partir del momento en que uno la acepta”.

38 Imre KERTÉSZ, *Un instante de silencio en el paredón. El holocausto como cultura*, Barcelona, 1999, Cap. “El intelectual superfluo”, p. 116: “la ideología le ofrece un mundo completo, si está dispuesto a transigir. Es un mundo artificial, bien es cierto, pero protege al hombre del peligro que más lo acecha: la libertad”.

39 Stefan ZWEIG, *El legado de Europa*, ob. cit., p. 252.

Se puede ser muy feliz así, desde luego. Pero cuando se conoce lo otro, ya no se puede elegir el camino de la mayoría. Sinclair, el camino de la mayoría es fácil, el nuestro es difícil. Caminemos”⁴⁰.

Solo “quien en su propia alma agitada haya vivido una época donde, por la guerra, la violencia y las ideologías tiránicas, haya visto amenazada su vida y, dentro de esa vida, la sustancia más preciosa que es su libertad individual, [...] sabe todo el coraje, toda la honradez y decisión que se requiere para permanecer fiel a su ‘yo’ más íntimo en tales tiempos de estolidez de rebaño”⁴¹. Solo quien ha conocido la inhumanidad, la intolerancia y el fanatismo⁴² de una ideología que adormece y asesina puede llegar a escribir⁴³ una verdad que “es anterior a la escritura”, pero que “un artista encuentra [...] mediante la escritura” (Vargas Llosa)⁴⁴.

“Por mi vida han galopado todos los corceles amarillentos del Apocalipsis, la revolución y el hambre, la inflación y el terror, las epidemias y la emigración; he visto nacer y expandirse ante mis propios ojos las grandes ideologías de masas: el fascismo en Italia, el nacionalsocialismo en Alemania, el bolchevismo en Rusia y, sobre todo, la peor de todas las pestes: el nacionalismo, que envenena la flor de nuestra cultura europea. Me he visto obligado a ser testigo indefenso e impotente de la inconcebible caída de la humanidad en una barbarie como no se había visto en tiempos y que esgrimía su dogma deliberado y programático de la antihumanidad. Después de siglos, nos estaban reservadas de nuevo sin declaración de guerra, campos de concentración, torturas, saqueos indiscriminados y bombardeos de ciudades indefensas; bestialidades que las últimas cincuenta generaciones no habían conocido y que ojalá no conozcan las futuras”⁴⁵.

La crueldad de su mundo obliga a Camus a dejar atrás el “helenismo orgulloso” de su primera época (*Bodas*)⁴⁶ para dar testimonio de su compromiso con el problema del sufrimiento.

40 Hermann HESSE, *Demian. Historia de la juventud de Emil Sinclair*, Barcelona, 1983, p. 121. Izraél MÉTTER, *La quinta esquina*, Barcelona, 2016, p. 85: “El antiguo fanático dice con orgullo: sí, me equivoqué, pero me equivoqué no en solitario sino con todos, con los mejores representantes del pueblo. [...] Nos ciega la magia de la razón constante y eterna que posee la mayoría. Pero la historia conoce no pocos casos en los que la minoría tenía razón”.

41 Stefan ZWEIG, *El legado de Europa*, ob. cit., p. 10.

42 Adolf HITLER, *Mi lucha*, Santiago de Chile, 2007, p. 336: “Es lo mismo que lo que sucede con el soldado en la guerra, que nunca está al corriente de los planes estratégicos generales. Cuanto más educado está en una rígida disciplina, cuanto mayor sea su fanatismo con respecto al derecho y a la fuerza de su causa, tanto más se entregará en cuerpo y alma en la misma. Así sucede con el adepto a un movimiento de grandes proporciones, de gran futuro y que exige gran fuerza de voluntad”.

43 Stanley G. PAYNE, *Historia del fascismo*, Barcelona, 1995, p. 16: “Se ha sostenido a menudo que el fascismo no tenía una doctrina o ideología coherente, dado que no había una única fuente canónica o seminal y dado que aspectos principales de las ideas fascistas eran contradictorios y no racionalistas”.

44 VARGAS LLOSA, *Contra viento y marea (1962-1982)*, Barcelona, 1983, p. 69, quien, al hablar de Camus, sostiene: “La verdad de un pensador es anterior a la escritura, un artista encuentra su verdad mediante la escritura”.

45 Stefan ZWEIG, *El mundo de ayer*, ob. cit., p. 13; *Tiempo y mundo. Impresiones y ensayos (1904-1940)*, Barcelona, 2004, p. 13.

46 Charles MOELLER, *Literatura del siglo xx*, ob. cit., p. 43. Cfr. Albert CAMUS, *Bodas en Tipasa, Bodas, Obras completas*, II, ob. cit., p. 86: “Fuera del sol, de los besos y de los perfumes salvajes, todo nos parece fútil”.

miento humano: “El artista es como el dios de Delfos: No muestra ni esconde: significa”⁴⁷. En la “Europa de la tortura y de las prisiones”, significar es un término exigente, en el que no caben recovecos, ni subterfugios, ni menos aún acabar moralmente adormecidos por aquellas fantasmagóricas ideologías que mitifican la sinrazón, el nacionalismo, el militarismo, el colectivismo y el antisemitismo, pilares fundamentales de una concepción del mundo que trasciende de la mera ideología⁴⁸. Esto, y no otra cosa, fue el nacionalsocialismo⁴⁹. Por esta razón, significar obliga al intelectual “a no aislarse”, a ver para poder comprender⁵⁰, “a estar al servicio de los que sufren”, pero, sobre todo, “al servicio de la verdad y de la libertad”⁵¹, por lo que el artista “no puede acomodarse en la mentira y en la servidumbre”⁵², máxime en un período de la Historia en el que los Estados totalitarios, como hiciera su *Calígula*, pretenden suprimir los derechos y las libertades para imponer un régimen de terror en el que todos, sin excepción, son culpables⁵³, incluso de los delitos que desconocen⁵⁴:

CALÍGULA. “Pero mírales, Cesonia. No cabe nada más. Honradez, respetabilidad, todo lo que se diga, sabiduría de las naciones, nada quiere decir ya nada. Todo desaparece ante el miedo. El miedo, Cesonia, ese bello sentimiento, sin alteración, puro y desinteresado, uno de los pocos que saca su nobleza del vientre”⁵⁵.

CALÍGULA. “Haced entrar a los culpables. Necesito culpables. Y todos lo son. (Siempre golpeando.) Quiero que entren los condenados a muerte. ¡Público, quiero tener público! ¡Jueces, testigos, acusados, todos condenados de antemano! ¡Ah, Cesonia, les mostraré lo que nunca han visto, el único hombre libre de este imperio!”⁵⁶.

Esta misma idea resuena, con mayor fuerza si cabe, en *El artista y su tiempo*, texto en el que se recoge la conferencia que pronunció en el gran anfiteatro de la Universidad de Upsala, con motivo de la concesión del Premio Nobel de Literatura de 1957. En ella, el

47 Albert CAMUS, *Carnets, III, Obras*, ob. cit., p. 381; ya en Albert CAMUS, *Bodas en Tipasa*, ob. cit., p. 89: “Hay un tiempo para vivir y un tiempo para dar testimonio de que se vive. Hay también un tiempo para crear”.

48 Ernst JÜNGER, *Sobre la línea*, Barcelona, 1994, pp. 58-59: “El tiempo de las ideologías, como todavía eran posibles después de 1918, ha pasado ya. Todavía están sobre las grandes ideologías, pero sólo como maquillajes absolutamente ligeros. La movilización total ha entrado en un estadio que supera en amenazas todavía al pasado”.

49 Manuel CHAVES NOGALES, *Bajo el signo de la esvástica. [Cómo se vive en los países de régimen fascista]*, Córdoba, 2012, p. 124: “El nacionalsocialismo no es un partido más, es una concepción del mundo”.

50 Albert CAMUS, *Bodas en Tipasa*, ob. cit., p. 89: “En Tipasa, yo veo equivale a yo creo, y no me obstino en negar lo que mi mano puede tocar y mis labios acariciar”.

51 Herbert R. LOTTMAN, *Albert Camus*, Madrid, 2006, p. 125, recuerda que incluso cuando solicitó la adhesión al Partido comunista sabía que no podría aceptar ninguna ortodoxia exenta de crítica, porque, como le advirtiera a un antiguo maestro, ni siquiera *El capital* podía convertirse en un muro que le separara de la vida.

52 Albert CAMUS, *Discurso de 10 de diciembre de 1957, Obras completas*, II, ob. cit., pp. 1370-1371.

53 Albert CAMUS, *La caída*, ob. cit., 70, recoge una trágica anécdota en la que un prisionero confinado en Buchenwald presenta una reclamación porque: “Mi caso es excepcional. Soy inocente”, pero, como recuerda el personaje protagonista de la novela, Jean-Baptiste Clamence, “Todos somos casos excepcionales”.

54 Klaus MANN, *Mephisto*, Barcelona, 1986, pp. 176-177: “Ya están cayendo obreros con el cráneo aplastado o el cuello degollado por fanáticos gorilas con uniforme pardo, mientras su gran demagogo, el ‘Führer’, el líder de los ‘elementos reconstrutores’, el favorito de los grandes empresarios y generales, tiene la desfachatez de felicitar públicamente a los bestiales asesinos”.

55 Albert CAMUS, *Calígula, Obras completas*, I, ob. cit., p. 748.

56 Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 734.

autor reconoce que “en medio de este estrépito, el escritor no puede esperar ya mantenerse apartado para continuar persiguiendo las reflexiones y las imágenes más queridas”, porque “todo artista está hoy embarcado en la galera de su tiempo”, razón por la que no duda en afirmar: “crear hoy es crear peligrosamente”, y lo es porque “toda publicación es un acto, y este acto se expone a las pasiones de un siglo que no perdona nada”, y al no perdonar, el artista se ve obligado a luchar o a capitular, pero, en ningún caso a “prostituir impunemente las palabras”, porque “el objetivo del arte, por el contrario, no es legislar o reinar; es en primer lugar comprender”⁵⁷, comprender y retratar una época que, por su crueldad, no puede ser olvidada, sino fotografiada en múltiples planos, tanto como para que la memoria colectiva de la Humanidad no la olvide⁵⁸:

“Los tiranos saben que hay en la obra de arte una fuerza de emancipación que no es misteriosa más que para los que carecen del culto hacia ella. Toda gran obra hace más admirable y más rico el rostro humano, he ahí todo su secreto. Y no basta con los muelles de campos de concentración y con los barrotes de la celda para oscurecer este testimonio conmovedor de dignidad [...] No busquemos la puerta, ni la salida, en otro sitio más que en el muro contra el que vivimos. Busquemos, por el contrario, el descanso donde se encuentra; quiero decir en medio mismo de la batalla”⁵⁹.

Como escribiera Kundera, “la lucha contra el poder es la lucha de la memoria contra el olvido”⁶⁰. Lo fue para la generación que vivió la II Guerra Mundial. Para esta no es posible ni el olvido, ni el silencio⁶¹. Ni siquiera la poesía tenía acomodo, como diría Adorno⁶². No para una generación mutilada por el odio y la desesperanza. No para una generación vacía de

57 Albert CAMUS, *Conferencia del 14 de diciembre de 1957 (Discursos de Suecia)*, *Obras completas*, II, ob. cit., pp. 1374-1376, 1378 y 1387.

58 Tzvetan TODOROV, *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo xx*, Barcelona, 2002, pp. 12-13: “¿Cómo será recordado, algún día, este siglo? ¿Se le llamará el siglo de Stalin y Hitler? Eso sería conceder a los tiranos un honor que no merecen: es inútil glorificar a los malhechores. ¿Se le dará el nombre de los escritores y pensadores más influyentes en vida, los que suscitaban mayor entusiasmo y controversia, aunque se advierta, con posterioridad, que casi siempre se equivocaron en sus elecciones y que indujeron a error a los millones de lectores que les admiraban? Sería una lástima reproducir así, en el presente, los errores del pasado. Por mi parte, preferiría que se recordaran, de este siglo sombrío, las luminosas figuras de los pocos individuos de dramático destino y lucidez implacable que siguieron creyendo, a pesar de todo, que el hombre merece seguir siendo el objetivo del hombre”.

59 Albert CAMUS, *Conferencia del 14 de diciembre de 1957*, ob. cit., p. 1389-1391.

60 Milan KUNDERA, *El libro de la risa y el olvido*, Barcelona, 1993, p. 10.

61 Albert CAMUS, *¿Por qué España? Contestación a Gabriel Marcel (Actualidades)*, I, ob. cit., pp. 376-377: “Y algunos de nosotros no queremos silenciar nada. Toda nuestra sociedad política nos produce náuseas. Sólo podrá salvarse cuando todos los que todavía valen algo la hayan repudiado en su totalidad, para buscar, al margen de las contradicciones insolubles, el camino de la renovación. De aquí a entonces hay que pelear. Pero sabiendo que la tiranía totalitaria no se edifica sobre las virtudes de los totalitarios. Se edifica sobre las faltas de los liberales [...] Pero me parece que hay otra ambición que deberían compartir todos los escritores: dar testimonio y clamar, siempre que sea posible, en la medida de nuestro talento, por los que están sojuzgados como nosotros”.

62 Theodor W. ADORNO, *Prismas*, Barcelona, 1962, p. 29: “luego de lo que pasó en el campo de Auschwitz es cosa bárbara escribir un poema, y este hecho corroe incluso el conocimiento que dice por qué se ha hecho hoy imposible escribir poesía”. Con anterioridad, Friedrich HÖLDERLIN, *Poesía completa*, II, Barcelona, 1977, p. 67: “¡Pero llegamos demasiado tarde, amigo! Sin duda los dioses aún viven, pero encima de nuestras cabezas, en otro mundo; [...] ¿Qué decir? No lo sé. ¿Para qué poetas en estos tiempos de miseria?”

verdad y de creencias. No para una generación que vivió para recordar la cara más oscura y lacerante del horror. Así lo reconoce Izraíl Mètter:

“¿Quiénes somos los de mi generación? Los soñadores de los años veinte, diezmados y torturados en los treinta, segados en los cuarenta, agotados por la fe ciega y sin haber reunido fuerzas al recobrar la vista, erramos en soledad. Somos elementos difíciles de combinar. Cuando nos miramos los unos a los otros, como en un espejo, nos asombramos de nuestra propia fealdad.

Nosotros, que queríamos lo mejor”⁶³.

Por fortuna, los hechos demostraron la veracidad de la confiada frase de Ihering: “ninguna cosa verdaderamente grande perece en este mundo”⁶⁴. Todo parecía derrumbarse tras el dolor y el terror sembrados por unas ideologías que les marcaron para siempre⁶⁵. Camus no fue la excepción. A finales de agosto de 1942, cuando el desenlace de la guerra aún era incierto, escribe en su cuaderno de notas: “Cualquier ensayo que sobre Francia se escriba dentro de muchos años, no podrá prescindir de una referencia a la época actual”⁶⁶. En la misma tesitura se mueven autores como Hannah Arendt, para quien los hechos acaecidos se guardan no solo para recordar un tiempo que envenenaba las vidas, los sueños y hasta el aire que se respiraba⁶⁷, sino como premonitoria advertencia para que las sociedades incautas, o ensoberbecidas, no incurran, de nuevo, en el mismo trágico error⁶⁸:

“La historia real del infierno construido por los nazis es desesperantemente necesaria para el futuro. No sólo porque estos hechos han cambiado y envenenado el aire que respiramos; no sólo porque de noche habitan nuestros sueños y se cuelan en nuestros pensamientos durante el día, sino también porque se han convertido en la experiencia básica y la miseria básica de nuestro tiempo. Sólo sobre esta fundación, en que descansará un nuevo conocimiento del hombre, pueden tomar su punto de partida nuestros nuevos descubrimientos, nuestros nuevos recuerdos, nuestras nue-

63 Izraíl MÉTTER, *La quinta esquina*, ob. cit., p. 119.

64 Rudolf von IHERING, *El espíritu del derecho romano*, Granada, 1998, p. 10.

65 Hannah ARENDT, *Los orígenes del totalitarismo*, ob. cit., p. 531: “El terror sigue siendo utilizado por los regímenes totalitarios incluso cuando ya han sido logrados sus objetivos psicológicos: su verdadero horror estriba en que reina sobre una población completamente sometida”. En torno al carácter cerrado de las ideologías, pp. 570-571: “Las ideologías suponen siempre que basta una idea para explicar todo en el desarrollo de la premisa y que ninguna experiencia puede enseñar nada, porque todo se halla comprendido en este proceso consistente de deducción lógica [...] Por eso, el pensamiento ideológico se torna emancipado de la realidad que percibimos con nuestros cinco sentidos e insiste en una realidad “más verdadera”, oculta tras [de sí] todas las cosas perceptibles”. Alexandr SOLZHENITSYN, *Archipiélago Gulag*, Madrid, 2002, p. 210: “Gracias a las ideologías, el siglo xx ha conocido la práctica de la maldad contra millones de seres”.

66 Albert CAMUS, *Carnets*, II, ob. cit., p. 1137.

67 George BERNANOS, *Diario de un cura rural*, Barcelona, 1959, p. 177: “Pero nuestras faltas ocultas envenenan el aire que otros respiran”.

68 Aunque bien es verdad, como señala Thomas MANN, *Tonio Kröger (Mario y el Mago y otros relatos)*, Barcelona, 1982, p. 131, que: “Algunos mortales caminan fatalmente hacia el error porque para ellos no existe un camino recto”.

vas acciones. Sin embargo, quienes un día se sientan con fuerzas suficientes para contar toda la historia tendrán que advertir que la historia ‘en sí misma’ no proporciona más que pesar y desesperación –y menos que nada proporciona argumentos para ningún objetivo político–⁶⁹.

A esta tarea se dirige Albert Camus cuando publica, “en la clandestinidad”, *Cartas a un amigo alemán*. Como el propio autor escribe en el prólogo a la edición italiana:

“Se proponían esclarecer un poco el ciego combate en que estábamos embarcados y hacerlo así más eficaz. Son escritos coyunturales, y, por lo tanto, puede traducirse en ellos un tono de injusticia. Para escribir sobre la Alemania vencida habría que utilizar un lenguaje diferente. Pero me gustaría antes salir al paso de un posible malentendido. Cuando el autor dice ‘ustedes’ no quiere decir ‘ustedes, los alemanes’, sino ‘ustedes, los nazis’. Cuando dice nosotros no siempre significa nosotros, los franceses sino nosotros los europeos libres. Contrapongo con ello dos actitudes, no dos naciones, por más que esas dos naciones hayan encarnado, en un momento determinado de la historia, dos actitudes enemigas. Si se me permite utilizar una frase que no es mía, amo demasiado a mi país para ser nacionalista. Y sé que ni Francia ni Italia perderían nada –más bien al contrario– abriéndose a una sociedad más amplia. Pero distamos todavía de eso y Europa sigue desgarrada. Por eso me avergonzaría hoy dar a entender que un escritor francés pueda ser enemigo de una nación. Sólo aborrezco a los verdugos. El lector que quiera leer las Cartas a un amigo alemán bajo esa perspectiva, o sea, como un documento de la lucha contra violencia, comprobará que no reniego de una sola palabra de ellas”⁷⁰.

No puede renegar⁷¹. Ha escrito lo que ha vivido: la tragedia de una época, de un mundo, de una civilización y del ser humano. Ha escrito sobre unos hombres, los mejores, que sacrificaron sus vidas por un país, por un ideal, por un concepto de sociedad y de Estado⁷². Ha escrito sobre ese tiempo “que pone fin a las guerras y hace de la paz misma un sufrimiento sin curación”⁷³. Ha escrito porque tiene la certeza, como Rieux en *La peste*, de que “la peste” volverá algún día, con su negra capa y su afilada guadaña, para jugar esa partida

69 Hannah ARENDT, *Ensayos de Comprensión. 1930-1954. Formación, exilio y totalitarismo*, Madrid, 2005, p. 248.

70 Albert CAMUS, *Cartas a un amigo alemán*, Barcelona, 2014, pp. 17-18.

71 Su actitud es muy distinta a la que tiene Clamence en *La caída*. Cfr. Albert CAMUS, *La caída*, ob. cit., p. 43: “Debo reconocerlo humildemente, querido compatriota: siempre reventé de vanidad. Yo, yo, yo; ése era el estribillo de mi cara vida. Estribillo que se extendía a todo cuanto decía”; p. 502: “En el fondo, nada me importaba. La guerra, el suicidio, el amor, la miseria, eran cosas a las que, por cierto, prestaba atención cuando las circunstancias me obligaban a ello; pero lo hacía de manera cortés y superficial. A veces fingía apasionarme por una causa extraña a mi vida más cotidiana”; p. 45: “Nunca me acordé sino de mí mismo”; p. 52: “En suma, que nunca me preocupé por los grandes problemas, sino en los intervalos de mis modestas expansiones”; etc.

72 Viktor FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, Barcelona, 2012, p. 30: “los mejores entre nosotros no regresaron a casa”; Manuel CHAVES NOGALES, *La agonía de Francia*, Barcelona, 2010, p. 11: “A quienes los Estados totalitarios eliminaban eran los mejores, los más fuertes, los más dignos, los que habían sabido resistir, los que no se habían doblegado ante la barbarie triunfante”.

73 Albert CAMUS, *La peste*, ob. cit., p. 454

de ajedrez que, como sucede en el *Séptimo sello* de Bergman, si no sabemos adelantarnos a la jugada, la tendremos perdida de antemano:

“Escuchando los gritos de alegría que subían de la ciudad, Rieux tenía presente que esta alegría está siempre amenazada. Pues él sabía que esta muchedumbre dichosa ignoraba lo que se puede leer en los libros, que el bacilo de la peste no muere ni desaparece jamás, que puede permanecer durante decenios dormido en los muebles, en la ropa, que espera pacientemente en las alcobas, en las bodegas, en las maletas, los pañuelos y los papeles, y que puede llegar un día en que la peste, para desgracia y enseñanza de los hombres, despierte a sus ratas y las mande a morir en una ciudad dichosa”⁷⁴.

Si el “hombre rebelde” no dudó de su grito, ni dejó de creer en su protesta⁷⁵, no seremos nosotros quienes desconfiemos de una obra que, para su autor, “después de veinte años de trabajo y producción, sigo viviendo con la idea de que ni tan siquiera he comenzado mi obra”⁷⁶. Ella nos acerca a comprender el misterio de una época, de una barbarie que por fortuna no vivimos, un período de la Historia que pretendió implantar la supeditación del individuo a una teonomía absoluta, con la única finalidad de controlar toda su vida, desde la conciencia a la fe, desde el foro interno al foro externo. Nada que no reconociera el Calígula de Camus –“querer igualarse a los dioses. No conozco locura mayor”⁷⁷–, o Maquiavelo en sus *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, cuando advierte de la falsa creación de dioses –de líderes– para obtener la sumisión de las conciencias:

“[...] porque donde hay religión fácilmente se establecen la disciplina militar y los ejércitos, y donde sólo hay ejércitos y no religión es muy difícil fundar ésta [...] Y en verdad han tenido que recurrir a un dios cuantos dieron leyes extraordinarias a un pueblo, porque de otra manera no hubieran sido aceptadas, a causa de que la bondad de muchos principios la conocen los sabios legisladores, pero no tienen pruebas evidentes para convencer al vulgo, y los que quieren evitarse esta dificultad acuden a los dioses”⁷⁸.

Nuestra tarea se dirigirá a desentrañar los recovecos de ese enigma al que nos encaminamos, y lo haremos tomando como punto de partida la pregunta que se formula el personaje principal de *Emperador y Galileo* (Ibsen): “¿si el fundamento de la vida es la muerte, cuál es el fundamento de ésta? ¡Ese es el enigma!”⁷⁹. La comprensión de esta pregunta requiere de un largo recorrido. Nosotros lo realizaremos de la mano de un escritor que nunca se consideró

74 Albert CAMUS, *La peste*, ob. cit., pp. 471-472.

75 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, *Obras completas*, II, ob. cit., p. 594.

76 Albert CAMUS, *Anverso y reverso*, *Obras completas*, II, ob. cit., p. 47.

77 Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 732.

78 Nicolás de MAQUIAVELO, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid, 2011, Cap. XI, “De la religión de los romanos”, p. 293. Una concepción que nos lleva a recordar los textos que Bertolt Brecht escribe en *Vida de Galileo*, ob. cit., pp. 41 y 46. En el diálogo entre Galileo y Sagredo podemos leer: GALILEO: “¡Tengo fe en los hombres, lo que quiere decir que tengo fe en su razón! Sin esta fe no tendría fuerzas para levantarme por las mañanas de la cama [...] SAGREDO: Galilei, te veo tomar un camino terrible. Cuando el hombre ve la verdad, comienza una noche de infortunio. Y un momento de ofuscación, cuando cree en la razón del género humano”.

79 Henrik IBSEN, *Emperador y Galileo*, Madrid, 2016, p. 198.

un héroe, ni siquiera merecedor de particulares elogios, pero al que le rendimos un merecido tributo, porque su legado cultural, como su voz, siguen siendo, hoy en día, todo un referente moral para quienes defendemos la integridad del individuo frente a los ataques inmisericordes de cualquier régimen totalitario que busque cercenar la dignidad de las personas y los derechos fundamentales que todo hombre posee; una verdad que nos lleva a pronunciar un *non possumus* incondicional a la barbarie y al totalitarismo⁸⁰. Frente a este, nuestra respuesta nunca puede ser: ¡*Tua res agitur!* – ¡Es asunto tuyo! –. Esta es una lucha que se habrá de librar *importune opportune*, a tiempo y a destiempo, porque, como escribe Albert Camus:

“En toda palabra y en todo acto, aun criminal, yace la promesa de un valor que hemos de buscar y sacar a la luz del día. No puede preverse el provenir y puede que el renacimiento sea imposible. Aunque la dialéctica histórica es falsa y criminal, el mundo, al fin y al cabo, puede realizarse en el crimen, siguiendo una idea falsa. Simplemente, esta especie de resignación es rechazada aquí: hay que apostar por el renacimiento”⁸¹

“Al final de esta oscuridad, una luz es inevitable que ya adivinamos y de la que solo tenemos que luchar para que sea. Más allá del nihilismo, todos nosotros, entre las ruinas, preparamos un renacimiento”⁸².

Este artículo no tiene otro objetivo que reivindicar ese renacimiento de las ideas y del diálogo permanente entre la duda y la razón. Sobre ese diálogo sereno, pero inquebrantable, se han escrito las páginas más elevadas de la Historia de la Humanidad, las que se escribieron en la lejana Grecia de Esquilo, Sófocles y Eurípides, ante las que nos sentimos siempre irremediamente frágiles y, a la vez, agradecidos por ese tiempo en que el pensamiento de filósofos como Sócrates, Platón o Aristóteles situaron al hombre libre en el frontispicio más elevado que se recuerde: el de la inteligencia, un espacio abierto en la que ni la sinrazón ni la violencia tienen cabida.

Desgraciadamente, no podemos analizar las cuatro cartas que contienen la obra. La brevedad se impone siempre, y máxime en una revista en la que otros autores aguardan a que sea respetado su oportuno y merecido espacio. Por este motivo, solo abordaremos el estudio de la primera carta, en la que podemos hallar la mayoría de las líneas argumentales que el autor expondrá en las siguientes epístolas.

II. PRIMERA CARTA

1. Introducción

Albert Camus comienza a escribir su primera carta “En esta Europa húmeda y negra” de 1943⁸³, justo cuando “el Estado de hecho fue puesto entre paréntesis, sus decisio-

80 Es la herencia que nos han legado filósofos y escritores como Dietrich von HILDEBRAND, *Mi lucha contra Hitler*, ob. cit., p. 68: “La lucha contra el nacionalismo forma parte de mi misión. No puedo hacer concesiones para asegurarme una carrera”.

81 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 816.

82 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 869.

83 Albert CAMUS, *Prometeo en los infiernos (El verano)*, *Obras completas*, II, ob. cit., p. 901.

nes y sus leyes invalidadas, en el que la Razón era violencia y la libertad carecía de respeto”⁸⁴; una época en la que la intolerancia se negó a admitir que “las razones de otros y aceptarlas de tal suerte que modifiquen, aunque sea localmente, las propias es darle al otro un lugar en el espacio de nuestras argumentaciones”; porque dialogar, como nos enseña Carlos Thiebaut, es comprender y aceptar las opiniones de nuestros adversarios, hasta darles cobijo en nuestro pensamiento⁸⁵. A este respecto, Merleau-Ponty señala:

“La derrota de 1940 [...] tuvo para muchos hombres el valor de una duda radical y la significación de una experiencia revolucionaria porque dejaba al desnudo los fundamentos contingentes de la legalidad, porque mostraba cómo se construye una nueva legalidad. Por primera vez desde hacía mucho tiempo se veían disociadas la legalidad formal y la legalidad moral, el aparato de Estado se vaciaba de su legitimidad y perdía su carácter sagrado en provecho de un Estado que estaba por hacerse, que no reposaba todavía más que sobre las voluntades. Por primera vez desde hacía mucho tiempo cada francés, y en particular cada oficial y cada funcionario, en lugar de vivir a la sombra de un Estado constituido, era invitado a discutir en sí mismo el pacto social y a reconstituir un Estado según su elección. Aquí no bastaba la simple razón: ya sea que se la comprenda como cálculo de posibilidades o como regla moral de universalidad, nos dejaba sin conclusión, porque era necesario afirmar sin reservas y afirmar contra otros hombres, porque las conciencias volvían a encontrarse colocadas en el dogmatismo de la lucha a muerte. Así aparecían los orígenes pasionales e ilegales de toda legalidad y de toda razón. Había dejado de existir la ‘diversidad legítima de las opiniones’”⁸⁶.

Los horrores de su época no le son desconocidos. Al igual que toda su generación, ha crecido al amparo de la Gran Guerra⁸⁷. Su recuerdo está tan presente que siente la necesidad de “no separarse del mundo”, “de comprometerse a fondo” con el “sucio, repugnante y viscoso universo del dolor”⁸⁸, del que se sabe testigo fidedigno⁸⁹:

“un cierto optimismo no es lo mío. Yo he crecido, con todos los hombres de mi edad, con los tambores de la primera guerra, y nuestra historia, desde entonces, no ha cesado de ser crimen, injusticia y violencia [...], el verdadero pesimismo [...] consiste en insistir sobre tanta crueldad e infamia. Jamás he cesado de luchar contra ese deshonor y no odio más que a los crueles”⁹⁰.

84 Maurice MERLEAU-PONTY, *Humanismo y terror*, ob. cit., p. 82.

85 Carlos THIEBAUT, *De la tolerancia*, Madrid, 1999, p. 68.

86 Maurice MERLEAU-PONTY, *Humanismo y terror*, ob. cit., p. 81.

87 Stefan ZWEIG, *La piedad peligrosa*, Madrid, 2002, p. 451, que la califica como “aquella culpa de proporciones cósmicas, milenaria, la más terrible destrucción y aniquilación masiva jamás vista en la historia”.

88 Albert CAMUS, *Carnets, I, Obras completas*, II, ob. cit., pp. 950 y 963.

89 Albert CAMUS, *La caída, Obras completas*, I, ob. cit., p. 93, siguiendo a Dostoievski, afirma: “Cada hombre da testimonio del crimen de todos los demás; ésa es mi fe y mi esperanza”.

90 Albert CAMUS, *El enigma (El verano)*, *Obras completas*, II, pp. 917 y 1095.

Consciente de que vivía en el “siglo del dolor”, defendió que la Literatura ya no podía ser un mero refugio para la evasión o el recogimiento estético⁹¹. Este era un espacio reservado para otro tiempo –el tiempo de los cafés (Steiner)⁹² y de la ópera (Márai)⁹³–, pero no para una Europa que veía, incrédula, como se iba expandiendo, cual viscosa plaga, un concepto totalitario de la vida y de la política⁹⁴:

“La plaga no está hecha a la medida del hombre, por lo tanto el hombre se dice que la plaga es irreal, es un mal sueño que tiene que pasar. Pero no siempre pasa, y de mal sueño en mal sueño son los hombres los que pasan, y los humanistas en primer lugar, porque no han tomado precauciones. Nuestros conciudadanos no eran más culpables que otros, se olvidaban de ser modestos, eso es todo, y pensaban que todavía todo era posible para ellos, lo cual daba por supuesto que las plagas eran imposibles. Continuaban haciendo negocios, planeando viajes y teniendo opiniones. ¿Cómo hubieran podido pensar en la peste que suprime el porvenir, los desplazamientos y las discusiones? Se creían libres y nadie será libre mientras haya plagas”⁹⁵.

Camus supo entender, al igual que lo hiciera Steiner, que esta Europa que agonizaba⁹⁶ “puede purgarse de su propia herencia oscura, haciendo frente a esa herencia con perseverancia”; solo así, desde una regeneración ética y moral, desgajada por completo de la ley del suelo y de la sangre⁹⁷ –una ley que implica el eclipse de “la yerma tiranía de razón”⁹⁸–, “tal vez la Europa de Montaigne y Erasmo, de Voltaire y de Immanuel Kant pueda una vez más ofrecer orientación” a esta civilización que ha perdido su identidad, por estar cansada de su propia historia⁹⁹, incluso insuflar vitalidad a toda una generación que sabe, con Merleau-Ponty, que “ir en el sentido de la historia sería una fórmula simple si el sentido de la historia fuese evidente en el presente”, pero si algo no tuvo su época fue sentido¹⁰⁰, ni acomodo a una historia y a una cultura que parecía declinar ante el devenir de unas ideologías que repudiaban

91 Albert CAMUS, *Conferencia del 14 de diciembre de 1957*, ob. cit., p. 1387.

92 George STEINER, *La idea de Europa*, Madrid, 2004, p. 38: “Europa está compuesta de cafés. Estos se extienden desde el café favorito de Pessoa en Lisboa hasta los cafés de Odesa, frecuentados por los gánsteres de Isaac Bábel. Van desde los cafés de Copenhague ante los cuales pasaba Kierkegaard en sus concentrados paseos hasta los mostradores de Palermo. [...] Si trazamos, dice, el mapa de los cafés, tendremos uno de los indicadores esenciales de la ‘idea de Europa’”.

93 Sándor MÁRAI, *La gaviota*, Barcelona, 2014, p. 89: “De todas formas, esta noche la gente ha acudido al teatro de la Ópera... Es una imagen subyugante que abarca todos los rituales de la cultura: la música, la arquitectura, hombres y mujeres ataviados de gala, humildad y hechizo, la atmósfera devota del Arte. Esto era Europa”.

94 Lo leemos en Françoise FRENKEL, *Una librería en Berlín*, Barcelona, 2016, p. 28: “La política da lugar a la injusticia, a la ceguera y al abuso”.

95 Albert CAMUS, *La peste*, ob. cit., pp. 218-219.

96 María ZAMBRANO, *La agonía de Europa*, Madrid, 1988, p. 26.

97 Adolf HITLER, *Mi lucha*, ob. cit., p. 237: “La raza no radica en el idioma, sino exclusivamente en la sangre”; Alfred ROSENBERG, *El mito del siglo 20*, Versión informática, 2002, p. 12: “Hoy, en cambio, toda una generación comienza a vislumbrar que solamente se producen y conservan valores allí donde la ley de la sangre determina aún las ideas y las obras de los hombres, sea consciente o inconscientemente”.

98 Klaus MANN, *Mefisto*, ob. cit., p. 245.

99 George STEINER, *La idea de Europa*, ob. cit., pp. 61-62.

100 Maurice MERLEAU-PONTY, *Humanismo y terror*, ob. cit., p. 109.

principios y valores largamente asentados, un rechazo que se extendía contra quienes tenían el suficiente valor para reivindicarlos¹⁰¹:

“La generación de nuestros padres estaba absorta en los ridículos ideales de los derechos del pueblo y la paz perpetua sin comprender que incluso en el mundo inferior de los animales los unos se comen a los otros. No hay derechos sin violencia. ¡No hay que pensar, hay que actuar!

La guerra es el padre de todas las cosas.

Yo ya no tengo nada que ver con mi padre”¹⁰².

En esa Europa, “donde hoy estalla el corazón del mundo”, inicia Camus su primera carta, fechada en julio de 1943, cuando, sobrecogido por la violencia devastadora y fratricida, el viejo continente se hallaba “en la noche oscura de lo humano”¹⁰³, en esa infinita soledad que dibuja a la perfección la trayectoria de un período aciago de la Historia¹⁰⁴, en el que “Europa ha dejado de tener rostro”¹⁰⁵, o, al menos, una imagen reconocible, para crear un Orden Nuevo capaz de penetrar en todas las esferas de la vida, pero no para ordenarlas, sino para arrogarse una jurisdicción sobre la totalidad del ciudadano, especialmente sobre la vida interior en sus más diversas manifestaciones (ideas y creencias), como así ocurre cuando los individuos se identifican con esa existencia mecanizada e uniformada que se les impone, hasta el punto de que en ella encuentran, por paradójico que parezca, su propio desarrollo y satisfacción. Lo leemos en *Un mundo feliz*:

“Y he aquí –dijo el Director sentenciosamente– el secreto de la felicidad y la virtud: amar lo que hay obligación de hacer. Tal es el fin de todo el acondicionamiento: hacer que cada uno ame el destino social, del que no podrá liberarse”¹⁰⁶.

101 Manuel CHAVES NOGALES, *Bajo el signo de la esvástica*, ob. cit., pp. 65-66: “A partir de ahora, el niño alemán vendrá al Mundo con el convencimiento indestructible de que es un niño privilegiado que pertenece a la mejor raza de la tierra; [...] habrá aprendido que es miembro de un Estado totalitario que tiene una misión providencial que cumplir; estará convencido que no todos los hombres son iguales ni todos los pueblos tienen los mismos derechos, y sentirá gravitar sobre sus hombros toda la herencia del heroísmo de los hermanos; considerados subversivos los conceptos de Paz, Libertad y Humanidad; aceptará que la vida es milicia y la milicia cuartel; estudiará una historia universal que será solo la historia de Alemania; leerá únicamente libros impresos con caracteres góticos y no entenderá los caracteres latinos [...]; crecerá y se hará hombre sólo para imponer al Mundo estas convicciones”.

102 Ödön von HORVÁTH, *Un hijo de nuestro tiempo*, ob. cit., p. 21; Manuel CHAVES NOGALES, *Bajo el signo de la esvástica*, ob. cit., pp. 21, 26-27: “cuando se dice que Alemania quiere la guerra, no es esto una imputación injuriosa que se le hace, sino el reconocimiento de una aspiración nacional que ha llevado al Poder al partido político que más garantía ha dado al pueblo alemán de satisfacerla [...] ‘¡Exterminemos a los pacifistas!’ Este es su grito de combate. [...] Esta palabra de ‘pacifista’ es el mayor insulto [...] Sólo por esto cuenta Hitler con la adhesión inquebrantable de setenta millones de alemanes”.

103 María ZAMBRANO, *La agonía de Europa*, ob. cit., pp. 53 y 154.

104 María ZAMBRANO, *La agonía de Europa*, ob. cit., p. 49: “Desde hace bastantes años se repite: Europa está en decadencia. Ahora ya no parece necesario decirlo. Muchas gentes que lo creen se refieren al suceso con frase velada y sonrisa irónica, como aludiendo a un secreto tan divulgado que hasta resulta elegante y misericordioso tratar de encubrir, aunque al hacerlo así se disuelve de una manera más humillante”. Cfr. Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 769: “Si por lo menos, en lugar de esta soledad envenenada de presencias que es la mía, pudiera gustar la verdadera, el silencio y el temblor de un árbol”.

105 María ZAMBRANO, *La agonía de Europa*, ob. cit., p. 19.

106 Aldous HUXLEY, *Un mundo feliz*, Barcelona, 1999, p. 37.

En este breve, pero intenso epistolario, Camus recoge el testimonio de una vieja amistad entre dos jóvenes, una relación que evoca un relato que, como escribiera Koestler, debería ocupar “un lugar perdurable en cualquier biblioteca”. Me estoy refiriendo a *Encuentro*, del escritor alemán Fred Uhlman. El autor de este clásico contemporáneo sabe recoger, con la honddura de su prosa, el ambiente cultural de buena parte de los jóvenes estudiantes de finales de los años veinte, jóvenes que “iban al teatro y a la ópera, leían a Baudelaire, Rimbaud y Rilke, [...] admiraban *El retrato de Dorian Gray* y *La saga de los Forsyte*, y por supuesto se admiraban recíprocamente”; pero, sobre todo, jóvenes que veían que:

“La política era cuestión de adultos y nosotros teníamos nuestros propios dilemas. Y a nuestro juicio, entre éstos el más apremiante consistía en descubrir la mejor forma de aprovechar la vida, lo cual era muy distinto a dilucidar qué sentido tenía, si es que tenía alguno, y cuál sería la condición humana en este cosmos alarmante e inconmensurable. Éstos eran los problemas de trascendencia auténtica y eterna, mucho más importantes para nosotros que la existencia de figuras tan efímeras y ridículas como Hitler y Mussolini”¹⁰⁷.

Sin embargo, ese mundo y esa cultura, en la que se entrelazaban “los clásicos alemanes, Schiller, Kleist, Goethe, Hölderlin, y por supuesto ‘nuestro’ Shakespeare, así como Rilke, Dhemel y George”, y que era parte de esa patria, de ese “terruño sin principio ni fin”, “absolutamente seguro e indudablemente eterno”, se desvaneció tan pronto como “los compatriotas de Goethe y Schiller, de Kant y Beethoven” creyeron firmemente “en el diablo y en el infierno”¹⁰⁸. Ese preciso instante fue “el comienzo del fin de nuestra amistad y de nuestra infancia”, la de dos adolescentes, la de dos amigos, Hans Schwarz (judío) y Konradin von Hohenfels (noble alemán). Más tarde vino la separación definitiva: Konradin –seguramente como el anónimo alemán del epistolario de Camus– ingresó en las juventudes hitlerianas; a Hans sus padres, conscientes del creciente odio al pueblo judío, le obligaron a marchar a los Estados Unidos. La cruel partida de las dicotomías está servida. Una sólida amistad, que es el reflejo de las dos caras de una misma moneda, acabará por desdibujarse en todos sus lados. El juego de los contrarios, el anverso y reverso, ha triunfado, y con él, la vieja cólera de Aquiles.

Este es el drama sobre el que se erigen todos los totalitarismos. Cuando se arrojan el poder del Estado, toda la realidad queda absorbida. No hay espacios para la exclusión. La vida privada y la pública se diluyen. Es lógico que así sea. No cabe otra salida. La Historia enseña que cuando no existe la división estricta de poderes, o cuando el Estado carece de los oportunos contrapesos, no hay más meta que la de alcanzar el poder, ni otra ley ni otra justicia que

107 Fred UHLMAN, *Encuentro y Un alma valerosa*, Barcelona, 2016, pp. 14, 26 y 45. En torno a Mussolini, Thomas MANN, *Mario y el Mago y otros relatos*, Barcelona, 1982, en el relato *Mario y el Mago* ridiculiza su figura, equiparándola a un oscuro nigromante, a un brujo de los salones, del que todos eran “víctimas de la fascinación de aquel hombre”, hasta el punto que el personaje principal se pregunta: “¿no nos habría embrujado, fuera del programa, paralizando nuestra voluntad?” (p. 182). Sobre Hitler, Hans KÜNG, *El judaísmo, pasado, presente y futuro*, Barcelona, 1993, p. 226: “Adolf Hitler no fue un ‘accidente laboral’ de la historia alemana ni una jugarreta del destino’. Adolf Hitler subió al poder por una amplísima mayoría del pueblo alemán, y, a pesar de todas las críticas, contó hasta el final con la aterradora lealtad de la mayor parte de la población”.

108 Fred UHLMAN, *Encuentro*, ob. cit., pp. 58-59, 61 y 63.

la que impone la fuerza. Este es el momento propicio para que prevalezca, como permanente guadaña, la venganza, siempre más sangrienta y desproporcionada que la vieja ley del talión. La vida privada no difiere de esta realidad. La imposición no diferencia espacios, creencias o pensamientos. Todo es objeto de censura, delación y represión¹⁰⁹. El miedo se impone, los lazos se pierden, los afectos se olvidan y el recelo y el odio atávico se extiende entre familias, vecinos y transeúntes. A este respecto, Friedrich Hölderlin, en su *Hiperión o el eremita en Grecia*, escribió: “no sabe cuánto peca el que quiere hacer del Estado una escuela de costumbres. Siempre que el hombre ha querido hacer del Estado su cielo, lo ha convertido en su infierno”¹¹⁰. ¡Premonitoria verdad!, la que se vivió durante buena parte del siglo XX:

“Yo vi la fuerza inquebrantable de la idea del bien social que nació en mi país. Vi esa fuerza en el periodo de la colectivización total, la vi en 1937. Vi como se liquidaba a las personas en nombre de un ideal tan hermoso y humano como el ideal del cristianismo. Vi pueblos enteros muriéndose de hambre, vi niños campesinos pereciendo en la nieve siberiana. Vi trenes con destino a Siberia que transportaban a cientos y miles de hombres y mujeres de Moscú, Leningrado, de todas las ciudades de Rusia, acusados de ser enemigos de la grande y luminosa idea del bien social. Esa idea grande y hermosa mataba sin piedad a unos, destruía la vida a otros, separaba a los maridos de sus mujeres, a los hijos de sus padres.

Ahora el gran horror del fascismo alemán se ha levantado sobre el mundo. El aire está lleno de los gritos y los gemidos de los torturados. El cielo se ha vuelto negro, el sol se ha apagado en el humo de los hornos crematorios.

Pero estos crímenes sin precedentes, nunca antes vistos en la Tierra ni en el universo, fueron cometidos en nombre del bien”¹¹¹.

Sobre esta dramática hipérbole, Adolf Hitler proyectó el presente y el futuro de Alemania, un futuro que, como confiesa el propio Konradin, fue asumido por la mayoría de los alemanes, creyendo, como leemos en *El Príncipe*, que no hay Estado sin monopolio de poder, ni este sin una máquina capaz de imponer el miedo al conjunto de la sociedad (como la que diseñara Kafka en *La colonia penitenciaria*); una cerrazón que les impidió comprender que, para Maquiavelo, la política tenía que armonizar la fuerza animal con las leyes¹¹², una combinación que permitía esperar que se hermane el miedo con la esperanza, la fuerza del Poder con la fuerza de la Ley. Una distinción que, por desgracia, ni el ingenio ni la cultura de un hipnotizado Konradin pudo alcanzar a comprender en su justo término. No fue el único. La mayoría de sus compatriotas tampoco supieron advertirlo. Un hombre, una ideología, una raza, una patria y una comunidad identitaria, en el sentido de totalidad, hicieron que el

109 Como reseña Manuel CHAVES NOGALES, *Bajo el signo de la esvástica*, ob. cit., p. 71, incluso en el ámbito universitario, la delación era una práctica recurrente: “Hitler [...] Ha restaurado los antiguos derechos de los estudiantes y ha utilizado sus asociaciones para que delatasen y eliminasen a los profesores contaminados de liberalismo, judaísmo o marxismo”.

110 Friedrich HÖLDERLIN, *Hiperión o el eremita en Grecia*, ob. cit., p. 54.

111 Vasili GROSSMAN, *Vida y destino*, Barcelona, 2007, p. 516.

112 Nicolás MAQUIAVELO, *El príncipe*, Barcelona, 1981. Cap. XVIII, pp. 151-153.

mal se banalizara durante un largo y destructivo período de la Historia¹¹³, un tiempo en el que se dio cobijo al “gran señuelo del totalitarismo”, que no es otro que el de hacer creer que “mientras la democracia mantiene a los hombres en un estado permanente de impureza, el totalitarismo es un Jordán purificador maravilloso”¹¹⁴:

“Te pasmará saber que creo en ese hombre [Hitler]. Sólo él puede salvar a nuestra amada patria del materialismo y del bolchevismo, sólo merced a él Alemania podrá reconquistar su influencia moral que ha perdido por culpa de sus propios desvarios. No puedes estar de acuerdo conmigo, pero no veo otra esperanza para Alemania. Debemos optar entre Stalin y Hitler, y yo prefiero a este último”¹¹⁵.

Sin embargo, a diferencia del relato de Fred Uhlman, Albert Camus nada escribe sobre sus vidas. Ni siquiera una mera referencia a sus nombres, a su edad o a sus vivencias más íntimas. Estos rasgos nada dicen, nada aportan al testimonio que intenta trasladar. Pronto descubrimos que los personajes son meras máscaras, puro atrezo. La escenografía es lo que cuenta. En efecto, nuestro autor se sirve de una relación epistolar para interpretar y traducir, con toda crudeza y sinceridad, una época, un pensamiento, una cultura, una civilización o una forma de entender el mundo, bien para destruirlo, bien para salvarlo.

A esta tarea está llamado el escritor que en medio de la noche más aciaga de la Historia se siente en la necesidad de dejar constancia de que la vieja Europa, culta y civilizada, está obligada a reivindicar sus inveterados principios, los que fraguaron una conciencia y una civilización común, la que va desde Grecia a Roma, y desde Jerusalén a Berlín. Y lo hace sabiendo que una “juventud desheredada” y ávida de placer como la suya –“dioses de estío” (Moeller)¹¹⁶–, no puede vivir como Meursault, esto es, como si nada “tuviera importancia”, y “sin interrogarse sobre sí mismo”¹¹⁷, sino que ha de pararse a reflexionar sobre el sentido de la vida, y si en esta se puede llegar a proferir la frase que Edipo dejara para la posteridad: “A pesar de tantas pruebas, mi avanzada edad y la grandeza de mi alma me hacen juzgar que todo está bien”¹¹⁸.

2. *La grandeza de mi país no tiene precio*

“Me decía usted: ‘La grandeza de mi país no tiene precio. Cuanto contribuya a llevarla a cabo es bueno. Y en un mundo en el que ya nada tiene sentido, quienes, como nosotros, los jóvenes alemanes, tienen la fortuna de encontrarle uno al destino de su nación,

113 Jean-Luc LACOUÉ-LABARTHE y Phillippe NANCY, *El mito nazi*, Barcelona, 2002, pp. 25-39: “Dado que el problema alemán es fundamentalmente un problema de identidad, la figura alemana del totalitarismo es el racismo”; Emmanuel FAYE, *Heidegger*, ob. cit., p. 8; Enzo TRAVERSO, *El totalitarismo. Historia de un debate*, Buenos Aires, 2001, p. 21: “La masa no debe solamente reaccionar, sino también constituirse en comunidad, fundirse en un cuerpo colectivo –el pueblo, la nación, la raza– cimentado por la fe, encarnado en un jefe, animado por el entusiasmo y permanentemente movilizado”.

114 Manuel CHAVES NOGALES, *La agonía de Francia*, ob. cit., p. 62.

115 Fred UHLMAN, *Encuentro*, ob. cit., p. 103.

116 Charles MOELLER, *Literatura del siglo xx*, ob. cit., p. 45.

117 Albert CAMUS, *El extraño*, *Obras completas*, I, ob. cit., p. 179.

118 Albert CAMUS, *El mito de Sísifo*, *Obras completas*, II, ob. cit., p. 213.

deben sacrificárselo todo. Por aquel entonces contaba usted con mi cariño, pero en eso me distanciaba ya de usted. 'No', le decía yo, 'no puedo creer que haya que supeditar todo a la meta perseguida. Hay medios que no se justifican. Y me gustaría poder amar a mi país sin dejar de amar la justicia. No deseo para él cualquier tipo de grandeza, y menos todavía la de la sangre y la mentira. Quiero que la justicia viva con él y le dé vida.' 'Pues no ama usted a su país, me contestó usted' (23)¹¹⁹.

La obra se inicia con un diálogo que dejó una huella imborrable al autor de las cartas, que no es otro que el *alter ego* del escritor francés. Habían transcurrido cinco años, y las palabras pronunciadas por su anónimo amigo alemán se habían alojado en su memoria con la misma fuerza con la que lo había hecho la ideología nacionalsocialista en la Europa de los años treinta y cuarenta, un período de la Historia que hizo que "El villano fuera el siglo xx", en feliz expresión de Mekas¹²⁰. Una ideología que vino, como leemos en esa ácida crítica al nazismo que es *Un hijo de nuestro tiempo*, para restaurar el honor y la grandeza perdida por Alemania tras el ignominioso Tratado de Versalles (1918)¹²¹; una grandeza que solo se alcanzaría cuando la restitución de la pureza del espíritu alemán se hubiera asentado, sólidamente, en todos los estratos de la sociedad alemana. En el momento en que la población alemana admitiera que los problemas de la nación eran fruto de una conspiración judeo-bolchevique –la de "los criminales de noviembre"¹²²–, capaz de impedir su unidad y el devenir histórico del Estado germánico, la imposición de un Nuevo Orden de signo germánico, en el que se fijara como emblema "dominar" –fin absoluto de todo Poder–, era cuestión de tiempo¹²³:

"Hubo un tiempo en el que yo no amaba a mi patria. Estaba gobernada por unos tipos sin patria y dominada por unos oscuros poderes supraestatales [...].

No es mérito suyo que hoy yo vuelva a tener una patria.

Un imperio fuerte y poderoso, ¡un resplandeciente ejemplo para el mundo entero!

119 Albert CAMUS, *Cartas a un amigo alemán*, ob. cit., p. 23.

120 Jonas MEKAS, *Ningún lugar adonde ir*, Buenos Aires, 2017, p. 161.

121 Ernst JÜNGER, *La emboscadura*, Barcelona, 2011, p. 92: "La Paz de Versalles incluía ya la segunda guerra mundial. Como se asentaba abiertamente en la violencia, proporcionó el evangelio que luego tomaron como punto de referencia todos los actos violentos. Una segunda paz que se guiase por el modelo de la primera duraría menos aún que esta e implicaría la destrucción de Europa"; Rosa Sala Rose, *Diccionario crítico de mitos y símbolos del nazismo*, Barcelona, 2003, p. 398-399: "las exigencias que el Tratado de Versalles impuso a los derrotados fueron de una dureza extrema, hasta el punto de que pocos historiadores se cuestionan su carácter vengativo: Alemania tuvo que ceder sus colonias y el corredor de Polonia, con sus casi siete millones de habitantes; fueron ocupados el Sarre y los territorios que se extendían al oeste del Rin"; Arthur R. G. SOLMSEN, *Una princesa en Berlín*, Barcelona, 1986, pp. 78: "sí, es un tratado muy malo, un tratado horrible, no sólo por la tierra que nos han quitado, no sólo por los centenares de miles de alemanes que están obligados a hacerse ciudadanos de Francia, Polonia y Checoslovaquia, sino que es muy malo también porque no permite que Alemania sobreviva como nación"; pp. 80-81.

122 Gregorio R. de Yurre, *Totalitarismo y egolatría*, ob. cit., p. 443.

123 Ety HILLESUM, *Una vida conmocionada. Diario 1941-1943*, Barcelona, 2016, p. 49: "Esta es tu enfermedad quieres definir la vida con tus propias fórmulas. Quieres acabar todas las manifestaciones de la vida con tu mente, en lugar de dejarte envolver por ella. ¿Cómo era? Meter la cabeza en el cielo es posible, pero meter el cielo en la cabeza, no. Quieres crear cada vez un mundo nuevo, en lugar de disfrutar del mundo tal como es. Hay algo tiránico en todo ello".

Y algún día también dominará el mundo, ¡el mundo entero! ¡Amo a mi patria desde que ha recuperado su honor [...]

Ganaremos la próxima guerra. ¡Garantizado!”¹²⁴.

Este primer texto no constituye un feliz prelude, ni una mera antesala al contenido de la obra, es mucho más: en él podemos encontrar el nudo gordiano sobre el que se asentarán las líneas argumentales recogidas en cada una de las cuatro cartas, en las que, a buen seguro, el lector hallará un sinnúmero de contextos históricos, filosóficos, sociales, morales, ideológicos y literarios, lo que obliga a un análisis comparativo con otras ciencias, con otras lecturas. Tarea nada fácil, pero, sin duda, sumamente atrayente.

Su perturbadora lectura induce al lector a indagar las huellas intertextuales que atraviesan el denso contenido de este epistolario; huellas o redes que nos envuelven en una idea nuclear, que no es otra que el amor a la nación¹²⁵, un concepto o un sentimiento que plantea numerosos interrogantes: ¿qué significa amar a un país?, ¿en qué consiste su grandeza?, ¿qué medios son lícitos para su defensa? o ¿qué principios se pueden socavar para salvarla? En este laberinto de infinitos interrogantes, nos preguntamos: ¿qué parte del mundo –y del ser humano– murió con el fracaso alemán? Seguramente aquella que no pudo comprender, o defender, que: “El demócrata, en resumidas cuentas, es el que admite que un adversario puede tener razón, que, por consiguiente, lo deja que se exprese y conviene en reflexionar sobre los argumentos que ha oído”¹²⁶. No pudo porque, como le sucede al personaje de *Ronda nocturna*, de Mijaíl Kuráyev:

“Tenía una misión: fundirme con mi época, ¡y así lo hice! Fueron tiempos maravillosos, en los que cada día [...] nuevos éxitos eran ofrecidos al altar de la causa. En lo que a mí respecta, cumplí mi deber olvidándome de mí mismo y de mi familia, y no hacía preguntas cuando me encargaban una u otra tarea”¹²⁷.

Al joven alemán, su fe en el racionalismo planificador le lleva a afirmar, sin margen de duda: “La grandeza de mi país no tiene precio. Cuanto contribuya a llevarla a cabo es bueno”. Su respuesta recoge la convergencia entre el idealismo y el autoritarismo, propio del espíritu que se vivía en la Alemania del Tercer Reich, el que, sin duda, representa Otto Dietrich

124 Ödön von HORVÁTH, *Un hijo de nuestro tiempo*, ob. cit., pp. 16-17. Como evidencia en su novela *Juventud sin Dios*, ob. cit., p. 29, desde 1933, la Alemania nacionalsocialista se preocupó de la formación militar de sus ciudadanos, incluyendo a los más jóvenes, dado que, para sus dirigentes, la guerra era una prioridad irremplazable: “tenemos que educarlos moralmente para la guerra. ¡Punto!”; p. 30: “¡Mirad qué hombre! Hace unos años firmaba ardientes mensajes de paz, ¿y hoy? ¡Hoy prepara para la batalla!”; p. 111: “Dijo que la juventud actual no estaba embrutecida en absoluto, que más bien, gracias a una recuperación general, es extremadamente concienzuda, dispuesta al sacrificio y absolutamente nacionalista”.

125 Como señala Léon POLIAKOV, *Les totalitarismes du XXe siècle. Un phénomène historique dépassé*, Paris, 1987, pp. 165-166, a diferencia de la URSS, Mussolini asumió la importancia del concepto de nación con prontitud, al entender que se trataba de una realidad más profunda que la de la clase social: “De bonne heure, il parvint à son intuition majeure: à savoir qu’il existait une réalité plus profonde au-dessous de celle de classe, parce que mieux conforme aux pulsions originelles humaines, une réalité que le communisme ignorait: celle de la nation”.

126 Albert CAMUS, *Democracia y modestia (Actualidades)*, *Obras Completas*, I, ob. cit., p. 313.

127 Mijaíl KURÁYEV, *Ronda nocturna*, Barcelona, 2007, p. 12.

zur Lind, el personaje de ficción que Jorge Luis Borges escribiera para su relato *Deutsche Requiem*¹²⁸. En la persona de este subdirector de un campo de concentración podemos comprender lo que supuso la ruptura radical con la propia identidad histórico-cultural del pueblo alemán, una cultura que se detuvo en Brahms, en Shakespeare y en Schopenhauer, para dar paso a un proceso de autodestrucción sin límite, tal y como se desprende de las palabras de un hombre al que, en su juventud, le faltaba “toda vocación de violencia”:

“No pretendo ser perdonado, porque no hay culpa en mí, pero quiero ser comprendido. Quienes sepan oírme, comprenderán la historia de Alemania y la futura historia del mundo. Yo sé que casos como el mío, excepcionales y asombrosos ahora, serán muy en breve triviales. Mañana moriré, pero soy un símbolo de las generaciones del porvenir” (576)¹²⁹.

Esta historia –símbolo de la decadencia de Occidente– se resume en la profunda convicción de que el pueblo alemán estaba “al borde de un nuevo tiempo”, de un “tiempo, comparable a las épocas iniciales del Islam o del Cristianismo”, una nueva era que “exigía hombres nuevos” (579), hombres que comprendieran que “el mundo se moría de judaísmo y de esa enfermedad del judaísmo, que es la fe de Jesús”¹³⁰, a la que vino a combatir una joven y atrayente ideología, el nacionalsocialismo, que suponía, como el propio zur Lind afirma: “un hecho moral, un despojarse del viejo hombre, que está viciado, para vestir el nuevo” (578), a ese ser sin ataduras y sin individualidad propia, capaz de crear un “nuevo orden” y un futuro esplendoroso¹³¹, al que el personaje se entrega “hasta las heces”, tal y como expone en su desalentador testamento final¹³²:

“Muchas cosas hay que destruir para edificar el nuevo orden; ahora sabemos que Alemania era una de esas cosas. Hemos dado algo más que nuestra vida, hemos dado la suerte de nuestro querido país. Que otros maldigan y otros lloren; a mí me regocija que nuestro don sea orbicular y perfecto.

128 Jorge Luis BORGES, *Deutsche Requiem (El Aleph)*, Obras completas, I, Barcelona, 2005, pp. 576-581.

129 Recuerda la afirmación que leemos en Albert CAMUS, *El extraño*, Obras completas, I, México, 1988, p. 133: “Desde que uno debe morir es evidente que no importa cómo ni cuándo”. Asimismo, Thomas MANN, *Doktor Faustus*, Barcelona, 1991, p. 548: “Todo pasa y se precipita hacia el fin; el mundo se halla bajo el signo del fin, al menos para nosotros los alemanes”. El escritor alemán, desde EEUU, busca, afanosamente, expresar la desesperación que siente ante lo que le está sucediendo a su patria. Para describirlo recurre a la figura de Fausto, quien profetiza el fin apocalíptico que se cierne sobre Alemania.

130 Paul BERMAN, *Terror y libertad*, ob. cit., p. 71, señala que el nacionalismo de Hitler fue: “el único movimiento de la derecha europea que, en su amor por Nietzsche, clamó contra el cristianismo en lugar de afirmar ser su paladín [...] el suicidio fue el gesto final de la elite nazi en Berlín. La muerte, a sus ojos, no era sólo para los otros, y en la catástrofe final de 1945, los dirigentes nazis transformaron diligentemente sus refugios en sus propios pequeños Auschwitz”.

131 Rosa Sala Rose, *Diccionario crítico*, ob. cit., p. 91: “Efectivamente, sobre todo durante los primeros años del poder nazi, nada era más ajeno a cualquier forma de pesimismo histórico que la fe en un futuro glorioso defendida por los nuevos proclamadores de la revolución”.

132 Erich FROMM, *El miedo a la libertad*, ob. cit., p. 39: “Calvino y Lutero prepararon psicológicamente al individuo para el papel que debía desempeñar en la sociedad moderna: sentirse insignificante y dispuesto a subordinar toda su vida a propósitos que no le pertenecen. Una vez que el hombre estuvo dispuesto a reducirse a un medio para la gloria de un Dios que no representaba ni la justicia ni el amor, ya estaba suficientemente preparado para aceptar la función de sirviente de la máquina económica, y, con el tiempo, la de sirviente de algún Führer”.

Se cierne ahora sobre el mundo una época implacable. Nosotros la forjamos, nosotros que ya somos su víctima. ¿Qué importa que Inglaterra sea el martillo y nosotros el yunque? Lo importante es que rija la violencia, no las serviles timideces cristianas. Si la victoria y la injusticia y la felicidad no son para Alemania, que sean para otras naciones. Que el cielo exista, aunque nuestro lugar sea el infierno. Miro mi cara en el espejo para saber quién soy, para saber cómo me portaré dentro de unas horas, cuando me enfrente con el fin. Mi carne puede tener miedo; yo, no” (580-581).

En este, y en otros relatos, el autor que ha “tenido el candor de conversar con muchos germanófilos argentinos”, que ha “intentado hablar de Alemania y de lo indestructible alemán”, que ha “mencionado a Hölderlin, a Lutero, a Schopenhauer o a Leibniz”¹³³, supo comprender cuál era el más urgente de los problemas de su época:

“El más urgente de los problemas de nuestra época (ya denunciado con profética lucidez por el casi olvidado Spencer) es la gradual intromisión del Estado en los actos del individuo; en la lucha con ese mal, cuyos nombres son comunismo y nazismo, el individualismo argentino, acaso inútil o perjudicial hasta ahora, encontrará justificación y deberes [...].

El nacionalismo quiere embelesarnos con la visión de un Estado infinitamente molesto; esa utopía, una vez lograda en la tierra, tendría la virtud providencial de hacer que todos anhelaran, y finalmente construyeran, su antítesis”¹³⁴.

Una concepción del Estado Minotauro y del nacionalismo que, en el caso alemán, llevó a creer que se podía construir un nuevo orden mundial, cuando, como escribiera en *Anotación al 23 de agosto de 1944*, “hay un orden –un solo orden– posible: el que antes llevó el nombre de Roma y que ahora es la cultura del Occidente”; un orden muy diferente al que pretendieron crear esos “consanguíneos del caos”, quienes:

“a fuerza de ejercer la incoherencia, han perdido toda noción de que ésta debe justificarse: veneran la raza germánica, pero abominan de la América ‘sajona’; condenan los artículos de Versalles, pero aplaudieron los prodigios de Blitzkrieg; son antisemitas, pero profesan una religión de origen hebreo; bendicen la guerra submarina, pero reprobaban con vigor las piraterías británicas; denuncian el imperialismo, pero vindican y promulgan la tesis del espacio vital; idolatran a San Martín, pero opinan que la independencia de América fue un error; aplican a los actos de Inglaterra el canon de Jesús, pero a los de Alemania el de Zarathustra”¹³⁵.

En este mundo, de “eternos antagonistas”, se mueven los dos personajes creados por Camus, tan dispares como amigos fueron en su día. Probablemente, durante un determinado

133 Jorge Luis BORGES, “Definición de germanófilo” (*Textos cautivos*), Madrid, 1998, pp. 59-60.

134 Jorge Luis BORGES, “Nuestro pobre individualismo” (*Otras inquisiciones*), *Obras completas*, I, Barcelona, 2009, p. 659.

135 Jorge Luis BORGES, “Anotación al 23 de agosto de 1944” (*Otras inquisiciones*), ob. cit., pp. 727-728.

tiempo les uniría la pasión por la cultura, el interés por la vida y la política. Pero, seguramente, un acontecimiento cambiaría para siempre sus destinos: la entrada en el Partido nacionalsocialista¹³⁶. En el caso del joven Otto zur Lind, el hecho ocurrió en 1929, cuando, dos años antes, las lecturas de Nietzsche y Spengler habían entrado en su vida. En el arquetipo de alemán descrito por nuestro autor, nada se dice, pero sus convicciones constituyen un indicio más que suficiente para así creerlo, incluso nos atreveríamos a sostener que de él, como del personaje de Borges, se puede afirmar que “todos los hechos que puedan ocurrirle a un hombre, desde el instante de su nacimiento hasta su muerte, han sido prefijados por él”, hasta el punto de que su previsible muerte puede ser entendida como un acto deliberado de “suicidio”¹³⁷.

En este tiempo absurdo, en el que el nihilismo había devastado las viejas creencias y principios, para enmudecerlas¹³⁸, una nueva devoción se extendió en buena parte de la sociedad europea: la grandeza por la patria¹³⁹, una grandeza que va tan unida al destino –supraindividual, milenario e histórico– de la nación, que todo ha de ser sacrificado por ella: no solo la vida, por estar estrechamente ligada a “la suerte de nuestro querido país”, sino “el último pecado de Zarathustra”, que no es otro que la piedad por el hombre; un conflicto que se hace patente con el surgir de los estados totalitarios, en los que las categorías del Bien y del Mal se encuadran dentro del más poroso terreno de la ideologización, siendo el texto literario un fiel reflejo de esta verdad histórica, al ser esta, como leemos en Pierre Menard, no lo que sucedió, sino “lo que juzgamos que sucedió”¹⁴⁰. A este respecto, Jünger, en su obra *Sobre la línea*, recuerda, con la agudeza que le caracteriza, que “una de las jugadas de ajedrez del Leviatán consiste en hacer creer a la juventud que su llamamiento es el mismo que el de la patria. De este modo se cobra sus mejores víctimas”¹⁴¹. Ciertamente no se equivocaba en su análisis de la realidad. Lo recuerda Günter Grass, en esa biografía encubierta titulada *Pelando la cebolla*:

“No era sólo el uniforme lo que atraía. La divisa hecha a medida. ‘¡La Juventud debe dirigir a la juventud!’; concordaba con lo que se ofrecía: acampadas y juegos al aire libre en los bosques playeros, fuegos de campamento entre rocas erráticas convertidas en lugares germánicos de asamblea en las tierras onduladas del sur de la ciudad, celebraciones del solsticio de verano y del alba bajo el cielo estrellado y en claros del bosque abiertos hacia el este. Cantábamos, como si los cánticos hubieran podido hacer al Reich más y más grande [...].”

136 No nos podemos resistir a recoger la opinión que manifiesta el Dr. Stockmann en Henrik IBSEN, *El enemigo del pueblo*, ob. cit., p. 228, para quien: “Un partido es como una máquina de picar carne: tritura todas las cabezas hasta formar una masa, de modo que se convierten todos en meras cabezas de masa y cabezas de carne”.

137 Jorge Luis BORGES, *Deutsche Requiem*, ob. cit., p. 578.

138 Max WEBER, *El político y el científico*, Barcelona, 1999, Cap. “La ciencia como vocación”, advierte que el germen del nihilismo ha provocado la desaparición de los valores y principios tradicionales: “El destino de nuestro tiempo, racionalizado e intelectualizado y, sobre todo, desmitificador del mundo, es el de que precisamente los valores últimos y más sublimes han desaparecido de la vida pública y se han retirado”.

139 En torno a este concepto, Jean AMÉRY, *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*, Valencia, 2013, p. 110, se pregunta, con el dolor de quien ha vivido en Auschwitz, y, posteriormente, en el exilio: “¿Cuánta patria necesita el ser humano?”.

140 Jorge Luis BORGES, *Pierre Menard (Ficciones)*, *Obras completas*, I, ob. cit., p. 444.

141 Ernst JÜNGER, *Sobre la línea*, ob. cit., p. 59.

Al fin y al cabo fui de las Juventudes Hitlerianas y joven nazi. Creyente hasta el fin. No precisamente con fanatismo al principio, pero sí con mirada inmovible, como un reflejo, en la bandera, de la que se decía que era “más que la muerte”, permanecí en filas, experto en llevar el paso. Ninguna duda afectaba a mi fe... Más bien veía a la Patria amenazada, al estar rodeada de enemigos”¹⁴².

Bajo el influjo de esa páfida seducción cayó, casi al completo, una juventud alemana que no quiso ofrecer resistencia al poder omnímodo que se avecinaba en la Alemania de Kant, Goethe, Schiller o de Hölderlin; muy al contrario, se sintió subyugada por los sueños de grandeza y de conquista de su carismático e idolatrado líder¹⁴³, por la barbarie de una guerra que devolvería el honor perdido en la Gran Guerra. Ni siquiera las mentes más cultivadas, o las clases sociales más “ilustres” se sustrajeron al lúgubre canto de las sirenas vestidas de color pardo, ni a las oscuras calaveras que lucían en los trajes diseñados por el afamado Hugo Boss. Este fue el destino del joven noble alemán Konradin von Hohenfels, quien, como relata Fred Uhlman en su conmovedora novela *Un alma valerosa*, fue víctima propiciatoria de una ideología que invertía creencias, afectos y principios en aras de un futuro supuestamente esplendoroso. Solo la realidad de la guerra le llevó a recuperar esa vida que le habían robado:

“a la ancestral llamada de las armas, al clamor de tambores, estandartes y trompetas, que no podía despertar en mí el aletargado impulso de unirme a la cruzada y realizar grandes y gloriosas hazañas, como la de mis antepasados mil años atrás. Era la llamada a la acción contra el espíritu, que tú representabas, y que duda podía haber de que la llamada a la acción prevalecía”¹⁴⁴.

La barbarie, tantas veces condenada por la Literatura, no pasa desapercibida para el *alter ego* de Camus. Ante esta trágica aseveración, la voz dolida del joven narrador replica: “Por aquel entonces contaba usted con mi cariño, pero en eso me distanciaba ya de usted. ‘No’, le decía yo, ‘no puedo creer que haya que supeditar todo a la meta perseguida. Hay medios que no se justifican. Y me gustaría poder amar a mi país sin dejar de amar la justicia. No deseo para él cualquier tipo de grandeza, y menos todavía la de la sangre y la mentira. Es haciendo vivir la justicia como quiero hacerlo vivir’. Usted me dijo ‘Pues no ama usted a su país’, me contestó usted” (23).

Varias y sugestivas cuestiones se plantean en esta breve respuesta. La primera es la amistad, o si se prefiere, el desencuentro entre dos jóvenes, dos mundos, dos concepciones de la vida y de la política que les incomunica para siempre¹⁴⁵, porque en el otro, como leemos en

142 Günter GRASS, *Pelando la cebolla*, Madrid, 2008, pp. 3 y 83.

143 Víctor KLEMPERER, *LTI. La lengua del Tercer Reich. Apuntes de un filólogo*, Barcelona, 2018, p. 171: “De la plétora de ejemplos de divinización solo citaré algunos. En julio de 1934 Göring dijo, en un discurso ante el ayuntamiento berlinés: Todos nosotros, desde el hombre más modesto de las SA hasta el primer ministro, somos de Adolf Hitler, y por Adolf Hitler”.

144 Fred UHLMAN, *Un alma valerosa*, ob. cit., p. 216.

145 Fred UHLMAN, *Un alma valerosa*, ob. cit., p. 204: “Para ti yo representaba el mayor poder y la gloria de Alemania bajo las dinastías de los Hohenstaufen: las cruzadas, las conquistas, los estandartes, las batallas victoriosas. Roma, Sicilia, la corona imperial, los poetas y escritores. Mientras que tú para mí representabas el triunfo del intelecto”.

Los Buddenbrook, ya no es posible hallar, como afirma Thomas Mann, ningún rasgo “de compasión y de amor y de humildad”:

“He llegado a ser como soy –dijo al fin, y su voz sonó conmovida– porque no quería ser como tú. Si, en mi interior, te evitaba todo el tiempo, era porque tenía que protegerme de ti, porque tu ser y tu presencia son una amenaza para mí... Ésa es la verdad¹⁴⁶.”

A diferencia de la incapacidad de amar o de sentir afecto que revela Meursault (*El extraño*), Camus reconoce que entre ambos jóvenes existió un sincero aprecio, una amistad que bien pudiera haber surgido con anterioridad a la Segunda Guerra Mundial, en ese tiempo en el que se compartían los saberes universitarios y el amor por una cultura que hermanaba, que ensanchaba horizontes, y en el que tenía cabida las distintas razas, credos e ideologías. Pero a partir de 1933 se inicia una época de decadencia, ese “tiempo del desprecio”¹⁴⁷ en la que la cultura dio paso a la sinrazón¹⁴⁸, al sentido nacional¹⁴⁹ y al desencuentro. A partir de este instante empezó a hacerse realidad esa dolorosa dualidad, esgrimida por Carl Schmitt, de amigo/enemigo¹⁵⁰, en la que la fragilidad del ser humano permitió el desarraigo de la política, como *res publica*, en favor del Estado Total, de un Poder en el que “el miedo de ver venir lo que viene” agudizaba “la mirada de este centinela asediado”, que es todo aquél que siente que el mundo le pertenece, sin pertenecerle¹⁵¹.

Cabe preguntarse por la razón de esta dualidad. A nuestro juicio, esta tiene su origen en una visión de la política en la que los principios morales o jurídicos no tienen cabida; solo la tiene la polarización de dos relaciones personales bien diferentes: la amistad y la enemistad, entendido por enemigo al *hostis*, esto es, al enemigo que lo es no por razones particulares sino públicas, como puede ser la defensa de la nación o del grupo racial, lo que determina, en última instancia, que la política se convierta en milicia, y la guerra en la esencia de la política, un *ius belli* que consiste en la eliminación de todo enemigo –ya sea interno o externo– que no se someta, voluntariamente, a la soberanía absoluta de ese nuevo orden que reclama “una Europa

146 Thomas MANN, *Los Buddenbrook*, Barcelona, 2009, p. 366.

147 Albert CAMUS, *El tiempo del desprecio*, *Actualidades*, I, *Obras completas*, II, ob. cit., p. 261. La expresión la toma de una obra de André Malraux, *Le temps du mépris*.

148 Ignazio SILONE, *Fontamara*, Barcelona, 1983, p. 108: “Hay que poner punto final a los razonamientos. Además, seamos francos, ¿para qué sirven los razonamientos? [...] Hay que poner punto final a este asunto inútil. [...] Por orden de la podestá están prohibidos todos los razonamientos”. Así se escribe la historia del totalitarismo: desde la sinrazón.

149 Dietrich von HILDEBRAND, *Mi lucha contra Hitler*, ob. cit., p. 113: “Aunque ideológicamente no eran discípulos del nacionalsocialismo, veían con entusiasmo la novedad, la ‘rebelión’ y el ‘progreso’, la conciencia nacional, la ‘enérgica’ emergencia de Hitler”.

150 Carl SCHMITT, *El Concepto de lo Político*, Madrid, 1991, pp. 58-59: “Enemigo no es pues cualquier competidor o adversario. Tampoco es el adversario privado al que se detesta por cuestión de sentimientos o antipatía. Enemigo es sólo un conjunto de hombres que siquiera eventualmente, esto es, de acuerdo con una posibilidad real se opone combativamente a otro conjunto análogo. Sólo es enemigo el enemigo público, pues todo cuanto hace referencia a un conjunto tal de personas, o en términos más precisos a un pueblo entero, adquiere *eo ipso* carácter público. Enemigo es en suma *hostis*, no *inimicus* en sentido amplio”.

151 Jaques DERRIDA, *Políticas de la amistad*, Madrid, 1998, pp. 102, 98-99; Enzo TRAVERSO, *Totalitarismo. Historia de un debate*, ob. cit., p. 40: “el Estado total debía restablecer la función auténtica del Estado absoluto, es decir, en su interpretación, debía ser la encarnación de la soberanía sin fractura interna alguna y sin ningún vínculo legal. El Estado total se convertía así en un concepto teológico secularizado, en el que la potencia técnica y la eficiencia política sustituían la omnipotencia divina”.

nórdica [...] con una Europa central alemana” (Rosenberg)¹⁵². Una concepción de la vida y de la política que no pasó desapercibida para un joven Albert Camus. Así de explícito se muestra en septiembre de 1939, cuando escribe en *Carnets*:

“Este odio y esta violencia que ya se siente subir en los seres. Ya nada de puro en ellos. Ya nada de inapreciable. Piensan en conjunto. No se encuentran más que bestias, rostros bestiales de europeos. Este mundo es repugnante y esta escalada universal de cobardía, esta irrisión de coraje, este remedo de la grandeza, este deterioro del honor”¹⁵³.

Esta nueva forma de pensar y entender la política –como expresión última de la intolerancia– se convirtió en un límite, en una frontera inasequible a la solidaridad y a la amistad, no en vano porque, escribe nuestro autor en la revista *Carnets*, esta solo puede cristalizar si la entrega es permanente, sin odios ni mentiras¹⁵⁴, porque la mentira, como dirá Calígula, “no es nunca inocente”¹⁵⁵:

“Desde este punto de vista, no podría hacerlo mejor que hablando de lo que siempre se opone a la amistad, quiero decir la mentira y el odio.

No haremos nada, en efecto, por la amistad francesa si no nos liberamos de la mentira y el odio”¹⁵⁶.

En este desolado escenario, ninguna de estas condiciones podía darse, porque el mal, cuando se esparce, solo reconoce en el otro a un extranjero¹⁵⁷, a un enemigo al que se le debe juzgar y desacreditar. Ante este horror inefable, el autor de las cartas únicamente puede esgrimir su repudio más absoluto. Un “NO” escrito con letras mayúsculas. Un “NO” que es la voz de ese *hombre rebelde* que le inmortalizará para siempre:

“¿Qué es un hombre rebelde? Un hombre que dice no. Pero si niega, no renuncia: es un hombre que dice sí, desde su primer movimiento. [...] Así, el movimiento de re-

152 Alfred ROSENBERG, *El mito del siglo 20*, ob. cit., p. 226.

153 Albert CAMUS, *Carnets, I, Obras completas*, II, ob. cit., p. 1052. La misma idea la leemos en Hebert MARCUSE, *El final de la utopía*, Barcelona, 1986, p. 41: “no hay duda de que en el curso del movimiento revolucionario se produce odio, sin el cual no es posible ninguna revolución ni ninguna liberación. Nada tan indignante como la amorosa prédica ‘amad a vuestros enemigos’ en un mundo en el cual el odio está en realidad institucionalizado plenamente. Desde luego que en el curso del movimiento revolucionario mismo ese odio puede dar en crueldad, brutalidad y terror. El límite entre lo uno y lo otro es angustiosamente fluido. Lo único que se me ocurre decir es que una parte de nuestra tarea consiste en evitar esa mutación en la medida de lo posible, o sea, mostrar que la brutalidad y la crueldad pertenecen necesariamente al sistema de la represión, y que una lucha de liberación no necesita esa mutación del odio en brutalidad y crueldad”.

154 Albert CAMUS, *Carnets, I, Obras completas*, II, ob. cit., p. 950: “Cuando yo era joven, yo pedía a los seres más de lo que podían darme: una amistad continua, una emoción permanente”.

155 Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 729.

156 Albert CAMUS, *Defensa de la inteligencia (Actualidades)*, I, ob. cit., p. 308; Stefan ZWEIG, *El mundo de ayer*, ob. cit., pp. 214-215: “Hitler ha convertido la mentira en una cosa natural y ha elevado a la categoría de ley todo acto inhumano”.

157 Albert CAMUS, *El malentendido, Obras completas*, I, ob. cit., p. 847: “Sólo sé que no se puede ser feliz en el destierro ni en el olvido. No se puede ser siempre un extranjero”.

beldía se apoya, al mismo tiempo, en la negación categórica de una intrusión juzgada intolerable y en la certeza confusa de un derecho justo [...] La rebeldía ni renuncia a la sensación de que uno mismo, de cierta manera, tiene razón”¹⁵⁸.

Negar no es renunciar¹⁵⁹, no es aceptar, y mucho menos disimular para no expresar la verdad¹⁶⁰. Así lo entiende nuestro joven escritor, quien, cuando dice “NO” a la injusticia “que separa”¹⁶¹ o a una visión totalitaria del mundo, sabe que desde el primer momento está diciendo un “SÍ” a la libertad y a la tolerancia, un “SÍ” al encuentro verdadero con el otro, con esa “persona de carne y hueso que pertenece a otra raza, que tiene una fe y un sistema de valores diferentes, que tiene sus propias costumbres y tradiciones, su propia cultura”¹⁶². Por esta razón, su “NO” se convierte en “una frontera”, cuyos límites los marca tanto su rechazo categórico a una intromisión que juzga intolerable (*Los justos*), como el convencimiento “de tener uno mismo, de alguna manera y en alguna parte, razón”¹⁶³. Quizá en esto consista “la grandeza del hombre [...], en su decisión de ser más fuerte que su condición”; una grandeza que se alcanza cuando nos desprendemos de nuestros miedos y miserias para proclamar una verdad que se alzó, orgullosa y eterna, en ese período de la Historia que Camus llamo “el tiempo de la indignación”¹⁶⁴, y de la que dejó constancia en su artículo *La sangre de la libertad*:

“El París que lucha esta noche quiere dirigir mañana. No por el poder, sino por la justicia; no por la política, sino por la moral; no por la dominación de su país, sino por su grandeza”¹⁶⁵.

Ese “NO” equivale a tener conciencia de que existe un *logos* y una *hybris*, una discusión argumentada o una imposición sobrevenida, así como “un camino justo y un camino equivocado. Aquel que, por propia insuficiencia, apela a ideales abstractos, elige el camino equivocado”. Si así actúa, sabrá que “todo se paga: la vida, la salud, la luz”, o, como diría Otelo: “Apaguemos esta luz para apagar después la de su vida”¹⁶⁶. Pero quien ensombrece la vida debe saber que se habrá de someter al rigor de una condena inapelable.

Ese “NO” permite tener certeza de que “este espectáculo es el perfecto retrato de una época que hay que olvidar”, porque en ella se ha instalado una exigencia, una norma, un

158 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 596.

159 En análogo sentido, Stefan ZWEIG, *El mundo de ayer*, ob. cit., p. 226: “Ahora, por primera vez tenía la sensación de hablar por mi propia boca y por la de la época. Tratando de ayudar a los demás, me ayudé a mí mismo [...] Me había sacudido la carga que me aplastaba el alma y me había restituido a mí mismo; en el mismo instante en que en mi interior había dicho ‘no’ a la época, había encontrado el ‘sí’ a mí mismo”.

160 Albert CAMUS, *El estado de sitio*, ob. cit., p. 949, quien, en boca de “el primer Alcalde”: “Los barrios están más contaminados de lo que se cree, lo que me induce a pensar que es preciso disimular la situación y no decir la verdad al pueblo a ningún precio”.

161 Albert CAMUS, *Los justos*, ob. cit., p. 1153: “La injusticia separa; la vergüenza, el dolor, el mal que se hace a los demás, el crimen, separan”.

162 Ryszard KAPUŚCIŃSKI, *Encuentro con el Otro*, ob. cit., pp. 19-20.

163 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, *Obras completas*, II, ob. cit., p. 596.

164 Albert CAMUS, *Autocrítica (Actualidades)*, *Obras completas*, II, ob. cit., p. 268.

165 Albert CAMUS, *La sangre de la libertad*, (*Actualidades*), ob. cit., p. 258.

166 William SHAKESPEARE, *Otelo*, Madrid, 1999, acto V, escena II.

axioma que impide al hombre pensar por sí mismo, y si al hombre se le impide pensar, dialogar o comunicarse, se le está negando no solo su libertad de pensamiento sino su ser, su propia naturaleza¹⁶⁷.

En ese “NO” se incluiría el rechazo a Maquiavelo o Hobbes, es decir, a aquellos “medios que no se justifican”. Como el propio Camus escribiera en *Combat*: “Se trata, en efecto, de hacer posible la salvación del hombre [...] Se trata de servir a la dignidad del hombre con medios que sigan siendo dignos en medio de una historia que no lo es”. Esa historia es la de una Europa mezquina y desolada; pero es la misma que ha concedido a la humanidad una nueva oportunidad:

“Y verdaderamente pensamos que es la última. Hace siglos que los medios de la astucia, la violencia y el sacrificio ciego de los hombres han dado ya sus pruebas irrefutables. Estas pruebas son amargas. Ya no queda nada más que una cosa por intentar, que es el camino intermedio y sencillo de una honradez sin ilusiones, de la prudente lealtad y la obstinación por reforzar únicamente la dignidad humana”¹⁶⁸.

El hombre rebelde que había vivido los horrores del totalitarismo se pregunta: “¿El fin justifica los medios? Es posible. ¿Pero qué justifica el fin? A esta pregunta, que el pensamiento histórico deja pendiente, la rebeldía responde: los medios”, es decir, la virtud o la moral son los medios necesarios para combatir el terror que deja tras de sí un régimen totalitario¹⁶⁹. A este respecto, en su artículo *El socialismo mitificado* sostiene:

“Pues el terror sólo se legitima si se admite el principio: ‘El fin justifica los medios’. Y ese principio sólo puede admitirse si se erige como meta absoluta la eficacia de una acción, como ocurre en las ideologías nihilistas (todo está permitido, lo que importa es conseguir algo) o en las filosofías que hacen de la historia un absoluto”¹⁷⁰.

Es un “NO” rotundo a esa Peste que exclama, toda jactanciosa: “¡Yo tengo prisiones, verdugos, fuerza y sangre! La ciudad será arrasada y, sobre sus escombros, la historia agonizará al fin en el bello silencio de las sociedades perfectas”¹⁷¹. Y en un No”, porque, como escribe Vargas Llosa, toda ideología que impone un absoluto “acaba tarde o temprano por justificar el crimen y la mentira”¹⁷².

Es un “NO” rotundo a ese mundo atávico en “donde los códigos individuales de valores como ‘la verdad, la libertad, el derecho, la razón’ habían perdido totalmente su validez o habían tomado un significado contrario a la tradición ilustrada [...], debido a que estos principios estaban desarraigados de su contexto real histórico o relativizados. Ahora su

167 Domenico JAVARONE, *Un invierno en Praga*, Madrid, 1963, pp. 120-121, 127, 160.

168 Albert CAMUS, *Moral y Política*, V, (*Actualidades*), ob. cit., pp. 279-280.

169 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 857.

170 Albert CAMUS, *El socialismo mitificado*, (*Actualidades I*), ob. cit., p. 327.

171 Albert, CAMUS, *El estado de sitio*, ob. cit., p. 1039.

172 VARGAS LLOSA, *Contra viento y marea (1962-1982)*, ob. cit., p. 242-243: porque en ella “el ser humano viviente deja de ser fin y se convierte en instrumento. La moral de los límites es aquella en la que desaparece todo antagonismo entre medios y fines, en las que son aquellos los que justifican a éstos y no al revés”.

contenido era ‘la sangre’ y ‘la violencia’, activando como principio máximo ‘la autoridad’ para culminar en una especie de ‘dictadura de una fe moderna’. El retroceso y el progreso se consideraban lo mismo, el mundo visto como una bola redonda que no conociera principio ni fin. Por eso, la libertad y la autoridad no representaban conceptos contrarios; la necesidad fundamental pareciera ser ‘la violencia’ y su activación no necesitaba justificación” (Thomas Mann)¹⁷³.

Es un “NO” sin matices ni contrapuntos, porque “no basta con denunciar la injusticia. Hay que dar la vida para combatirla”¹⁷⁴: “Ya conozco la receta. Hay que matar para suprimir el crimen, violentar para remediar la injusticia. ¡Ya hace siglos que dura! Hace siglos que los amos de tu raza corrompen la llaga del mundo so pretexto de curarla, y continúan, a pesar de ello, ponderando su receta sin que nadie se les ría en las narices”¹⁷⁵.

Es un “NO” a las dictaduras que, como señala Ernst Jünger, utilizan el plebiscito para hacer creer “que en ellas no está extinguida la libertad de decir *no*”, cuando la realidad enseña que de no existir ese dos por ciento que dice “no” a las políticas planteadas, “el terror se tornaría absurdo”, porque “en ese caso el terror golpearía únicamente a hombres justos”, a ese otro noventa y ocho por ciento que se siente hombre-masa, y que acepta los símbolos que le proporciona un Poder que no ignora que “los símbolos tienen un brillo especial precisamente cuando aparecen sobre basamentos monótonos”, cimientos que han de ser controlados, porque siempre pueden existir lobos solitarios que infecten a las masas:

“a medida que va creciendo la adhesión de las masas, también va creciendo la desconfianza respecto de ellas [...] y esos lobos pueden contagiar sus atributos a la masa [...] Tal es la pesadilla que no deja dormir tranquilos a los que tienen el poder”¹⁷⁶.

A su vez, ese “NO” implica “introducir el lenguaje de la moral en la práctica de la política”, lo que se traduce en no amar a un país en el que no se pueda conciliar la libertad con la justicia, en el que el orden y la seguridad –en el sentido de dominación y sumisión– primen sobre ambas¹⁷⁷, o en el que la perversidad, como señala Popper, se impone sobre la moral¹⁷⁸, porque, como “acaba de demostrar París con sus noches iluminadas por las llamas de la insu-

173 Thomas MANN, *Doktor Faustus*, ob. cit., pp. 563-565.

174 Albert, CAMUS, *Los justos*, ob. cit., p. 1074.

175 Albert, CAMUS, *El estado de sitio*, ob. cit., p. 1046.

176 Ernst JÜNGER, *La emboscadura*, ob. cit., pp. 27-28, 39 y 48-49.

177 Ödön von HORVÁTH, *Un hijo de nuestro tiempo*, ob. cit., p. 15: “Hay que mantener el orden! Amamos la disciplina. Para nosotros es un paraíso”.

178 Karl POPPER, *Conjeturas y refutaciones*, Barcelona, 1983, Cap., “La historia de nuestro tiempo: una visión optimista”, pp. 438-439: “Las principales perturbaciones de nuestro tiempo –establece el pensador austriaco– [...] no se deben a nuestra perversidad moral, sino, por el contrario, a nuestro entusiasmo moral a menudo mal dirigido: a nuestra ansiedad por mejorar el mundo en que vivimos [...] Pero ¿cómo puedo yo sostener la idea de que no vivimos en un mundo de perversidad? ¿Acaso he olvidado a Hitler y a Stalin? No. Pero no me dejo impresionar demasiado por ellos [...] Los que siguieron a Hitler y a Stalin, en su mayoría, lo hicieron precisamente porque fueron ‘conducidos fácilmente de las narices’ [...] Es triste ver cuán fácilmente puede ser mal utilizada una apelación a la moralidad. Pero es un hecho el que los grandes dictadores siempre trataron de convencer a su pueblo de que conocían el camino hacia una moralidad superior”.

rección”, ese principio superior que es la justicia “no se concibe sin la rebelión”, sin “la capacidad de decir no”: no al patriotismo convertido en profesión, a la injusticia, a la indignidad o a la intransigencia. Así responde un hombre que sabe “que toda mediocridad consentida, todo abandono y toda facilidad, nos hacen tanto daño como los fusiles del enemigo”, de ahí que el drama del hombre que vive bajo la tiranía es “no tener ya derecho al cansancio”¹⁷⁹, porque “nuestro mundo no necesita almas tibias. Necesita corazones ardientes” que sirvan “a la causa de la justicia y de la libertad”¹⁸⁰, de hombres que no se pliegan a esa “conspiración de silencio” que consiste en acatar la mentira, para salvaguardar el pan de cada día¹⁸¹:

“Escoger la libertad no es, como nos han dicho, escoger contra la justicia. Al contrario, se escoge la libertad hoy en el nivel de quienes en todas partes sufren y luchan, y solamente en él. Se la escoge al mismo tiempo que la justicia y, a decir verdad, ya no podemos escoger la una sin la otra. Si alguien os retira el pan, suprime al mismo tiempo vuestra libertad. Pero si alguien os arrebatara vuestra libertad, tened la seguridad de que vuestro pan está amenazado, pues ya no depende de vosotros y de vuestra lucha, sino de la buena voluntad de un amo”¹⁸².

STEPAN: Yo no amo la vida, sino la justicia, que está por encima de ella”¹⁸³.

Ese “NO” conlleva, como escribiera Hildebrand, erradicar “un tremendo error que existe en diversos grados: desde la identificación de la nación con el Estado, y con el sistema de gobierno”¹⁸⁴, hasta la idealización de la nación, convirtiéndola en el principal criterio de la vida en su conjunto y haciendo de ella el fin último y el bien superior”¹⁸⁵; un error que, en efecto, lleva a identificar el patriotismo con el nacionalismo, como si estas dos realidades contrapuestas fueran una única e indivisible entidad o espacio común. Pero como sostiene el filósofo alemán, esta concepción, por muy arraigada que pueda llegar a estar, se halla muy alejada de la verdad histórica, porque el nacionalismo se caracteriza, al menos, por seis rasgos que impiden identificarlo con el concepto de patria:

[1] Por “un egoísmo colectivo que prescinde del respeto y el interés hacia las naciones extranjeras y valora los derechos de la propia nación de acuerdo con valores diferentes de los

179 A este respecto, Jorge SEMPRÚN, *Pensar en Europa*, Barcelona, 2006, p. 129, recoge un discurso pronunciado, en el año 1935, por Edmund Husserl en Viena, en el que el filósofo advierte: “La crisis de la existencia europea sólo puede tener dos desenlaces: o bien el declive de Europa, convertida en algo ajeno a su propio sentido racional de la vida, la caída en el odio espiritual y la barbarie, o bien el renacer de Europa a partir del espíritu de la filosofía, merced a un heroísmo de la razón que supere definitivamente el naturalismo. El mayor peligro para Europa es el cansancio”.

180 Albert CAMUS, *Moral y Política*, I-IV, VII (*Actualidades*), ob. cit., pp. 270-278, 284-285.

181 Albert CAMUS, *El estado de sitio*, ob. cit., p. 1030: Diego: “Perderéis la aceituna, el pan y la vida si permitís que las cosas sigan como van. Hoy tenéis que vencer el miedo si queréis conservar el pan”.

182 Albert CAMUS, *El pan y la libertad*, (*Actualidades II*), ob. cit., p. 644.

183 Albert CAMUS, *Los justos*, ob. cit., p. 1082.

184 Eugenio XAMMAR, *Crónicas desde Berlín (1930-1936)*, Barcelona, 2005, p. 223: “Nación y sistema de gobierno se confunden en el pensamiento de Hitler”; Gregorio R. de YURRE, *Totalitarismo y egolatría*, ob. cit., p. 290-291: “El estado nace y vive en el interior de los ciudadanos. El pensamiento del Estado se hace pensamiento de los ciudadanos; la voluntad del Estado se convierte en voluntad del ciudadano [...] ‘El Estado no está *inter homines*, sino *in interiore hominum*’ [...] El estado es el todo, al margen del cual tan solo es dado concebir el caos y la negación”.

185 Dietrich von HILDEBRAND, *Mi lucha contra Hitler*, ob. cit., pp. 322-323.

que aplica a otras naciones. No ve la viga en el ojo de su propio país: solo ve la paja en el ojo de los países extranjeros”.

[2] El nacionalismo entiende que “la nación se sitúa por encima de las comunidades de un valor superior”, lo que le lleva a sostener que “el bienestar de su propio país es más importante que el ‘*bonum commune*’ de Europa e incluso de la humanidad”.

[3] La “herejía del nacionalismo” consiste en ver al individuo como “un mero recurso que explotar por la nación”, de este modo, “la auténtica jerarquía de valores queda invertida”.

[4] Al mantener “que el Estado y la nación están tan interrelacionados que toda nación requiere la existencia del Estado correspondiente”, los nacionalsocialistas no pueden admitir la existencia de una nación en distintos Estados, un criterio que obedece a una clara concepción imperialista, que nosotros –por padecerla de una manera dramática– conocemos bien.

[5] El *ethos* nacionalista. “Los nacionalistas no ven nunca los verdaderos valores de su nación, su nobleza cultural o el significado profundo de su genio nacional. Todo lo que ven es su poder, su ‘*glorie*’, su influencia política. El elemento decisivo que llena de orgullo el pecho del nacionalista no es lo sublime de su cultura, sino el número de kilómetros cuadrados de su país y el tamaño de su ejército”.

[6] Su concepto de amor a la patria es “inferior e impuro. En esencia, no es amor: es autoafirmación, deseo de poder, ansia de prestigio y autoglorificación”. Por esta razón, sostiene que “la terrible herejía del nacionalismo no solo destruye la unidad de Occidente, sino que corroe individualmente a cada nación desde dentro”. Un abismo insalvable que le lleva a concluir: “El patriotismo y el nacionalismo son siempre mutuamente excluyentes”¹⁸⁶:

“Y así, poco a poco, fuimos perdiendo nuestra herencia.

En lugar de afirmar los derechos del Hombre a través de sus individuos, hemos comenzado a hablar de los derechos de la Colectividad, hemos visto introducirse insensiblemente una moral de lo Colectivo que descuida al Hombre. Esta moral explicará claramente por qué el individuo debe sacrificarse a la Comunidad, pero no explicará ya, sin sacrificio del lenguaje, por qué una Comunidad debe sacrificarse por un solo hombre [...] nos hemos deslizado desde la Humanidad, que se apoyaba en el Hombre, hacia ese hormiguero, que se apoya en la suma de los individuos. [...].

Los fieles de la nueva religión se opondrán a que una cantidad de mineros arriesguen la vida para salvar a un solo minero sepultado, pues con ello se dañaría a las piedras consideradas en bloque. [...] Estudiarán aritméticamente el bien de la Comunidad, y la aritmética los gobernaría [...] En consecuencia odiarán lo que no se les parece [...]

186 Dietrich von HILDEBRAND, *Mi lucha contra Hitler*, Art. “Austria y el nacionalismo”, ob. cit., pp. 324-329.

Toda costumbre, toda raza, todo pensamiento extraño constituirá para ellos, necesariamente una afrenta¹⁸⁷.

Una realidad que no escapa a la profunda mirada de Horváth, quien, ante el deshonor en que había caído su patria por no luchar “noblemente contra un enemigo, sino con malicia e indignidad contra niños, mujeres y heridos”, pronuncia esta profética sentencia:

“Hay un ángel en medio de la noche y sostiene mi brazo en su mano, ese pobre hueso mío que yo entregué a esta patria que perdió su honor para siempre ...

Sí, ¡el capitán tenía razón!

Ahora a mí también me da asco mi patria ... [...].

Porque qué cómodo resulta encubrir los hechos atroces con la patria ¡como si ella fuera el blanco manto de la inocencia! ...

Como si un hecho atroz no fuera un delito, ya sea al servicio de la patria o de cualquier otra empresa¹⁸⁸.

Ese “NO” invita a no desear “cualquier tipo de grandeza”, y menos si esta se cimienta sobre “la sangre y la mentira”, el deshonor y la sinrazón¹⁸⁹. La vida, como sabe bien nuestro joven escritor, consiste en elegir el camino que se desea tomar, si el del bien o el del mal. Como leemos en *Calígula*, “la cuestión es ante todo moral”, máxime en un momento en que Europa entera “está entregada a la blasfemia”¹⁹⁰. El propio Camus así lo reconoce. Nada más acabada la II Guerra Mundial (*Combat*, 8 de agosto de 1945), escribe:

“Ante las terribles perspectivas que se abren para la humanidad, nos damos cuenta todavía mejor que la paz es el único combate que vale la pena llevar a cabo. Ya no es una oración, sino una orden, lo que debe subir desde los pueblos a los Gobiernos: la orden de escoger definitivamente entre el infierno y la razón”¹⁹¹.

Ese “NO”, como escribiera el autor de *El principito*, lleva implícito el reconocimiento de que “un país no es la suma de regiones, de costumbres, de materiales, que mi inteligencia puede captar todavía. Es un Ser”, es un espíritu, una cultura y unas raíces, las que unen a los hombres en el tiempo y en el espacio, en un nudo de relaciones en las que nos reconocemos como parte integrante de una Historia común que nos permite ser “trozos de una gran construcción para la que se necesita más tiempo, más silencio, más distancia”, la necesaria para crear esos lazos, materiales o espirituales, que ligan a los hombres entre sí¹⁹².

187 Antoine de SAINT EXUPÉRY, *Piloto de guerra*, ob. cit., pp. 189 y 194.

188 Ödön von HORVÁTH, *Un hijo de nuestro tiempo*, ob. cit., pp. 69, 113 y 135.

189 Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 729.

190 Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 742.

191 Albert CAMUS, *Moral y Política, XI (Actualidades)*, I, ob. cit., p. 293.

192 Antoine de SAINT EXUPÉRY, *Piloto de guerra*, ob. cit., p. 23.

Finalmente, ese “NO” conlleva saber, como escribiera Joseph Roth en su admonitorio artículo titulado *Europa sólo es posible sin el Tercer Reich*, que el mal del que iba a agonizar Europa no era otro que ese nacionalismo exacerbado, ese sentimiento de patria excluyente que impedía que el espíritu de Goethe siguiera paseando por las calles de Berlín o por las prestigiosas universidades alemanas¹⁹³. De ese mal murió Europa:

“La conciencia europea –me gustaría llamarla la ‘conciencia cultural de Europa’– empezó a atrofiarse en aquellos años en los que despertó el sentimiento nacional, la conciencia nacional. Se podría decir que el patriotismo ha asesinado a Europa. El patriotismo es particularismo. Un hombre que ama su ‘nación’ o su ‘patria’ por encima de todo, revoca la solidaridad europea. Amar significa valorar el objeto amado, más aún sobrevalorarlo. Amar con los ojos abiertos, es decir, con capacidad crítica, es algo de lo que sólo son capaces algunos hombres, los elegidos. A la mayoría de las personas el amor las vuelve ciegas. La mayoría de las personas que aman su patria o su nación son unos pobres ciegos. No sólo no están en condiciones de ver los típicos errores de su nación y de su país, sino que incluso tienden a considerar esos errores como un modelo de virtudes humanas. Y a eso, con mucho orgullo, se le llama ‘conciencia nacional’”¹⁹⁴.

A esa razón se acoge el “hombre que se siente extranjero” en “un universo privado repentinamente de ilusiones y de luces”, que se sabe apátrida en un mundo que le obliga a responder a una pregunta que precede a toda duda: “si la vida vale o no vale la pena de ser vivida”¹⁹⁵, máxime en una época en la que, cuando los dioses se corrompen y se proclama la muerte de Dios, solo cabe preguntarse, con Nietzsche:

“¿Nos persigue el vacío con su aliento? ¿No sentimos frío? ¿No veis de continuo acercarse la noche, cada vez más cerrada? ¿encender las linternas antes del mediodía?”¹⁹⁶.

Han pasado cinco años desde que aquellas palabras fueron pronunciadas, pero en “esta noche [que] pesa como el dolor humano”¹⁹⁷ permanece, indeleble en su memoria, una afirmación: “Pues no ama usted a su país”. En esta dolorosa aseveración se puede ver reflejado buena parte de ese pensamiento, monolítico y excluyente, que fue capaz de propiciar “el hundimiento total de las normales pautas morales”¹⁹⁸ con las que se había construido la civilización occidental. Un declinar de las virtudes y de la moral que propició que hombres cultos, como Himmler, fueran capaces de “entrar en su casa durante la noche por la puerta de atrás para no despertar a su cana-

193 Joseph ROTH, *La filial del infierno en la tierra*, Barcelona, 2018, p. 16: “Donde quiera que se encuentre el poeta alemán, allí estará Alemania”.

194 Joseph ROTH, *La filial del infierno en la tierra*, ob. cit., p. 59. Como señala Gregorio R. de YURRE, *Totalitarismo y egolatría*, Madrid, 1962, p. 251, en el pensamiento fascista, muy pronto “el ideal revolucionario de clase de su primera época fue rápidamente sustituido por el de nación”.

195 Albert CAMUS, *El mito de Sísifo. Ensayos sobre el absurdo*, *Obras completas, II*, pp. 127 y 125.

196 Friedrich NIETZSCHE, *Ciencia jovial*, Madrid, 2014, § 125, pp. 439-440.

197 Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 827.

198 Hannah ARENDT, *La vida del espíritu*, Barcelona, 2002, p. 30.

rio favorito”, mientras que por la mañana firmaban expedientes de traslado a los campos de exterminio¹⁹⁹. Una inquietante reflexión de la que se hace eco Steiner en *El castillo de Barba Azul*²⁰⁰:

“Aunque en formas paródicas y en última instancia negadoras, la bestialidad política recogió ciertas convenciones, cierto lenguaje y ciertos valores exteriores de la cultura elevada. Y, como vimos, la infección fue, en numerosos casos, recíproca. Minada por el ‘ennui’ y la estética de la violencia, una buena proporción de la clase intelectual y de las instituciones de la civilización europea –en el campo de las letras, de las academias, de los ejecutantes de artes– acogió la inhumanidad con variados grados de bienvenida. Nada impidió en el cercano mundo de Dachau que en Munich se desarrollara el gran ciclo de invierno de la música de cámara de Beethoven. Ninguna tela desapareció de las paredes de los museos cuando aquellos hombres sanguinarios pasaban reverentemente frente a ellas con guías y catálogos en la mano”²⁰¹.

Visto desde el prisma del amigo alemán, el *alter ego* de Camus no amaba la patria a cualquier precio. Este joven sentía que amar la patria conllevaba dos obligaciones imprescriptibles: la primera, “denunciar lo que no es justo en lo que amamos”; la segunda, “exigir que el ser amado y la más hermosa imagen que de él nos forjamos coincidan” (24). Toda imagen borrosa, distorsionada o injusta del ser a quien queremos, debe ser corregida o denunciada. En esto consiste amar un país: en sentirlo como propio, en desear su progreso, su justicia, su cultura y su espíritu de libertad y de solidaridad²⁰². Sobre estos pilares se alza su grandeza, no en los de la intolerancia, la exclusión, la arrogancia o el menosprecio. Lo leemos en esa pequeña joya literaria titulada *Un hijo de nuestro tiempo*:

“A la patria sólo le va bien cuando es temida, esto es, cuando puede decir que tiene un arma cortante [...]. Pero siempre hay gente obcecada que no ve estas conexiones evidentes”²⁰³.

El suyo no fue un pensamiento aislado, ni periclitado. Antes de que Francia estuviera ocupada, “muchos hombres pensaban como yo”. Hombres que dieron su vida por los valores que forjaron la cultura de occidente, hombres que sufrieron el horror del período nacionalsocialista –“los doce ojillos negros del destino alemán”–, hombres que “tuvieron que vencerse a sí mismos”, a sus miedos y reticencias, para poder dar su vida por la grandeza de un país al que amaban sin reserva alguna, pero no para defender unos estandartes o

199 Albert CAMUS, *El tiempo del desprecio*, (*Actualidades*) ob. cit., p. 261.

200 Asimismo, Albert CAMUS, *Carnets*, II, ob. cit., p. 1117: “No existen grandes crímenes que un hombre inteligente no se sienta capaz de cometer”.

201 George STEINER, *El castillo de barba azul*, Barcelona, 2013, p. 67.

202 Así lo reconoce el patricio anciano en Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 714, cuando afirma: “Los jóvenes son solidarios”. En análogo sentido, el relato *Jonas o el artista en el trabajo* (*El exilio y el reino*), Buenos Aires, 1960, p. 133, concluye con una palabra que Jonas había dibujado en una tela en blanco, pero con caracteres tan menudos “que no se sabía si leer como *solitario* o *solidario*”.

203 Ödön von HORVÁTH, *Un hijo de nuestro tiempo*, ob. cit., p. 47.

unas ideologías de dominio²⁰⁴, sino unos derechos y libertades que se hallaban ante una de las encrucijadas más difíciles de su historia: la de elegir, con Saint-Just, entre “las virtudes o el Terror”²⁰⁵. En torno a ese horror que pervivió hasta la caída del muro de Berlín, Bernard-Henri Lévy comenta:

“Siendo el horror lo que es, ¿en nombre de qué los hombres pueden aquí, ahora, concretamente, oponerse a él y rechazarlo? Pues es un hecho que lo rechazan. En todas las partes del mundo, en el Oeste como en el Este, hombres y mujeres se alzan cada vez en mayor número [...] Se trata de millares, de millones de solitarios que lanzan a la faz del mundo la valiente y enorme osadía de considerar que el Bien, lo Verdadero y lo Justo no son, tal como creen los técnicos del sufrimiento y de la desgracia, palabras vanas”²⁰⁶.

Quien esto escribe no filosofa. Su único propósito es hablar “de lo que he vivido”. Y porque vivió “el nihilismo, la contradicción, la violencia y el vértigo de la destrucción” no juzga “desde lo alto a una época de la que soy totalmente solidario. La juzgo desde el interior, confundíendome con ella”²⁰⁷. Ese afán de comprensión le llevó a entender que ambos totalitarismos, el comunista y el fascista²⁰⁸, representaban “las fuentes modernas del mal que se desarrollaron tras la Revolución Francesa de 1789”²⁰⁹; regímenes que desembocaron, en lo político, en un totalitarismo de Estado sin parangón alguno en la Historia, y en lo filosófico, en un acuciado nihilismo moral –heteronomía del deber y del orden moral–, capaz de devorar al hombre y a la sociedad en su conjunto. Esta visión de la política hizo, como acertadamente señala Paul Berman, que en su persona se pueda ver reflejada “esa nueva literatura [que] se presentaba bajo todas las formas visibles: investigación filosófica, ciencia ficción, ficción histórica, crítica literaria, periodismo, investigación histórica o confesiones autobiográficas”²¹⁰. A este respecto, podemos leer en *El hombre rebelde*:

“El primero [fascismo] simboliza la exaltación del verdugo por el verdugo mismo. El segundo, más dramático, la exaltación del verdugo por las víctimas. El primero no soñó nunca con liberar a todos los hombres, sino solamente a algunos de ellos subyugando a los otros. El segundo, en su principio más profundo, aspira a liberar a

204 Hannah ARENDT, *Ensayos de comprensión. 1930-1954*, Cap. “De la naturaleza del totalitarismo. Ensayo de comprensión”, ob. cit., p. 421, define a estas ideologías totalitarias como: “sistemas de explicación de la vida y del mundo que pretenden explicarlo todo, el pasado y el futuro, sin necesidad de ulterior contrastación con la experiencia efectiva”.

205 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 699.

206 Bernard-Henri LÉVY, *El testamento de Dios*, Buenos Aires, 1980, pp. 11-12. Su denuncia del estalinismo la podemos ver en p. 47.

207 Albert CAMUS, *Rebelión y romanticismo*, (*Actualidades*), II, ob. cit., p. 422.

208 Si bien Léon POLIAKOV, *Les totalitarismes du XXe siècle*, ob. cit., p. 163, sostiene que el régimen fascista no llegó al sometimiento de los espíritus que caracterizaban los totalitarismos auténticos y no practicó el terror a gran escala: “le régime fasciste [...] n’a pas abouti à l’asservissement des esprits qui caractérisaient les totalitarismes authentiques et n’a pas participé une terreur à vaste échelle”.

209 Albert IRIZAR y Alberto HERRERA PINO, “Albert Camus: Inactual, actual e intempestivo”, *Scientia Helmantica* 3 (214), p. 10.

210 Paul BERMAN, *Terror y libertad*, ob. cit., p. 43.

todos los hombres esclavizándolos a todos provisionalmente. Hay que reconocerle la grandeza de la intención. Pero es justo, por el contrario, identificar sus medios con el cinismo político que ambos han tomado de la misma fuente, el nihilismo moral”²¹¹.

Según nos adentramos en su lectura, comprendemos que la naturaleza de la carta no es la de intentar esclarecer los motivos que dieron origen a una incipiente amistad, ni la de responder a una provocación, si lo fuera estaríamos ante un mero reproche, y la carta es mucho más: es un intento por comprender ese tiempo que transcurrió entre 1940 y 1944, años que, como señala el historiador Tony Judt, transformaron el pensamiento y la acción política de la comunidad intelectual francesa²¹², y en particular el de Albert Camus, quien, como fiel testigo de su época, supo ver que “toda la tragedia política de la humanidad comenzó el día en que se admitió que era lícito matar en nombre de una idea [...], que ciertos conceptos abstractos podían tener más valor e importancia que los seres concretos de carne y hueso”²¹³, o que la Historia, como señalara Sartre, estaba por encima del individuo²¹⁴; una tragedia que solo se podrá mitigar cuando el individuo comprenda que su lucha, la lucha de su siglo, no puede ser otra que la de intentar armonizar la justicia con la libertad:

“Sepamos, por lo demás, que ese esfuerzo es lo único por lo que vale la pena vivir y luchar en este mundo de hoy. Contra una condición tan desesperante, la dura y maravillosa tarea de este siglo es la de construir la justicia en el más injusto de los mundos, y salvar la libertad de estas almas entregadas a la servidumbre desde un principio. Si fracasamos, los hombres volverán a la oscuridad. Pero, al menos, habremos intentado eso”²¹⁵.

Pero el autor de *El hombre rebelde* sabe que, para lograr un mundo basado en la justicia y en una libertad sin fronteras²¹⁶, es necesario que la moral y la política se esfuercen para que el ser humano pueda alcanzar su sueño más preciado, que no es el orden, como así piensan los regímenes totalitarios –Bertolt Brecht, en *Madre coraje*: “¡Sin orden no hay guerra!”²¹⁷–, sino la felicidad:

“De todo esto podemos inferir que no hay orden sin equilibrio y sin armonía. En cuanto al orden social, será un equilibrio entre gobernantes y gobernados. Y esa armonía debe lograrse en nombre de un principio superior. Ese principio es, para nosotros, la justicia. No hay orden sin justicia, y el orden social de los pueblos reside en su felicidad.

El resultado es que no se puede invocar la necesidad de orden para imponer la propia voluntad, pues de ese modo se toma el problema al revés. No se debe exigir orden

211 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 814.

212 Tony JUDT, *Pasado imperfecto*, Madrid, 2007, p. 41.

213 Mario VARGAS LLOSA, *Contra viento y marea*, ob. cit., Cap. “Entre Sartre y Camus”, p. 95.

214 Ronald ARONSON, *Camus y Sartre*, ob. cit., pp. 86-88.

215 Albert CAMUS, *Moral y Política*, I (*Actualidades*), ob. cit., p. 271.

216 Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 728.

217 Bertolt BRECHT, *Madre Coraje y sus hijos*, Madrid, 2010, p. 61.

para gobernar bien, sino que hay que gobernar para lograr el único orden que tiene sentido. No es el orden el que refuerza la justicia, sino la justicia la que da su certeza al orden”²¹⁸.

Esta necesidad de introducir la moral en la vida, ya sea pública o privada, le lleva a escribir a un antiguo amigo al que ni la futura derrota le hará avergonzarse de sus lejanas victorias (24). Por este motivo, antes de que se enfrenten a la indiferencia, desea aclararle lo que ni la paz ni la guerra le han enseñado a conocer “sobre el destino de mi país” (24-25):

“Quiero primero explicarle qué clase de grandeza nos mueve. O sea, cuál es el valor que aplaudimos, que no es el suyo. Porque poca cosa es saber correr hacia el combate cuando lleva uno toda la vida ejercitándose para ello y la carrera le es más consustancial que el pensamiento. Es mucho, por el contrario avanzar hacia la tortura y la muerte cuando se sabe a ciencia cierta que el odio y la violencia son cosas vanas en sí. Es mucho combatir despreciando la guerra, aceptar el perderlo todo conservando el amor a la felicidad, correr a la destrucción con la idea de una civilización superior” (25).

Dos concepciones agonísticas se contraponen: la primera prepara a sus súbditos, durante toda su vida, para la batalla, por lo que descuida el pensamiento en favor de la violencia. Para ellos, como escribe Horváth, “la guerra es una ley natural”, por lo que nadie tiene derecho a hablar mal de ella²¹⁹. Esta “civilización superior” “poca cosa es”²²⁰ cuando sostiene que “la guerra crea cultura”²²¹. La segunda educa a sus ciudadanos en el desprecio a la guerra, porque sabe que el odio y la violencia solo pueden traer la desolación y la muerte. Esta civilización, asentada en la Ley y en la Justicia, “es mucho” más valiosa e imperecedera. Por esta razón, para quienes subordinan la política a la ética, “triunfar por las armas no nos bastaba,

218 Albert CAMUS, *Moral y Política*, III (*Actualidades*), ob. cit., p. 276.

219 Ödön von HORVÁTH, *Un hijo de nuestro tiempo*, ob. cit., p. 19. Bertolt BRECHT, *Madre Coraje*, ob. cit., pp. 94-95: “Siempre hay quien dice eso de que la guerra tiene que terminar un día. Pero yo digo que no es tan seguro el que termine alguna vez. Claro que podemos tener un respirillo [...] De modo que, entre unas cosas y otras, la guerra no tiene nada que temer y gozará de larga vida [...] Yo diría que también hay paz en la guerra, ya que tiene sus momentos pacíficos [...] La guerra llena todas las necesidades, incluso las de la paz”; Christian INGRAO, *Crear y destruir*, ob. cit., pp. 28-29, explicita cómo los inspectores escolares, sobre todo en los primeros compases de la guerra, exhortaban a los maestros para que sus pupilos escribiesen redacciones “libres” sobre la contienda, institucionalizando de este modo una pedagogía del conflicto.

220 Léon POLIAKOV, *Les totalitarismes du XXe siècle*, ob. cit., p. 187, señala que, desde muy antiguo, se puede observar la existencia de un sentimiento de superioridad, de supremacía y de hegemonía de los alemanes sobre el resto de naciones. En concreto, advierte que los primeros humanistas alemanes se pusieron al servicio del Emperador Maximiliano I, motivo por el que redactaron escritos que legitimaban su autoridad, apoyándose en los títulos de la hegemonía del Santo Imperio germánico. A su vez, se sustentará en dos extractos del Tácito que no cesaron de ser citados durante los siglos siguientes, por sugerir un sentimiento de pureza racial: “De leur côté, les premiers humanistes allemands, se mettant au service de l’Empereur maximilien Ier, rédigeant des écrits à l’appui des titres à l’hégémonie du Saint-Empire germanique ou du germanisme; deux passages du Tacite qui ne cesseront d’être cités au cours des siècles suivant, suggèrent déjà le sentiment d’une pureté raciale”.

221 Manuel CHAVES NOGALES, *Bajo el signo de la esvástica*, ob. cit., p. 29.

como a ustedes, que no tenían nada que dominar” (25)²²². Dos concepciones que están presentes en *El príncipe* de Maquiavelo, quien sostiene:

“Debéis, pues, saber que existen dos formas de combatir: la una con las leyes, la otra con la fuerza. La primera es propia del hombre; la segunda, de las bestias; pero como la primera muchas veces no basta, conviene recurrir a la segunda”²²³.

El razonamiento recuerda las palabras que Unamuno profiriera en el Paraninfo de la Universidad de Salamanca, cuando vino a proclamar –con mayor o menor exactitud– que “vencer no es convencer”²²⁴. La profundidad de la frase se deja sentir en la argumentación del autor de la carta, quien no duda en afirmar que la verdadera victoria se alcanza desde ese diálogo que germina en la palabra y en el rechazo a los encantos de las nuevas y perversas ideologías, las que proclaman la existencia de una raza, una cultura o una civilización superior capaz de perpetuar su dominio durante los próximos mil años²²⁵. Por esta razón se supo resguardar –como hiciera *Ulises*– de esos cantos de *sirenas* que son capaces de hacer que las civilizaciones tengan “la misma fragilidad que una vida” (Paul Valéry):

“Nosotras, las civilizaciones, sabemos ahora que somos mortales. Habíamos oído hablar de mundos completamente desaparecidos, de imperios idos a pique con todos sus hombres y todos sus artilugios; caídos hacia el fondo inexplorable de los siglos con sus dioses y sus leyes, sus academias y sus ciencias puras y aplicadas, con sus gramáticas, sus diccionarios, sus clásicos, sus románticos y sus simbolistas, sus críticos y los críticos de sus críticos. Bien sabíamos que toda la tierra visible está hecha de cenizas, que la ceniza significa algo. Percibíamos, a través del espesor de la historia, los fantasmas de inmensos navíos que estuvieron cargados de riqueza y de ingenio. No podíamos contarlos. Esos naufragios, después de todo, no eran asunto nuestro. [...] Y vemos ahora que el abismo de la historia es suficiente para el mundo entero. Sentimos que una civilización tiene la misma fragilidad que una vida”²²⁶.

222 Ayn RAND, *La rebelión del atlas*, Barcelona, 2018, pp. 1096-1097: “Pero un gobierno que inicie el empleo de la fuerza contra hombres que no imponen a nadie, el empleo de la coacción armada contra víctimas indefensas, es una máquina infernal de pesadilla, diseñada para aniquilar la moralidad; tal gobierno invierte su propósito y del papel de protector pasa al de enemigo mortal del hombre; del papel de policía, al de criminal investido del derecho de la violencia contra víctimas privadas del derecho a la autodefensa. Semejante gobierno sustituye la moralidad con la siguiente regla de conducta social: podéis hacer lo que queráis a vuestro prójimo, siempre que vuestros medios sean más fuertes que los suyos”.

223 Nicolás MAQUIAVELO, *El príncipe*, ob. cit., caps. XV y XVIII.

224 Albert CAMUS, *Carnets*, I, ob. cit., p. 965: “Yo desprecio la inteligencia’ significa en realidad: ‘No puedo soportar las dudas’”. Una realidad muy distinta sucedió en Alemania, en donde, como señala León POLIAKOV, *Les totalitarismes du XXe siècle*, ob. cit., p. 233, las universidades alemanas fueron lugar de acogida para las ideas nacionalsocialistas: “Les universités allemandes devinrent le principal cadre de la fermentation proprement hitlérienne”.

225 Friedrich NIETZSCHE, *Aurora*, Madrid, 1984, Aforismo 272: “Hay probablemente pocas razas puras, y si solamente razas depuradas, y éstas son extraordinariamente raras. Lo más frecuente son razas cruzadas, en las cuales, al lado de los defectos de armonía en las formas corporales (por ejemplo, cuando los ojos y la boca no armonizan), hay necesariamente siempre defectos de armonía en las costumbres y en las apreciaciones (Livingstone oyó una vez decir a un individuo: ‘Dios creó hombres blancos y hombres negros, pero el diablo creó las razas mezcladas’)”.

226 Paul VALÉRY, *La política del espíritu*, Buenos Aires, 1961, p. 137.

El propio autor, con notable crudeza, lo reconoce en un fragmento de su carta, en la que viene a aseverar, como vemos en *El hombre rebelde*, que “el verdadero dominio consiste en tratar como se merecen a los prejuicios de la época, y ante todo al más profundo y desafortunado de ellos, que quiere que el hombre liberado de la desmesura quede reducido a una pobre cordura”²²⁷:

“Nosotros teníamos mucho que dominar y, tal vez, para empezar, esa perpetua tentación que experimentamos de parecernos a ustedes. Porque siempre hay algo en nosotros que se deja llevar por el instinto, el desprecio a la inteligencia, el culto a la eficacia. Nuestras grandes virtudes terminan por hastiarnos. Nos avergüenza la inteligencia y a veces imaginamos alguna venturosa barbarie en la que la verdad surgiera sin esfuerzo” (25).

A la luz de esta reflexión, recordamos un fragmento de *La peste* en el que se lee: “Es preciso que le haga comprender que aquí no se trata de heroísmo. Se trata solamente de honestidad. Es una idea que puede que le haga reír, pero el único medio de luchar contra la peste es la honestidad”²²⁸. No se equivoca el doctor Rieux: el medio más eficaz para combatir la peste, que no es otra que la intolerancia, es la honestidad personal. A ella se llega cuando comprendemos que en una época en la que prima la contradicción es fácil dejarse tentar por el culto a la eficacia, a la grandeza del espíritu de la Historia o a la soberbia del Poder/Dominación. No obstante, si deseamos preservar la paz, se hace preciso dominar ese dragón rojo que ciega la inteligencia, para abrazar una palabra o un argumento que surge sin esfuerzo: la mentira. Si esta prevalece, un país está condenado a perecer²²⁹. Así de nítido lo escribe ese impagable periodista que fue Chaves Nogales, quien advierte que la derrota de Francia no solo se produjo por la fuerza militar, sino porque se renunció a seguir apostando por el liberalismo y la democracia, o, como escribiera Heidegger, por no estar a la altura de la metafísica instituida por Descartes²³⁰:

“Francia estaba condenada a perecer desde que, sugestionada por la fuerza terrible del adversario, comenzó a renegar de esta verdad que había sido la razón de su grandeza. Esto es categórico”²³¹.

227 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 864.

228 Albert CAMUS, *La peste*, ob. cit., p. 335.

229 Eugenio XAMMAR, *Crónicas desde Berlín*, ob. cit., p. 275, recoge las palabras que Hitler pronunciaría, el día 21 de mayo de 1935, en el Reichstag: “En esa parte del discurso de Hitler ha sabido evocar con fuerza y relieve la perspectiva de una guerra que, a su juicio, Europa no podría soportar sin que se produjeran las más espantosas convulsiones”. En p. 258, recoge la afirmación del Ministro de Negocios Extranjeros, barón Von Neurath: “una nueva guerra significaría el fin de Europa”. Como se puede apreciar, la mentira reina en la esfera política de los años treinta.

230 Emmanuel FAYE, *Heidegger. La introducción del Nazismo en la Filosofía*, ob. cit., pp. 424-425: “En estos días, nosotros mismos somos los testigos de una ley misteriosa de la historia según la cual llega un día en el que un pueblo no está a la altura de la metafísica surgida de su propia historia”.

231 Manuel CHAVES NOGALES, *La agonía de Francia*, ob. cit., p. 63; Antoine de SAINT EXUPÉRY, *Piloto de guerra*, ob. cit., p. 77, pone el acento en la falta de previsión militar: “¡La carrera armamentística teníamos que perderla, forzosamente, pues éramos cuarenta millones de agricultores frente a ochenta millones de industriales!”, p. 117: “Dispusimos de gavillas de trigo para vencer a tanques”.

Al igual que Tarrou, nuestro joven escritor ha decidido ponerse “del lado de las víctimas para evitar estragos”, y de esta forma “ir viendo cómo se llega a la tercera categoría, es decir a la paz”²³², un camino que se alcanza, como sostiene en el prólogo de *Crónicas*, “no negando nada de lo que se pensó y vivió en esa época, confesando la duda y la certeza y manifestando el error que, en política, acompaña a la convicción como su sombra”²³³.

Por paradójico que parezca, su imperiosa necesidad de contar todo lo que veía y sentía le llevó a reconocer que cuando una civilización “sobrevive en la complacencia de almas cobardes y vengativas”, o se complace en el “deseo de vanagloria de viejos adolescentes”²³⁴, los artífices de su “curación” no podían ser los “ilotas de la inteligencia” –el pueblo francés–, sino sus invasores. En efecto, fueron sus ultrajantes comportamientos y sus violaciones de los derechos humanos los que les hicieron comprender que habían sucumbido ante un pensamiento y una forma de filosofar que servía “para todo, hasta para convertir a los asesinos en jueces”, y cuando se legitima el asesinato, la sociedad en su conjunto “culmina en el suicidio colectivo”, tal y como sucedió en “el apocalipsis hitleriano de 1945”²³⁵. Con esta claridad se expresaba en su artículo titulado *La Europa de la fidelidad*:

“Europa sólo se ha convertido en esa tierra inhumana en la que, sin embargo, todo el mundo habla de humanismo, en ese campamento de esclavos y en ese mundo de sombras y ruinas porque se ha entregado sin pudor a las doctrinas más desmesuradas, porque ha soñado con ser una tierra de dioses y porque ha elegido, para divinizar al hombre, esclavizar a todos los hombres a los medios del poder. Las filosofías del Norte la han ayudado y aconsejado en esta bonita empresa. Y hoy, en la Europa de Nietzsche, de Hegel y de Marx, recogemos los frutos de esta locura. Si el hombre se ha convertido en dios, nos vemos obligados a decir que se ha convertido en poca cosa; ese dios tiene una cara de ilota o de acusador. En el mundo, nunca han reinado dioses tan mezquinos”²³⁶.

Esta perspectiva permite afirmar que *Cartas a un amigo alemán* constituye, como escribiera en el prólogo a *El hombre rebelde*, un doble esfuerzo: por una parte, el intento por comprender una época en la que el totalitarismo legitimaba el “crimen lógico”; por otra, la necesidad imperiosa de romper esos silencios cómplices de buena parte de la sociedad francesa, que fue capaz de aceptar la sistematización de la tortura²³⁷ como si de una simple servidumbre se tratara; un sinsentido, una impureza y un afianzamiento del mal que alejó a Europa de la

232 Albert CAMUS, *La peste*, ob. cit., p. 420.

233 Albert CAMUS, *Prefacio, (Actualidades) I, Crónicas 1944-1948*, ob. cit., pp. 255-256.

234 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 865.

235 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., pp. 587 y 591.

236 Albert CAMUS, *La Europa de la fidelidad, Escritos libertarios*, Barcelona, 2014, p. 186. Friedrich NIETZSCHE, *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro*, Madrid, 2018, § 224, p. 211: “La moderación se nos ha vuelto extraña, confesémoslo; nuestro prurito es cabalmente el prurito de lo infinito, desmesurado. Semejantes al jinete que, montado sobre un corcel, se lanza hacia delante, así nosotros dejamos sueltas las riendas ante lo infinito, nosotros los hombres modernos, nosotros los semibárbaros, –y no tenemos nuestra bienaventuranza más que allí donde más– *peligro corremos*”.

237 A este respecto, Jean AMÉRY, *Más allá de la culpa y la expiación*, ob. cit., p. 85, sostiene que la tortura destruye al ser humano, porque le incapacita para volver a ser el hombre que fue: “la tortura es el acontecimiento más atroz que un ser humano puede conservar en su interior”.

Antigüedad Clásica, tal y como podemos leer en *El destierro de Elena*. En este texto, Camus contraponen el “trágico solar” en que se ha convertido esa herida incurable que representa una Europa en ruinas, a la belleza del espíritu y del pensamiento de la Grecia Clásica²³⁸:

“Uno puede comprender en este lugar que si los griegos llegaron a la desesperación, fue siempre a través de la belleza, y lo que ésta tiene de opresivo. En esta desdicha dorada, culmina la tragedia. Nuestro tiempo, al contrario, ha alimentado su desesperación en la fealdad y las convulsiones. Es por ello que Europa sería innoble, si el dolor pudiera serlo alguna vez.

Hemos exiliado la belleza, los griegos tomaron las armas por ella. Primera diferencia, pero que viene de lejos. El pensamiento griego se ha escudado siempre en la idea de límite. No forzó nada a fondo, ni lo sagrado, ni la razón, porque nada negó, ni lo sagrado, ni la razón. Tomó en cuenta todo, equilibrando la sombra con la luz. Nuestra Europa, al contrario, lanzada a la conquista de la totalidad, es hija de la desmesura. Niega la belleza, como niega todo lo que no exalta. Y, aunque de forma diversa, no exalta sino una sola cosa: futuro de la razón. Hace retroceder en su locura los límites eternos y, de inmediato, oscuras Furias se abaten sobre ella y la desgarran. Némesis vieja, diosa de la medida, no de la venganza. Todos aquellos que sobrepasan el límite son castigados sin piedad por ella”²³⁹.

Este ensayo, tan corto como profundo, obliga a detenernos, y a preguntarnos: ¿Por qué los valores de Europa se convirtieron en voces vacías? ¿Cuál fue la causa de “que pueblos niños, herederos de nuestras locuras, conduzcan hoy nuestra historia”?²⁴⁰ ¿Qué nos llevó a reducir la razón a cenizas y a repudiar la belleza? ¿Por qué “la filosofía de las tinieblas” se apoderó del hombre para conducirlo por el infinito abismo del Poder? Ese por qué lo leemos en la obra *El enemigo del pueblo*, de Ibsen:

- SRA. STOCKAMANN. “Pero, querido Tomas, tu hermano tiene el poder detrás.
- DR. STOCKAMANN. ¡Sí, pero yo tengo la razón!
- SRA. STOCKAMANN. Sí, sí, la razón, la razón, ¿y de qué sirve la razón si no tienes el poder?”²⁴¹.

Según nuestra interpretación, Camus entiende que dos hechos pudieron ser los causantes de este paisaje tan inhóspito como cruel: la fe ciega del positivismo en la ciencia y en la tecnología, y la voluntad de poder de los totalitarismos²⁴². El resultado es conocido: nihi-

238 En análogo sentido, Albert, CAMUS, *Los justos*, ob. cit., p. 1084, Kaliayev: “la vida me sigue pareciendo maravillosa. Amo la belleza y la felicidad. Por eso odio el despotismo”.

239 Albert CAMUS, *El destierro de Elena, El verano, Obras completas*, II, ob. cit., p. 908.

240 Albert CAMUS, *El destierro de Elena*, ob. cit., p. 909.

241 Henrik IBSEN, *Un enemigo del pueblo*, Madrid, 2014, p. 123.

242 Friedrich NIETZSCHE, *El anticristo*, Madrid, 1982, § 2, p. 22: “¿Qué es lo bueno? Todo lo que eleva en el hombre el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo. ¿Qué es lo malo? Todo lo que proviene de la debilidad. Los débiles y los fracasados deben perecer; ésta es la primera proposición de nuestro amor a los hombres. [...] Y hay que ayudarlos a perecer”.

lismo, ausencia de límites²⁴³ y expulsión del canon de belleza griega, o lo que es lo mismo, ausencia de armonía, de razón y de medida:

“He aquí –dirá– por qué es indecente que proclamemos hoy que somos hijos de Grecia. O entonces somos hijos renegados del mundo. [...] Muerto Dios, no queda más que la historia y el poder. [...] los mesianismos hoy se enfrentan y sus clamores se funden en el choque de los imperios. La desmesura es un incendio, según Heráclito. El incendio aumenta. Nietzsche es sobrepasado. Ya no es a martillazos como filosofía Europa, sino a cañonazos”²⁴⁴.

El propio autor reconoce que se ha llegado a esta Europa desolada por la negra peste cuando se ha “preferido el poder que imita a la grandeza”, cuando se ha sucumbido a “la tragedia de la sangre” o cuando “nos avergonzamos de la belleza” que ha conformado el canon griego y la cultura de los grandes libros. De ese infinito muro, capaz de convertir “nuestro imperio en un desierto”, solo se podrá salir si de nuevo nos volvemos a unir al “pensamiento que traspasa” (Ernst Bloch). Y cuando esto suceda, cuando “la lucha entre la creación y la inquisición” se libre, “también los muros terribles de la ciudad moderna caerán para entregar [...] la belleza de Elena” a la nueva y renaciente Europa. “He ahí el campo en el que nos uniremos a los griegos”²⁴⁵: el del *logos*. Una larga batalla que se producirá en el momento en el que el “hombre supere su miedo y se rebele para que la máquina empiece a chirriar”, a declinar²⁴⁶. Esta es una verdad que todo Poder totalitario teme, porque quien se violenta cuando se le interroga sabe que su fuerza no está en la razón ni en la esperanza que otorga el diálogo, sino en un perverso binomio miedo/dominación con el que se puede arrodillar a los pueblos y sembrar los campos de Europa de osarios:

“Reconoced a vuestro verdadero soberano y aprended a temer. (Ríe.) Antes pretendíais temer a Dios y sus azares. Pero vuestro Dios era un anarquista que hacía mescolanzas. Creía en la posibilidad de ser poderoso y bueno a la vez. Era una falta de consecuencia y de franqueza, no hay más remedio que decirlo. Yo elegí tan sólo el poder. Elegí la dominación; ahora sabéis, que es algo más serio que el infierno. Durante milenios he cubierto de osarios vuestras ciudades y vuestros campos. Mis muertos han fecundado las arenas de Libia y de la negra Etiopía. La tierra de Persia todavía es fértil gracias al sudor de mis cadáveres. He llenado a Atenas con los fuegos de purificación, encendí en sus playas miles de piras fúnebres, cubrí el mar griego de cenizas humanas hasta volverlo gris. Los dioses, los mismos pobres dioses, estaban asqueados hasta la náusea. Y cuando las catedrales sucedieron a los templos, mis caballeros negros las llenaron de cuerpos clamorosos. En los cinco continentes, a lo largo de los siglos, maté sin tregua y sin fatiga.

243 En *Los justos*, esta ausencia de límites es la que confronta a Stepan, quien desea que se hubiera ejecutado el atentado contra el gran duque, con Kaliayev, quien no puede llevarlo a cabo debido a la presencia de su mujer y de sus dos sobrinos. Cfr. Albert CAMUS, *Los justos*, ob. cit., pp. 1096-1098.

244 Albert CAMUS, *El destierro de Elena (Verano)*, ob. cit., pp. 909-911.

245 Albert CAMUS, *El destierro de Elena*, ob. cit., p. 912.

246 Albert CAMUS, *El estado de sitio*, ob. cit., p. 1026.

No estaba tan mal, por supuesto [...] Un muerto, si queréis mi opinión, es refrescante, pero no da rendimiento. Para terminar: no vale lo que un esclavo. Lo ideal es obtener una mayoría de esclavos con ayuda de una minoría de muertos bien elegidos. Hoy la técnica está a punto. Por eso, después de haber matado o envilecido la cantidad de hombres que hacía falta, haremos arrodillar a pueblos enteros. No hay belleza, no hay grandeza que nos resistan. Triunfaremos de todo”²⁴⁷.

Ante esta desmesura, buena parte del pueblo francés comprendió, no sin cierto retraso²⁴⁸ –el que adoleció el resto de los países europeos²⁴⁹–, que debía hacer suya esa rebeldía positiva que “revela lo que, en el hombre, hay que defender siempre”²⁵⁰: su ser individual y colectivo, una rebeldía que le impediría caer en ese desánimo del que habla Cioran en *Historia y Utopía*, una obra en la que suscribe una crítica al pensamiento moderno y al espíritu de progreso que lo vertebraba, así como una exaltación a esa eterna decadencia que ha servido de escenario para justificar el totalitarismo, y, con él, la autoridad absoluta de un Duce o un Führer²⁵¹, líderes capaces de dotar a la sociedad de una justicia, de un orden y de una jerarquía que tanto anhela –“porque en el fondo todos queremos un tirano”²⁵²–:

[...] se sabe ya a qué está destinado: a sufrir los acontecimientos y las fantasías de los gobernantes, prestándose a designios que lo invalidan y lo abruma. Cualquier experiencia política, por ‘avanzada’ que sea, se desarrolla a sus expensas, se dirige contra él: el pueblo lleva el estigma de la esclavitud por decreto divino o diabólico. Es inútil apiadarse de él: su causa no tiene apelación. Naciones e imperios se forman por su complacencia en las iniquidades de las que es objeto. No hay jefe de Estado ni conquistador que no lo desprecie, pero acepta este desprecio y vive de él. Si el pueblo dejara de ser endeble o víctima, si flaqueara ante su destino, la sociedad se desvanecería, y con ella la Historia. [...] Tal como es, representa una invitación al despotismo. Soporta sus pruebas, a veces las solicita, y sólo se rebela contra ellas para ir hacia otras nuevas, más atroces que las anteriores. [...] Como ningún régimen le asegura su salvación, el pueblo se amolda a

247 Albert CAMUS, *El estado de sitio*, ob. cit., p. 1053.

248 Es el mismo que tuvieron la totalidad de los países democráticos. Cfr. Stefan ZWEIG, *El mundo de ayer*, ob. cit., p. 318: “Obedeciendo a una ley irrevocable, la historia niega a los contemporáneos la posibilidad de conocer en sus inicios los grandes movimientos que determinan su época”; p. 460: “Y puesto que la conciencia europea –para vergüenza e ignominia de nuestra civilización– insistía con ahínco en su desinterés, ya que aquellos actos de violencia se producían ‘al otro lado de las fronteras’, las dosis fueron haciéndose cada vez más fuertes, hasta tal punto que al final toda Europa cayó víctima de tales actos. Lo más genial de Hitler fue esa táctica suya de tantear el terreno poco a poco e ir aumentando cada vez más su presión sobre una Europa que, moral y militarmente, se debilitaba por momentos”.

249 Dietrich von HILDEBRAND, *Mi lucha contra Hitler*, ob. cit., p. 283.

250 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 602.

251 Adolf HITLER, *Mi lucha*, ob. cit., p. 259: “encarna nuestro Movimiento el principio de la autoridad absoluta del Führer”

252 Adolf HITLER, *Mi lucha*, ob. cit., p. 376: “Jamás debe olvidarse que todo lo realmente grande en este mundo, no fue obra de coaliciones, sino el resultado de la acción triunfante de uno solo”. No en vano, la devoción de la sociedad por los nuevos líderes la recoge Léon Poliakov, *Les totalitarismes du XXe siècle*, ob. cit., p. 170, cuando recuerda que los campesinos se arrodillaban cuando pasaba el Duce, y las madres le pedían que bendijera a sus hijos: “au point que les paysans s’agenouillaient lors de ses passages, et que les mères lui demandaient de bénir leurs enfants”.

todos y a ninguno. Y desde el Diluvio hasta el Juicio Final, a lo único a que puede aspirar es a cumplir honestamente con su misión de vencido”²⁵³.

En este escenario, propicio “para el sufrimiento de los inocentes” (*La peste*), los viejos heroísmos nacidos al amparo de las contiendas militares no tienen cabida. Si la tuvieran, su recuerdo sería secundario²⁵⁴. Camus quiere ser justo con la Historia: Francia no ve con recelo el concepto de heroicidad²⁵⁵, ni repudia a sus héroes, pero una fuerza superior se impone: diez siglos de Historia y de inteligencia “nos han transmitido la ciencia de cuanto es noble”, así como “el arte y las virtudes de la naturalidad”. Esta es la razón por la que “entre las fuerzas del terror y las del diálogo ha empezado un combate desigual”²⁵⁶, lo que hizo que Francia, como buena parte de Europa, se sintiera derrotada nada más empezar la contienda: “Por eso hemos empezado por la derrota”, porque medio continente se hallaba “preocupados por definir en nuestros corazones si nos asistía la razón”, no la razón pura, ordenada, inmaculada e ideal de la Historia, tal y como la entendía Hegel, sino la que impide la destrucción de la libertad –sin ella, “Los hombres mueren y no son felices en este mundo” (Calígula)²⁵⁷–, y la que niega la mentira para buscar la verdad –*adequatio rei et intellectus*–, y desde la verdad acabar con esa peste que conduce, irremediabilmente, al servilismo y a la esclavitud, que no es otra que la destrucción del ser humano y de su tiempo (26).

A esta lucha, que es de cada día, y de cada época, están llamados quienes no ignoran que la “peste” del totalitarismo termina incrementando “una injusticia actual en nombre de una justicia muerta”²⁵⁸, que solo se podrá vencer si esos “santos sin Dios” son capaces de “escoger la caridad” para “curar el mal cotidiano”²⁵⁹. Un pensamiento que se hace diáfano en la afirmación que Escipión atribuye al joven Calígula: “hacer sufrir es la única manera de equivocarse”²⁶⁰, como se equivocó –gravemente– el hombre del siglo xx en su inverosímil trayectoria hacia esa historia apócrifa del mal, en la que las ideas, como señala María Zambrano, dejaron de ser para la vida, para adentrarse por los sinuosos caminos “del alma estrangulada de Europa”:

“Las ideas han dejado de ser para la vida, y la vida, por el contrario, ha llegado a ser para las ideas. Pero en este mismo instante las ideas han perdido su maravillosa realidad de intermediarias, de ventanas comunicadoras, poros por donde la inmensa realidad penetra en la soledad del hombre para poblarla y alimentarla, y se convierten en una pálida imagen de sí misma, en una mistificación de las ideas verdaderas, y así el

253 Emil M. CIORAN, *Historia y Utopía*, Barcelona, 1988, p. 13.

254 Albert CAMUS, *La peste*, ob. cit., p. 312, en donde atribuye: “al heroísmo el lugar secundario que le es propio, siempre detrás y nunca antes de la exigencia generosa de la felicidad”.

255 Albert CAMUS, *Carnets*, II, ob. cit., p. 1205: “El heroísmo y la santidad, virtudes secundarias. Pero hay que haber dado prueba de ellas”; p. 1250: “Las razones del heroísmo son más importantes que el heroísmo mismo”.

256 Albert CAMUS, *El incrédulo y los cristianos (Actualidades)*, I, ob. cit., p. 359.

257 Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 718. En análogo sentido, Ödön von HORVÁTH, *Juventud sin Dios*, ob. cit., p. 19, pone en boca del joven profesor la siguiente aseveración: “No, feliz en realidad no soy. Pero, al fin y al cabo, nadie lo es”.

258 Albert CAMUS, *Los justos*, ob. cit., p. 1106.

259 Albert CAMUS, *Los justos*, ob. cit., p. 1103.

260 Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 722. Por este motivo, en p. 731, Cestonia afirma: “Pero si el mal está sobre la tierra, ¿por qué añadir más?”.

extremo intelectualismo viene a hacer traición a la verdadera inteligencia en el instante mismo en que se vuelven de espaldas a la realidad”²⁶¹.

Es lógico que en ese tiempo, en el que la razón y la verdad se hallaban ausentes de los campos de Europa²⁶², nuestro joven escritor sintiera que para vencer a ese enemigo que genera toda guerra no solo era necesario “acallar nuestra pasión por la amistad” (27), sino:

“vencer nuestro amor por el hombre, la imagen que nos forjábamos de un destino pacífico, esa honda convicción de que ninguna victoria compensa, en tanto que toda mutilación del hombre es irreversible. Nos hemos visto obligados a renunciar a un tiempo a nuestra ciencia y a nuestra esperanza, a las razones que teníamos de amar y al odio que nos inspiraba toda guerra” (26).

El testimonio directo de lo que supone la desdicha de la guerra marca los destinos de un ser humano, y los de su época, hasta el punto de que esta precipita la renuncia de aquellas creencias y principios con los que había vivido. Entre esos principios universales se encuentran la defensa del hombre y el desprecio por la guerra. Para nuestro joven escritor, estos no forman parte de un mero y bienintencionado catálogo moral o de una mera reflexión filosófica, es un tema de conciencia, de razón y de ser. Pero este no era un tiempo para volver “la mirada a las épocas felices en que la razón aparecía en ecuación casi perfecta con los acontecimientos”, en feliz expresión de Zambrano²⁶³, sino para observar y analizar un período de la Historia en el que lo racional queda plenamente absorbido por lo irracional²⁶⁴ –“por la esfera mítica”²⁶⁵–, hasta el punto de que para comprender este fracaso humano, este mito que supone la guerra, llega a la conclusión de que ya no habrá nada que contar si no se baja a

261 María ZAMBRANO, *Senderos. Los intelectuales en el drama de España. La tumba de Antígona*. Barcelona, 1989, pp. 37 y 75.

262 Lo que recuerda la afirmación de Calígula: “Este mundo, tal como está hecho, no es soportable”. Cfr. Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 718.

263 María ZAMBRANO, *Senderos*, ob. cit., p. 73.

264 Ejemplo paradigmático de esta verdad en Thomas MANN, *Doktor Faustus*, ob. cit., p. 160: “Ciertas personas no debieran hablar de ‘Libertad, Razón, Humanismo’ –por respeto a la decencia y a la higiene mental–. Pero este profesor S solía hablar sobre todo del tema de ‘humanismo’, –naturalmente en el sentido que le dio ‘el clásico siglo de la fe’– [...] Así, comentaba el caso de una mujer que fuera atrapada en aquel tiempo y después procesada y quemada; ella había tenido relación carnal con un ‘Incubus’, inclusive yaciendo al lado de su marido que estaba dormido; eso sucedió tres veces por semana, preferiblemente en tiempos de festividades religiosas. Ella se había comprometido con el diablo de tal manera que siete años después, de cuerpo y alma, estaría en sus garras definitivamente. Sin embargo le tocó la suerte de caer en manos de la Inquisición por el amor de Dios. Y bastaron leves grados de ‘interrogación’ para hacerla confesar con grandísimo arrepentimiento, tanto que con seguridad alcanzaba la gracia de Dios; por su propia voluntad se entregó a la muerte declarando que aunque pudiese liberarse preferiría la hoguera para escaparse del poder del demonio y dejar atrás la vida de vil pecadora. ¡Qué bella y hermosa cultura era esa –decías– cuando aún existía un armonioso consentimiento entre el delincuente y su juez! ¡Qué cálido humanismo era este –todos satisfechos de haber arrancado una alma perdida de las garras del demonio en el último instante y con eso haberle conseguido el perdón de Dios. Así nos hablaba S– para instruirnos y nos hizo manifestar esa conclusión de que no se tratara de una modalidad más de humanismo sino de la verdadera y auténtica esencia humanista”.

265 Saul FRIEDLÄNDER, *Una psicosis colectiva: el antisemitismo nazi*, Buenos Aires, 1972, p. 41, capaz de expulsar los principios que habían pervivido a lo largo del siglo XIX para adentrarse en lo irracional, en lo mitológico y en una visión negativa de la Historia y de la sociedad.

“esos ‘inferos’ que desde los comienzos amenazan “devorar ser y vida”²⁶⁶, un horror, metódicamente cultivado, que conduce a la soledad y a la destrucción del hombre, a esa otredad de cuyo testimonio extremo da cuenta en sus cartas, en las que, poco a poco, el lector va siendo consciente de que el mayor sacrilegio que cometen los regímenes totalitarios es hacer que el hombre tenga una vida irrespirable, carente de todo sentido. Una idea que consume al escritor que sabe, a ciencia cierta, que cuando un Estado:

“emplea su poder al servicio de una pasión más alta y mortal, amenaza lo que llevamos más dentro de nosotros. Sin duda no es la primera vez que, entre nosotros, un hombre dispone de poder sin límites, pero por primera vez que se sirve de él sin límites, hasta negar el hombre y el mundo. Eso es lo que me espanta de él y lo que quiero combatir. Perder la vida es poca cosa y no me faltará valor cuando sea necesario. Pero ver disiparse el sentido de esta vida, desaparecer nuestra razón de existir, eso es insostenible. No se puede vivir sin razón”²⁶⁷.

Por este motivo, este joven desconocido sabe que cuando una filosofía ha inundado de cadáveres a media Europa, solo cabe “luchar contra una gran idea cuya victoria significaría el fin del mundo”, por lo que no dudará en “golpear cuando no se puede refutar”, no porque le mueva la ambición o la mera vanagloria, “sino [por] un miedo racional: el miedo de ese lirismo inhumano junto al cual mi vida no es nada”²⁶⁸; un miedo tan real y justificado, que aunque recuerde que “muchas cosas mueren con un hombre” (*Los justos*)²⁶⁹, no por ello dejará de luchar contra un enemigo que ha depositado su confianza en un Estado ensoberbecido y totalitario, capaz de devorar al ser humano sin miramiento alguno, para vanagloria de una raza, de una patria o de un Führer que es “capaz de sacarnos de todo paraíso”²⁷⁰; de ahí que su propósito, como se afirma en *El hombre rebelde*, sea el de realizar “un esfuerzo para comprender a mi tiempo”, porque “una época que, en cincuenta años, desarraiga, esclaviza o mata setenta millones de seres humanos debe solamente, y en principio, ser juzgada”. Solo si se analiza en profundidad, podrá ser “comprendida su culpabilidad”²⁷¹.

Afirma María Zambrano que “cada generación que despierta se siente protagonista de la historia”²⁷². No se equivoca. Cada generación se sabe parte de la Historia. Se reconoce en ella, porque en ella ve reflejado buena parte de sus pecados, miedos y miserias. Pero sus logros también son los suyos. Entre estos está el saber que, “para los que no creemos en Dios, no queda otro recurso contra la desesperación que una justicia total” (Camus)²⁷³, o el tener la

266 María ZAMBRANO, *Senderos*, ob. cit., p. 12.

267 Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 741.

268 Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 742.

269 Albert CAMUS, *Los justos*, ob. cit., p. 1147.

270 María ZAMBRANO, *Senderos*, ob. cit., p. 8. Sobre la superioridad de raza blanca, Ödön von HORVÁTH, *Juventud sin Dios*, ob. cit., p. 26.

271 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 587.

272 María ZAMBRANO, *Senderos*, ob. cit., p. 24.

273 Albert CAMUS, *Los justos*, ob. cit., p. 1126. En análogo sentido, Imre KERTÉSZ, *Un instante de silencio en el paredón*, ob. cit., p. 49: “Solo el saber puede elevar al ser humano por encima de la historia; en la época desalentadora y desesperanzante de la historia total, el saber es la única salvación digna, el único bien”.

convicción –utópica, diría yo– de que la inteligencia es “de naturaleza inmutable y eterna; algo inalterable que pasaba por el mundo sin romperse ni mancharse. Pura, permanente e intemporal”²⁷⁴. Una forma de entender la vida que nos acerca a esa palabra viva que es el hombre cuando es capaz de humanizar la Historia; pero, por paradójico que parezca, ese mismo alienato de verdad dificulta la reconstrucción de esa Europa empuñada por el totalitarismo. Así lo entiende nuestro joven escritor, cuando reconoce:

“Nos ha sido preciso un largo rodeo, llevamos mucho retraso. Es el rodeo que el afán de verdad hace dar a la inteligencia, el afán de amistad sincera. Es el rodeo que ha salvaguardado la justicia, que ha puesto la verdad de parte de los que se interrogaban” (27).

Esta reflexión nos devuelve a la lectura de *El hombre rebelde*. En su introducción, Camus explicita el texto que acabamos de transcribir: “Puesto que hoy toda acción desemboca en el asesinato directo o indirecto, no podemos actuar antes de saber si podemos matar y por qué”²⁷⁵. La respuesta la pone en boca del revolucionario Kaliyev (*Los justos*), cuando sostiene: “matamos para edificar un mundo donde ya nadie más matará. Aceptamos convertirnos en criminales para que, al fin, la tierra se pueble de inocentes”²⁷⁶.

La honradez del escritor argelino le lleva a reconocer que para construir hace falta destruir los viejos santuarios, los eternos principios con los que se edificaron las catedrales del saber y de la conciencia occidental. Esta es, como diría su admirado Nietzsche, la tarea del filósofo, quien no sólo está obligado a golpear con un martillo, sino que “tiene que solucionar el problema del valor, [y] tiene que determinar la jerarquía de valores”²⁷⁷. Pero, ¿qué valores son los que determinan la existencia de una civilización? La respuesta no admite dudas: aquellos que permiten tener confianza en el ser humano, como individuo o como colectivo. Si esta verdad no se admite y se da paso al convencimiento de que “nada tiene sentido”, de que “no podemos afirmar ningún valor”, o de que estos se deben depositar en una única Idea, en un Partido o en un Líder²⁷⁸ –que estaría por encima de cualquier consideración legal²⁷⁹–, sucederá lo inevitable: que el verdugo y la víctima adquirirán idéntica consideración, tanto en el orden jurídico como en el moral²⁸⁰. La tendrán porque, como ocurre en “las teocracias totalitarias del siglo xx”²⁸¹, “todo es posible y nada tiene importancia. Sin pros ni contras, el asesino

274 María ZAMBRANO, *Senderos*, ob. cit., p. 29.

275 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 589.

276 Albert CAMUS, *Los justos*, ob. cit., p. 1085.

277 Friedrich NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*, Madrid, 2019, § 17, p. 80.

278 Jean GRENIER, *Sobre el espíritu de la ortodoxia*, Caracas, 1969, ob. cit., p. 16: “Uno debe conformarse con opinión, ya sea de la mayoría, o de un jefe, y una vez que esta mayoría o este jefe se han pronunciado, seguirlos so pena de verse excluidos de la sociedad”.

279 Erich FROMM, *El miedo a la libertad*, ob. cit., p. 205, señala que, en una sociedad totalitaria, el individuo ha dejado de existir para dar culto a un Líder que, como pastor del rebaño, hará “saber en qué deben creer y qué deben profesar”: “La característica común de todo pensamiento autoritario reside en la convicción de que la vida está determinada por fuerzas exteriores al yo individual, a sus intereses, a sus deseos”.

280 En este punto, como muy bien recuerda Izraíl MÉTTER, *La quinta esquina*, ob. cit., p. 39, cabe recordar que el verdugo, antes que verdugo, fue un hombre al que el Poder totalitario le despojó de su humanidad para convertirlo en verdugo: “dejaban de ser hombres y se convertían en verdugos”.

281 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 748.

no tiene culpa ni razón. Se pueden atizar los hornos crematorios del mismo modo que cabe dedicarse a cuidar leprosos. Maldad y virtud son azar o capricho”²⁸².

Sin embargo, los valores contrapuestos se perpetúan en el tiempo: “lo bueno y lo malo, lo grande y lo mezquino, lo justo y lo injusto”²⁸³. Una dicotomía que conocen mejor que nadie los tiranos. La voz de Calígula nos lo recuerda: “nada de esto cambiará”²⁸⁴. Mal que le pese a Nietzsche²⁸⁵, la existencia de estos valores permitió a la Europa democrática mostrar una lealtad, no siempre inquebrantable, a sus creencias, convicciones y principios, los que enseñan que “hasta en la destrucción hay un orden, hay límites”, como recuerda Dora, en *Los justos*. En el plano opuesto se sitúan los regímenes totalitarios, quienes, en palabras de Stepan, responden que “no hay límites” para el poder. Esta lacerante verdad nos lleva a recordar la oportuna réplica que le realiza Kaliayev: “detrás de lo que dices veo anunciarse un despotismo que, si alguna vez se instala, hará de mí un asesino cuando trato de ser un justiciero”²⁸⁶. Con la claridad que le caracteriza, Camus lo explica en *El hombre rebelde*, cuando viene a sostener que no cabe la libertad absoluta, porque, en palabras de Calígula, “siempre se es libre a expensas de otro”²⁸⁷, ya sea al orden social o al jurídico:

“La libertad absoluta es el derecho para el más fuerte a dominar. Mantiene, pues, los conflictos que benefician a la injusticia. La justicia absoluta pasa por la supresión de toda contradicción: destruye la libertad. La revolución para la justicia, por la libertad, acaba enfrentándolas una con otra”²⁸⁸.

Recuerda Camus: “Desde hace veinte siglos no ha disminuido en el mundo la suma total del mal. Ninguna parusía, ni divina ni revolucionaria, se ha cumplido”²⁸⁹. Cuando somos conscientes de que la libertad es “ese nombre terrible escrito en el carro de las tempestades”²⁹⁰, ninguna objeción podemos añadir a su comentario, tan solo podemos puntualizar que si bien la Historia de la humanidad es una Historia de violencia²⁹¹, el asiento de la libertad nunca estuvo tan debilitado como en un mundo cuyas ideologías “han aprendido de Hegel a pensar la historia en función de la didáctica de dominio y servidumbre”, lo que justifica

282 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 589.

283 Cuando estas verdades se olvidan o se niegan ocurre lo que afirma George BERNANOS, “Europa libre, Europa cristiana”, en *El espíritu europeo*, Madrid, 1957, p. 261: “Para que tales seres –los totalitarios– apareciesen en el mundo, no hubiera sido suficiente un mundo injusto, fue necesario que las nociones de justo e injusto se degradasen profundamente, y tal degradación era la tarea de los intelectuales”.

284 Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 741.

285 Friedrich NIETZSCHE, *Más allá del bien y del mal*, ob. cit., § 108, p. 125: “No existen fenómenos morales, sino sólo una interpretación moral de fenómenos”.

286 Albert CAMUS, *Los justos*, ob. cit., pp. 1103-1104.

287 Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 753.

288 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 852.

289 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 867.

290 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 681.

291 Edgar MORIN, *Breve historia de la barbarie de Occidente*, Buenos Aires, 2006, pp. 18-19: “no hay un signo o un acto de civilización que no sea al mismo tiempo un acto de barbarie. Surge una pregunta: si se puede y se debe resistir a la barbarie, y aun se debe intentar reprimirla, ¿no es sin embargo un ingrediente de civilización que jamás podrá suprimirse? La barbarie no es solo un elemento que acompaña a la civilización, sino que la integra. La civilización produce barbarie, en particular barbarie de conquista y dominación”.

ese rodeo que tuvieron que dar las naciones libres para seguir salvaguardando la Justicia, y esa verdad eterna que está de parte de quienes, con Sócrates, abren sus vidas a esa palabra que interroga y cuestiona²⁹², y no “al campo de la dialéctica del amo y del esclavo”, porque esta fue, cabe no olvidarlo, “la justificación decisiva del espíritu de dominio en el siglo xx”, un espíritu en el que “el vencedor tiene siempre la razón: tal es una de las lecciones que se pueden sacar del mayor sistema alemán del siglo xx”²⁹³. Una lección que tuvo un alto coste para una Europa que se perdía “por sus hombres de guerra”²⁹⁴.

“Y, sin duda, lo hemos pagado muy caro. Lo hemos pagado en humillaciones y silencios, en amarguras, en cárceles, en madrugadas de ejecuciones, en abandonos, en separaciones, en hambres diarias, en niños consumidos, y más que nada, en penitencias forzosas. Pero era lo que correspondía. Hemos necesitado todo ese tiempo para saber si teníamos derecho a matar hombres, si nos estaba permitido contribuir a la atroz miseria de este mundo” (27)²⁹⁵.

Solía decir Hannah Arendt: “Es una maldición vivir en tiempos interesantes”²⁹⁶. Seguramente el adjetivo “interesante” no sea el más apropiado para definir aquellos años en que buena parte del mundo vivió el “triumfo del *homo demens*”, del que habla Morin²⁹⁷, una época –tan alejada de las sagradas leyes de la hospitalidad, del diálogo y del disenso– que bien pudiera decirse que era la fiel radiografía de un “pelotón de fusilamiento en servicio permanente”²⁹⁸, tal y como dejara constancia Karl Jaspers:

“Los Estados totalitarios asesinaron a millones de hombres. En tales genocidios por parte del régimen vigente en Alemania desde 1933 a 1945, los niños judíos fueron arrancados de sus madres y sometidos al terror de la muerte, para ser, finalmente, sacrificados después de un período más o menos largo de hambre y suplicios. Hubo hombres que mostraron en ocasiones saborear el placer de la crueldad, pero más frecuentemente accedieron en obediencia ciega (‘una orden es una orden’) a ser función, desnuda de fantasía y pensamiento, en la “manipulación” de la máquina destructora, que comprendía desde la detención y el transporte hasta el asesinato. No tendría fin la descripción de lo

292 No en vano, Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 854, afirma: “El rebelde, lejos de hacer de la historia un absoluto, la recusa y la pone en duda, en nombre de la idea que tiene de su propia naturaleza. Rechaza su situación, y su situación es en gran parte histórica. La injusticia, la fugacidad, la muerte se manifiestan en la historia”.

293 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 710.

294 Albert CAMUS, *Carnets*, II, ob. cit., p. 1129.

295 Tony JUDT, *El peso de la responsabilidad*, Madrid, 2013, p. 141, señala que Camus era consciente de que ninguna política, como ningún hecho histórico, se libra de pagar un alto precio: costes en términos humanos.

296 Hannah ARENDT, *Ensayos de comprensión*, ob. cit., p. 9.

297 Edgar MORIN, *Breve historia de la barbarie de Occidente*, ob. cit., pp. 13-14: “he intentado demostrar que las ideas de *Homo sapiens*, de *Homo faber* y de *Homo economicus* resultaban insuficientes; el *Homo sapiens*, de espíritu racional, puede ser al mismo tiempo *Homo demens*, capaz de delirio, de demencia. El *Homo faber*, que sabe fabricar y utilizar utensilios, también ha sido capaz, desde los orígenes de la humanidad, de producir innumerables mitos. El *Homo economicus*, que se determina en función de sus intereses, es también el *Homo ludens* [...]. Es necesario integrar y vincular esos rasgos contradictorios, en las fuentes de lo que consideraremos la barbarie humana, encontramos por cierto esta vertiente *demens* productora de delirio, de odio, de desprecio y que los griegos llamaban *hybris*, desmesura”.

298 Imre KERTÉSZ, *Kaddish por el hijo no nacido*, ob. cit., p. 94.

acaecido a través de la historia humana, descripción que produce en nosotros la impresión de un horror que nunca existió, incluso allí donde nosotros fuimos testigos o coetáneos conocedores de los hechos, y, por ende, partícipes de la culpa”²⁹⁹.

En tono de sentida confesión, Camus recuerda que quienes habían ocupado “silenciosamente su puesto en esta batalla de sombras”³⁰⁰ sufrieron la muerte, la tortura, el encarcelamiento, la vejación, el hambre o el aislamiento³⁰¹. “Pero era lo que correspondía”. Era un deber cívico irrenunciable. Un deber por el que “han querido gustosamente sufrir por la Liberación” de un país, de un régimen de terror y de una permanente y cruel humillación. Su memoria le lleva a proferir “un grito” en defensa de “esas vidas que son para nosotros irremplazables”³⁰², de esos “testigos que se dejaron degollar para que los principios que ellas [las democracias vencedoras] defienden tengan al menos un viso de verdad”:

“Es preciso que se sepa que un solo cabello de estos hombres tiene más valor para Francia y el universo entero que una veintena de esos políticos cuyas sonrisas son grabadas por nubes de fotografías. Ellos, y sólo ellos, fueron los guardianes del honor y los testigos del coraje” (17 de mayo de 1945)³⁰³.

Fue necesario presenciar el horror, descubrir todos sus pliegues y sus anchas aristas para dar cumplida respuesta a una duda: saber si el hombre civilizado tiene derecho a matar a otros hombres (27). No desconocemos que la barbarie no es ajena a la Cultura³⁰⁴. La respuesta la proporciona los propios hechos:

“Durante cuatro años, en nuestra tierra, asistimos al ejercicio razonado de ese odio. Hombres como vosotros y como yo, que por la mañana acariciaban a los niños en el metro, se transformaban por la noche en meticulosos verdugos. Se convertían en funcionarios del odio y la tortura. Durante cuatro años, esos funcionarios sacaron adelante su administración: en ella se fabricaban pueblos de huérfanos y se disparaba contra los hombres en plena cara para que no fueran reconocidos, se metían a taconazos los cadáveres de los niños en ataúdes demasiado pequeños para ellos, se torturaba al hermano delante de la hermana, se formaban cobardes y se destruían las almas más altivas. Parece que a estas historias no se les da mucho crédito en el extranjero. Pero durante cuatro años nuestra carne y

299 Karl JASPERS, *La Fe filosófica ante la Revelación*, Madrid, 1968, p. 330.

300 Albert CAMUS, *La carne*, I (*Actualidades I*), ob. cit., p. 294.

301 Albert CAMUS, *Carnets*, II, ob. cit., p. 1161: “Lo que a mi juicio caracteriza mejor esa época es la separación. Todos quedaron separados del resto del mundo, de sus seres queridos o de sus costumbres. Y en este retiro los que podían hacerlo se vieron forzados a meditar, los otros a vivir una vida de animal acorralado. En suma, no había término medio”.

302 Albert CAMUS, *La carne*, V, ob. cit., p. 303.

303 Albert CAMUS, *La carne*, IV, ob. cit., pp. 301-302.

304 Albert CAMUS, *Carnets*, II, ob. cit., escribe, p. 1253: “Radici, miliciano, alistado en las Waffen S. S., perseguido por haber mandado fusilar a 28 detenidos de la Santé (asistió a las cuatro tandas de ejecuciones), pertenecía a la Sociedad Protectora de Animales”; p. 1361: “Durante un apaleamiento, en Buchenwald, un cantante de ópera es obligado a cantar sus mejores canciones”.

nuestra angustia hubieron de darles crédito. Durante cuatro años, todas las mañanas, cada francés recibía su ración de odio y su bofetada. Era en el momento de abrir el periódico”³⁰⁵.

Pero la diferencia, como escribe el autor de las cartas, estaba en saber cómo se ejercía la violencia: si con las manos manchadas de sangre y de odio³⁰⁶, como lo hicieron los alemanes, o “con las manos puras”, “con la pureza de las víctimas”, con la pureza de quienes luchan “contra la injusticia y contra nosotros mismos” (27-28), contra ese odio, lógico, pero irracional, que sustituye la inteligencia por la venganza y la crueldad:

“Una vez más hay que comprar la justicia al precio de la sangre humana. [...] El tiempo será testigo de que los hombres de Francia no querían matar y que han entrado con las manos limpias en una guerra que ellos no habían elegido. Necesario es, pues, que sus razones hayan sido inmensas para que de pronto empuñen sus fusiles y tiren sin descanso, en la noche oscura, sobre soldados que han estado creyendo, durante dos años que la guerra era fácil. [...] El pueblo se halla esta noche en armas porque espera una justicia para mañana”³⁰⁷.

Una reflexión muy cercana a esa herida abierta que dejó la Guerra Civil española en una joven María Zambrano, y de la que dio buena cuenta en su libro *Delirio y destino* (La Habana, 1952), en el que da oportuno testimonio del vacío que produce el totalitarismo en el pensamiento y en la vida de los seres humanos:

“El pensamiento, por lo visto, tiende a hacerse sangre. Por eso pensar es cosa tan grave, o quizá es que la sangre ha de responder del pensamiento [...]. Y así sucede que el pensamiento se hace sangre; entra en la sangre y la obliga a derramarse, porque no se le puede negar simplemente [...] Era, fue un crimen. Como tal habrían de pagarlo; con su sangre, con su muerte, con su vida”³⁰⁸.

Este es el motivo por el cual Camus no se cansará de repetir: “No ceder al odio, no conceder nada a la violencia, no admitir que nuestras pasiones nos cieguen, eso es lo que podemos hacer aún por la amistad y contra el hitlerismo”. Si no se actúa así, “se sigue cediendo ante el enemigo”, ante ese terror que envenena y envilece. Por esta razón, su compromiso no puede ser otro que el de “preservar la inteligencia”, porque esta es el arma que nos puede preservar de caer bajo el embrujo de “las filosofías del instinto, y, con ellas, en ese romanticismo de mala ley que prefiere sentir a comprender, como si ambas cosas pudieran separarse”. Una dolorosa realidad que le lleva a afirmar que “cuando esa inteligencia se apaga, llega la noche de las dictaduras. Por eso tenemos que mantenerla con todos sus deberes y derechos”. Solo así, manteniendo viva la llama de la inteligencia, de la razón y de la cultura se alcanzará una victoria justa y una paz duradera. No hay otra vía, ni otro asi-

305 Albert CAMUS, *Defensa de la libertad*, (Actualidades II), ob. cit., pp. 308-309.

306 Por el contrario, Maurice MERLEAU-PONTY, *Humanismo y terror*, ob. cit., p. 104, al recordar los procesos de Moscú, señala: “En un mundo en lucha nadie puede vanagloriarse de tener las manos puras”.

307 Albert CAMUS, *La sangre de la libertad* (Actualidades I), ob. cit., pp. 257-258.

308 María ZAMBRANO, *Delirio y destino*, Madrid, 1989, pp. 49-51.

dero posible. El axioma recuerda que “no hay libertad sin inteligencia y sin comprensión recíprocas”. Camus lo sabe, y escribe:

“Quizá entonces, en una nación libre y apasionada por la verdad, el hombre vuelva a sentir ese amor al hombre sin el cual el mundo sería sólo una inmensa soledad”³⁰⁹.

“Pero venceremos, eso a usted le consta” (28). Vencieron, porque entraron “en esta guerra no por deseo de conquista, sino precisamente por defender cierta idea de la felicidad”³¹⁰ y de solidaridad con las naciones sojuzgadas³¹¹. Vencieron, porque lucharon contra “un racismo que deshonra”³¹². Vencieron porque no se contagiaron de la más abyecta e insensata de las tiranías. Vencieron porque preservaron la inteligencia, la Cultura, la Justicia y la Libertad del odio y de la sinrazón. Vencieron porque, incluso ante un “régimen de presa” como fue el nazismo³¹³, Francia supo comprender que su patria seguía siendo su lengua, su cultura, su fe³¹⁴. Vencieron porque creyeron que “la libertad es poder defender lo que no pienso, incluso en un régimen o en un mundo que apruebo. Es poder dar la razón al adversario”³¹⁵. Vencieron porque “moralmente ya habían capitulado en los años treinta”³¹⁶. Vencieron porque “hay victorias que exaltan, hay otras que envilecen. Hay derrotas que asesinan, hay otras que despiertan”³¹⁷. Vencieron porque supieron que lo que condena a una civilización es “un mundo en que ya no hay sitio para el ser, para la alegría, para el ocio activo”. Vencieron porque el mundo gris oscuro de la intolerancia estaba condenado a fenecer, porque, en su infinita arrogancia, no comprendieron que “ningún pueblo puede vivir al margen de la belleza”, sin ella tan solo se “puede sobrevivir un poco de tiempo”³¹⁸. Vencieron porque, como leemos en *El estado de sitio*:

“Están solos, a pesar de ser masa, como lo estoy yo [...] Pero yo, que he sido esclavizado como ellos, humillado con ellos, yo os digo que no sois nada, y que esta potencia desplegada hasta perderse de vista, hasta oscurecer el cielo, no es más que una sombra arrojada sobre la tierra y que en un segundo un viento furioso va a disiparla. ¡Habéis creído que todo podía ponerse en cifras y fórmulas! [...] Estáis perdidos: os lo repito. En el seno de vuestras más aparentes victorias estáis vencidos, porque hay en el hombre una fuerza que no menguaréis, una locura iluminada, mezclada con miedo y valor, ignorante y victoriosa para siempre. Esta fuerza es la que va a alzarse y entonces sabréis que vuestra victoria es humo”³¹⁹.

309 Albert CAMUS, *Defensa de la libertad*, ob. cit., pp. 309-311.

310 Albert CAMUS, *La carne*, II, ob. cit., pp. 296-297; Antoine de Saint Exupéry, *Piloto de guerra*, ob. cit., p. 115: “Para nosotros, guerra significaba desastre. [...] Entre nosotros, el espíritu dominó a la inteligencia”.

311 Antoine de SAINT EXUPÉRY, *Piloto de guerra*, ob. cit., p. 116: “Francia ha representado su papel, que consistía en proponerse para que la aplastaran, puesto que el mundo oficiaba de árbitro sin colaborar ni combatir, y en verse por un tiempo sepultada en el silencio”.

312 Albert CAMUS, *Democracia y modestia*, ob. cit., p. 316.

313 Albert CAMUS, *Aniversario (Actualidades I)*, ob. cit., p. 318.

314 Albert CAMUS, *Carnets*, I, ob. cit., p. 136: “Sí, yo tengo una patria: la lengua francesa”.

315 Albert CAMUS, *Carnets*, II, ob. cit., p. 1212.

316 Gunter GRASS, “La libertad reglada”, *Artículos y opiniones*, Barcelona, 1996, p. 80.

317 Antoine de SAINT EXUPÉRY, *Piloto de guerra*, ob. cit., p. 166.

318 Albert CAMUS, *Carnets*, II, ob. cit., p. 1178.

319 Albert CAMUS, *Estado de sitio*, ob. cit., p. 33.

Fueron doce años de perpetua oscuridad, una nebulosa que tuvo reflejo en su obra *La peste*. Su finalidad es bien conocida: expresar cómo se comportó la sociedad en su conjunto, esa sociedad que sufrió, que enmudeció y que se humilló por miedo, desidia, complicidad o aquiescencia. En ella supo plasmar esa época, ese espíritu y esa forma de entender el mundo, y cuanto moría con él, sobre un lienzo pulcramente dibujado:

“Quiero expresar por medio de la peste el ahogo que todos hemos padecido y la atmósfera de amenaza y confinamiento en que hemos vivido. Al mismo tiempo quiero extender esta interpretación a la noción de existencia en general. La peste dará la imagen de aquellos a quienes ha correspondido en esta guerra el papel de la reflexión, del silencio, y también del sufrimiento moral”³²⁰.

Durante ese largo tiempo de sufrimiento y derrota, el pueblo francés aprendió “que la peste tiene sus ventajas, que abre los ojos, que obliga a pensar. En este aspecto es como todos los males del mundo y como el mundo mismo. Pero de los males de este mundo y del mundo mismo puede decirse una verdad que también es aplicable a la peste”³²¹. Esa verdad –continúa escribiendo nuestro joven autor– les llevó a comprender “que, en contra de lo que a veces pensábamos, el espíritu nada puede contra la espada, pero que el espíritu unido a la espada vencerá eternamente a ésta utilizada por sí sola. Por eso la hemos aceptado ahora, tras cerciorarnos de que el espíritu estaba con nosotros” (28)³²². A este respecto, en una carta dirigida a su amigo Stefan Zweig, Joseph Roth anota: “Hay en el mundo un equilibrio entre la demencia y la lógica. En cualquier caso, nosotros, que hemos recibido la espada de la razón, no tenemos derecho a tirarla”³²³.

Como sabemos, tras un prolongado sacrificio, Francia, al fin, comprendió que durante esos diez interminables años Alemania se había preparado para la “destrucción de las almas”³²⁴. Como señala Camus, en su ciega arrogancia, el pueblo francés “estaba lo bastante seguro de su fuerza para creer que el alma era ya el único obstáculo y que era preciso ocuparse de ella. Se ocuparon y, para su desdicha, algunas veces lo consiguieron. Sabían que siempre hay una hora del día o de la noche en la que el más valiente de los hombres se siente cobarde”. Sin embargo, “ellos [los regímenes totalitarios, los poseedores de la fuerza] han sabido siempre esperar esta hora”, la hora en que el espíritu de Europa (*cogito ergo sunt*) claudicará al infinito poder de su armamento, al terror de sus métodos genocidas y a las consecuencias de una derrota más que plausible. Pero tras el letargo inicial, dejaron las disquisiciones filosóficas y morales, y tomaron no solo la pa-

320 Albert CAMUS, *Carnets*, II, ob. cit., p. 1163.

321 Albert CAMUS, *Carnets*, II, ob. cit., p. 1161.

322 Manuel CHAVES NOGALES, *Bajo el signo de la esvástica*, ob. cit., pp. 28-29: “El pueblo alemán ha llegado al convencimiento de que la misión providencial que le está reservada no se puede cumplir más que con la espada en la mano; forjar esa espada es la única tarea del nacionalsocialismo en la política exterior; proteger ese trabajo será toda nuestra política exterior”.

323 Joseph ROTH, *La filial del infierno en la tierra*, ob. cit., p. 191.

324 Imre KERTÉSZ, *Un instante de silencio en el paredón*, ob. cit., p. 49: “El ser humano debe encontrar el camino de vuelta a sí mismo, debe convertirse en persona e individuo en el sentido radical de existencia que tiene esta palabra. El ser humano no nace para desaparecer en la historia como pieza desechable, sino para comprender su destino, para arrostrar su mortalidad y [...] para salvar su alma”.

labra, sino la espada –el espíritu de sacrificio– para vencer “contra toda lógica y contra toda esperanza” –*spes contra spem*–:

“Puesto que el espíritu comprendió por fin que sólo con la espada vencería a la espada, puesto que tomó las armas y alcanzó la victoria”³²⁵.

“Pero la capitulación de Alemania, esa victoria contra toda lógica y contra toda esperanza, ilustrarán durante mucho tiempo aquella impotencia de la fuerza de la que Napoleón hablaba con melancolía: ‘A la larga, Fontanes, el espíritu termina siempre por vencer a la espada.’ A la larga, sí... Pero, al fin y al cabo, es una buena regla de conducta pensar que el espíritu libre siempre tiene razón y acaba siempre por triunfar, pues el día en que deje de tener razón la humanidad entera se habrá equivocado y la historia de los hombres habrá perdido su sentido”³²⁶.

Lo hicieron porque, como dijo en la conferencia que pronunció el 14 de diciembre de 1957, con motivo de la concesión de su Premio Nobel, no solo estaba en juego el futuro de una nación, la francesa, sino el de toda una civilización, una cultura y unos principios que se habían labrado tras pacientes siglos de historia:

“Sí, este renacimiento está en las manos de todos nosotros. Depende de nosotros que el Occidente suscite esos anti-Alejandros que deberían volver a atar el nudo gordiano de la civilización, tajado por la fuerza de la espada. Para ello necesitamos cargar con todos los riesgos y todos los trabajos de la libertad. No se trata de saber si, persiguiendo la justicia, logramos preservar la libertad. Se trata de saber que, sin libertad, no realizaremos nada y que perderemos, a la vez, justicia futura y belleza antigua”³²⁷.

No hay duda de que los tiempos gélidos de los años treinta y cuarenta enseñaron a buena parte de Europa a conocer el bien y el mal, y a usar “la espada de fuego que arroja entonces al hombre del Edén”. Es, como escribiera en *Carnets*, “la historia de Zeus y de Prometeo que vuelve a empezar”³²⁸. Pero cabe no olvidar que en esta lucha abierta “entre la gracia y la historia, entre Dios y la espada”³²⁹ se estaba dirimiendo la noción misma del individuo como un ser autónomo e independiente del Estado, y con él, una idea de civilización, de convivencia, tal y como ha sido fraguada a lo largo de los siglos³³⁰.

“Si el individuo, en efecto, acepta morir, y muere en la ocasión, en el movimiento de su rebelión, muestra con ello que se sacrifica en beneficio de un bien del que estima que sobrepasa a su propio destino. Si prefiere la probabilidad de la muerte a la negación

325 Albert CAMUS, *El tiempo del desprecio*, (*Actualidades I*), ob. cit., p. 262.

326 Albert CAMUS, *Aniversario* (*Actualidades I*), ob. cit., p. 319. Asimismo, en *Los almendros*, *El verano*, ob. cit., p. 897.

327 Albert CAMUS, *Conferencia del 14 de diciembre de 1957*, ob. cit., p. 1389.

328 Albert CAMUS, *Carnets*, II, ob. cit., p. 1167.

329 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 581.

330 George BENSOUSSAN, *La Europa genocida*, Querétaro, 2015, p. 131: “En una concepción biológica de la humanidad, el destino de los individuos particulares se borra delante del de la sociedad, y de la necesidad de defender la ‘raza’. Caído de su pedestal, reducido a un eslabón de la animalidad, tras haber sido borrada la separación radical entre el hombre y la bestia, el ser humano no es más que una unidad contable y un objeto de la ciencia”.

de ese derecho que defiende es porque coloca a este último por encima de sí mismo. Obra, por lo tanto, en nombre de un valor que, aun siendo todavía confuso, al menos tiene de él el sentimiento de que le es común con todos los hombres”³³¹.

Una concepción que dejará por escrito en un relato de 1940, titulado *Los almendros (El verano)*. En este pequeño texto, como hiciera en *Prometeo en los infiernos* (1946), advierte que “los conquistadores han marcado puntos, y el triste silencio de los lugares sin espíritu se ha establecido durante años en una Europa desgarrada”, lo que ha provocado que el espíritu agotado de todo un pueblo malviva “maldiciendo la fuerza, ya que no sabe dominarla”. Pero esta amarga realidad no es excusa para no vencer al totalitarismo, porque lo que “queremos es precisamente no inclinarnos nunca ante la espada, no dar nunca la razón a la fuerza que no se pone al servicio del espíritu”. “Naturalmente, es una tarea sobrehumana. Pero se llaman sobrehumanas aquellas tareas que los hombres emplean mucho tiempo en desarrollar; eso es todo”³³².

Sin duda, esta fue la empresa que movió a los franceses a tomar conciencia de que, por muy trágicas que sean las épocas, “las civilizaciones no mueren tan fácilmente” si son capaces de no entregarse por completo “a ese mal que Nietzsche llamaba espíritu de opacidad” o de torpeza, un espíritu que se combate con “la fuerza del carácter”, una fuerza “que resiste todos los vientos del mar en virtud de la blancura y de la savia. Es ella la que, en el invierno del mundo, preparará el fruto”, el gozoso fruto de la victoria³³³.

Consciente de esta realidad, el joven autor de las cartas escribe: “Sólo se posee del todo lo que se ha pagado. Hemos pagado muy caro y seguiremos pagando. Pero tenemos nuestras certezas, nuestras razones, nuestra justicia: la derrota de ustedes es inevitable” (28)³³⁴. Lo es, porque quienes se rebelaron contra la intolerancia se vistieron con los ropajes de Prometeo, quien, a los ojos de Camus, constituía, en esa “Europa húmeda y negra”, el modelo del hombre contemporáneo³³⁵. Él “es ese héroe que amó tanto a los hombres, que les dio al mismo tiempo el fuego y la libertad, las técnicas y las artes”, y al hacerlo se convirtió en uno de esos espíritus rebeldes “que nos recordarán que toda mutilación del hombre no puede ser más que provisional”; y lo es cuando seguimos manteniendo intacta nuestra fe en aquellos seres humanos cuya fortaleza es más dura “que su roca y más paciente que su buitre”³³⁶.

“¿Qué significa Prometeo para el hombre de hoy? Sin duda, podría decirse que ese rebelde que se levanta contra los dioses es el modelo del hombre contemporáneo y que esa protesta que se elevó, hace miles de años, en los desiertos de Escitia, concluye hoy en una convulsión histórica sin igual. Pero, al mismo tiempo, algo nos dice que ese

331 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 598.

332 Albert CAMUS, *Almendros (El verano)*, ob. cit., p. 897.

333 Albert CAMUS, *Almendros*, ob. cit., pp. 898-899.

334 Una idea que leemos en Albert Camus, *El malentendido*, ob. cit., p. 898: “Eso prueba que en un mundo donde puede negarse todo hay fuerzas innegables y que en una tierra donde nada hay seguro nosotros tenemos nuestras certidumbres”.

335 Emmanuel FAYE, *Heidegger. La introducción del Nazismo en la Filosofía*, ob. cit., p. 119, señala la perversión que hizo el nazismo de Prometeo.

336 Albert CAMUS, *Prometeo en los infiernos*, ob. cit., p. 903.

perseguido continúa estando entre nosotros y que seguimos sordos ante el gran grito de rebeldía humana del que da solitaria señal”³³⁷.

No obstante, Camus recuerda que “Los mitos no tienen vida por sí mismos. Esperan que los encarnemos nosotros. En cuanto un solo hombre en el mundo responde a su llamada, nos ofrecen su savia intacta”. Mitos que forman parte de la memoria perdurable de la humanidad³³⁸, por lo que “tenemos que preservarlos y hacer que su sueño no muera del todo, para que la resurrección sea posible”. El Mito, y el “sentido trágico del Mediterráneo”, enseñan que Ulises pudo elegir, con Calipso, entre la inmortalidad y la tierra de la patria, pero “elige la tierra y, con ella, la muerte”³³⁹. Una elección que afrontó aquella parte de la sociedad francesa que se vio obligada “a ver morir y exponernos a morir, a presenciar el paseo matinal de un obrero francés caminando hacia la guillotina por los pasillos de una cárcel y exhortando a sus compañeros, de puerta en puerta, a mostrar su valor. Nos hemos visto obligados, en fin, para hacer nuestro el espíritu, a padecer la tortura de nuestra carne” (28)³⁴⁰. En medio del gélido invierno, optar por esta elección contribuyó a edificar la victoria, la victoria del espíritu de un pueblo, de una cultura y de una civilización. Así lo leemos en *Carnets*:

“Estas tierras de Italia y de España han formado a tantas almas europeas, que ellas pertenecen un poco a Europa, a esta Europa de los espíritus que prevalecerá sobre todas las que se fragüen por las armas. Ahí reside quizá la significación de estas páginas. Pero esta actualidad era valedera ya hace doscientos años. Lo sigue siendo. Y no hay que desesperar, porque su juventud continuará siempre viva el día en que acaben por renacer flores sobre las ruinas”³⁴¹.

De nuevo, un interrogante se apoya en el alféizar de nuestra ventana, nos mira y nos plantea esta sugestiva pregunta: en este mundo despiadado, ¿cabe la verdad? A dar cumplida respuesta acude nuestro joven y ficticio escritor, quien no se mueve en el terreno de la ambigüedad: “Jamás he creído en el poder de la verdad por sí misma” (28), porque entiende, con Nietzsche, que tras ella se esconde una “voluntad de verdad”, que no de verdad, porque esta, después de que se “certificara” la muerte de Dios³⁴², únicamente aspira a colmar un ansia de absoluto con el que poder alcanzar una férrea voluntad de poder, de dominio³⁴³, por lo que, usurpando la figu-

337 Albert CAMUS, *Prometeo en los infiernos*, ob. cit., pp. 900-901.

338 Carlos GARCÍA GUAL, “Prólogo”, a la obra de Robert GRAVES, *Los mitos griegos*, Barcelona, 2005, pp. 11-12: “Los mitos son relatos tradicionales que cuentan la actuación extraordinaria de dioses y héroes en tiempos prestigiosos y lejanos, en acciones y gestos de carácter paradigmático e interés colectivo. Son hechos fabulosos referidos a un pasado que de algún modo proyecta su sombra en el presente [...] Conservaron a lo largo de siglos su halo de ‘relatos memorables’ que se transmite de generación en generación.”

339 Albert CAMUS, *El destierro de Helena*, ob. cit., p. 911.

340 Albert CAMUS, *Ni víctimas ni verdugos*, (*Actualidades I*), ob. cit., p. 323.

341 Albert CAMUS, *Carnets*, I, ob. cit., pp. 1080-1081.

342 Peter SLOTERDIJK, *En el mismo barco*, Madrid, 2002, p. 66: “Con la muerte de Dios se elimina el principio de la pertenencia común de todos los hombres en la unidad de un género creado. [...] No es causal que fueran ex cristianos los que se lanzaran originariamente a misionar con los derechos humanos; pero, dejando de lado la clave teológica, la cosa es que Nietzsche hablaba así de lo que inspira esperanza y horror a nuestro tiempo: algo ha muerto y sólo le queda descomponerse.”

343 Friedrich NIETZSCHE, *Más allá del bien y del mal*, ob. cit., § 211: “Los auténticos filósofos son hombres que dan órdenes y legislan [...] Su ‘conocer’ es crear, su crear es legislar, su voluntad de verdad es *voluntad de poder*”.

ra de Iván Karamazov, Camus “toma partido por los hombres y pone el acento en su inocencia”, y al igual que él, “no dice que no exista la verdad. Dice que si existe una verdad, sólo puede ser inaceptable. ¿Por qué? Porque es injusta”, y por serlo, se abre una “lucha de la justicia contra la verdad”, de la que no cabe esperar tregua alguna, hasta que algún día se pueda “hacer de la justicia la verdad”³⁴⁴. Pero, aun reconociendo que el concepto de verdad es siempre relativo, y fruto de la construcción cambiante del hombre, no por ello deja de desear, a diferencia de un régimen totalitario³⁴⁵, que “la verdad triunfe sobre la mentira”³⁴⁶, porque esta “no es nunca inocente”³⁴⁷. “Ese difícil equilibrio es lo que hemos logrado, y hoy les combatimos amparados en ese matiz” (28-29). Por estos matices se lucha. Pero no por cualquier matiz, sino por aquellos que prueban “mediante actos que la debilidad del hombre no cede a la grandeza de los dioses”³⁴⁸:

“Luchamos por ese matiz que separa el sacrificio de la mística; la energía, de la violencia; la fuerza, de la crueldad; por ese matiz aún más leve que separa lo falso de lo verdadero y al hombre que esperamos, de los cobardes dioses que ustedes soñarán” (29).

Esta es la lucha de una sociedad y de unos hombres que, en “el siglo del miedo”, han sentido que algo muy profundo se destruía en el interior del ser humano, justo cuando se imponía el triunfo de “las ideas absolutas y el mesianismo sin matices”³⁴⁹:

“Y ese algo es la eterna confianza del hombre, que le hizo creer en la posibilidad de obtener de otro hombre reacciones humanas hablándole con el lenguaje de la humanidad. Hemos visto mentir, envilecer, matar, deportar, torturar, y nunca fue posible persuadir a quienes lo hacían de que no lo hicieran, porque estaban seguros de sí y porque no se persuade a una abstracción, es decir al representante de una ideología. El largo diálogo de los hombres acaba de interrumpirse. Y, por supuesto, un hombre al que no se puede persuadir es un hombre que da miedo”³⁵⁰.

El *alter ego* de Camus comprendió que en este tiempo –amargo– que le tocó vivir, no podía situarse “al margen del conflicto”, lo que le obligaba “a contestar a ese ‘no ama usted a su país’, una afirmación que, por su crueldad, continuaba obsesionando a un joven al que la vida le fue enseñando que “toda idea falsa termina en sangre, pero se trata siempre de la sangre de los otros” (29).

La Historia enseña que al infértil refugio de las falsas ideas se acogen “quienes pretenden saberlo todo y solucionarlo”, y al igual que sucede en la caverna platónica, desechan la luz de

344 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 635.

345 Ödön von HORVÁTH, *Un hijo de nuestro tiempo*, ob. cit., p. 17: “Sin mentira no hay vida”.

346 Albert CAMUS, *Hacia el diálogo (Actualidades I)*, ob. cit., p. 342: “La servidumbre, la injusticia, la mentira son los azotes que rompen esa comunicación e impiden ese diálogo. Por eso debemos rechazarlos”.

347 Albert CAMUS, *Calígula*, ob. cit., p. 729.

348 Albert CAMUS, *Carnets*, I, ob. cit., p. 1096.

349 Un triunfo que, en el caso del nacionalsocialismo, vino precedido de una voluntad mayoritaria del pueblo alemán. Cfr. Richard J. EVANS, “Ascenso y triunfo del nazismo en Alemania”, *Europa en Crisis 1919-1939*, Madrid, 1991, p. 102: “Hitler no habría triunfado si su mensaje, incluida su exigencia de jefatura política fuerte e individual, no hubiera respondido a las ideas y aspiraciones de una parte importante del electorado alemán”.

350 Albert CAMUS, *El siglo del miedo*, ob. cit., p. 323.

la palabra que dialoga y verifica, para tomar la espada con la que “acaban por matarlo todo”. Por este motivo, no renuncia, ni se esconde. Hacerlo sería tanto como claudicar, admitir la veracidad de la afirmación pronunciada por su antiguo amigo. Tamaño deshonor no entra en sus parámetros de vida, porque sabe que “la verdadera resignación conduce a la ortodoxia ciega³⁵¹, y la desesperación a las filosofías de la violencia”³⁵². Tampoco lo hará Francia. De esta egregia nación se podría decir que ha perdido buena parte de “su poder y su reino”, seguramente por “mucho tiempo”, pero no su dignidad, ni sus principios, ni su grandeza espiritual. En ellos está la esperanza de un pueblo –al menos una parte– que no desea descansar en la mentira ni en la opresión por más tiempo. En esto consiste la desdicha de una época, en tener plena conciencia de que:

“la tragedia de nuestra generación es haber visto, bajo los falsos colores de la esperanza, cómo una nueva mentira se superponía a la antigua. Al menos ya nada nos obliga a llamar salvadores a los tiranos y a justificar el asesinato del niño con la salvación del hombre. Y así nos negaremos a creer que la justicia pueda exigir, ni siquiera provisionalmente, la supresión de la libertad. [...] La justicia no es posible sin el derecho, y no existe derecho sin la libre expresión de ese derecho. Sólo cabe hablar con tanta altanería de esa justicia por la cual una multitud de hombres mueren o dan la muerte porque un puñado de espíritus conquistaron, a través de la historia, el derecho a expresarse”³⁵³.

El hombre que afirma “yo siento en mí un corazón griego”³⁵⁴, es el mismo que habla “en nombre de una sociedad que no impone el silencio”³⁵⁵, y por no imponerlo, incluso en los momentos en que los hombres se veían “empujados por ideologías mediocres y feroces”, se siente orgulloso de su país. Algo –o mucho– ha cambiado en él. Ya no es el joven pusilánime que antaño compareciera ante su amigo. Ya no alberga ninguna reticencia sobre la grandeza que atesora Francia³⁵⁶. Esos cinco interminables años le han enseñado que “el tiempo de las ideologías totalitarias”, de esas ideologías “tan seguras de sí mismas, de su razón imbécil o de su corta verdad, como para creer que la salvación del mundo reside sólo en su propia dominación”, empieza a declinar, porque solo pretenden “dominar a alguien”, lo que significa “desear la esterilidad, el silencio o la muerte de ese alguien”³⁵⁷. Sin embargo, este joven, no sin cierta arrogancia, proclama:

“pertenezco a una nación admirable y perseverante que, al margen de su bagaje de errores y debilidades, no ha dejado morir la idea que constituye su grandeza, idea que su

351 Jean GRENIER, *Sobre el espíritu de la ortodoxia*, ob. cit., p. 15: “una ortodoxia es una doctrina de la exclusión [...] un creyente acude a todos los hombres para que compartan su fe; un ortodoxo recusa a todos los hombres que no comparten su fe”.

352 Albert CAMUS, *Dos contestaciones a Emmanuel d'Astier de la Vigerie (Actualidades I)*, ob. cit., pp. 351, 352 y 346.

353 Albert CAMUS, *Tres entrevistas*, III (Actualidades I), ob. cit., p. 370.

354 Albert CAMUS, *Tres entrevistas*, ob. cit., p. 364.

355 Albert CAMUS, *Tres entrevistas*, ob. cit., p. 366.

356 VERCORS, *El silencio del mar y otros relatos clandestinos*, Madrid, 2015, p. 71, una grandeza de la que se hace eco el oficial alemán Werner von Ebrennac, quien reconoce que ahora que el ejército alemán está “en Francia. Francia los curará. Y les diré que ellos lo saben. Saben que Francia les enseñará a ser hombres verdaderamente grandes y puros”.

357 Albert CAMUS, *El testigo de la libertad*, (Actualidades, I), ob. cit., pp. 378, 380-381.

pueblo siempre, sus élites en ocasiones, intentan de continuo formular cada vez mejor. Pertenezco a una nación que desde hace cuatro años ha comenzado un nuevo recorrido de toda su historia y, entre los escombros, se dispone serena, segura, a rehacer otra y a tentar la suerte en un juego para el que parte sin triunfo alguno. Ese país merece que lo ame con el difícil y exigente amor que es el mío. Y creo que ahora merece también que se luche por él, ya que es digno de un amor superior. Y afirmo que, por el contrario, la nación de usted no ha recibido de sus hijos sino el amor que merecía, que era ciego. No nos justifica cualquier amor. Eso es lo que les pierde a ustedes. Y si ya estaban vencidos en sus mayores victorias, ¿qué no será con la derrota que se avecina?” (29-30).

Dos grandes ideas vertebran este alegato final: la grandeza de un país y la distinta forma de amarlo. Nuevamente una pregunta se presenta ante nuestros ojos: ¿Sobre qué pilares se construye la dignidad y la grandeza de un país? Seguramente en el respeto a la vida, la dignidad, la libertad y la justicia. En su artículo *El testigo de la libertad*, Camus deja dos máximas para la posteridad: “No hay vida si no hay diálogo”. “No hay vida sin persuasión”. Diálogo y persuasión. Sócrates y Descartes. Atenas. Roma. Jerusalén. Pilares todos de una civilización en la que nos reconocemos. Frente a ellos: la intolerancia, la inquisición, Calvino contra Castellio, el Gulag, los campos de exterminio. La más rancia intimidación conforma buena parte de la historia del siglo xx. Camus lo sabe y escribe: “era y es imposible para una víctima de los campos de concentración explicar a quienes lo envilecen que no deberían hacerlo”, porque “quien quiere dominar es sordo. Frente a él, es preciso luchar o morir. Por eso los hombres de hoy viven en el terror”³⁵⁸, que es, como diría Hannah Arendt, “esencia del gobierno totalitario”³⁵⁹.

A ese “mundo tan descarnado, ciego y sordo” no se ha subido la Francia que él ama. La Francia que él siente como suya, la que le pertenece en cuerpo y alma, es la Francia de la fraternidad y de la alegría de vivir, la que sentía en su Argel natal:

“Cuando vivía en Argel, esperaba siempre pacientemente durante el invierno, porque sabía que en una noche, en una sola fría y pura noche de febrero, los almendros del valle de los Cónsules se cubrirían de flores blancas. Después me maravillaba al ver cómo esa nieve frágil resistía todas las lluvias y el viento del mar. Cada año resistía lo suficiente para preparar el fruto”³⁶⁰.

Frente a ese amor alegre y fraternal se sitúa una ciega fraternidad que el nacionalsocialismo extendió, “con sus brazos secos”, sobre toda Alemania. Pero con todo su poder y su fuerza, no han podido sustraerles su capacidad de amar, de vivir, de sentir. Dos mundos, dos trincheras les separan. En la primera, “el conquistador quiere que el otro no exista, su mundo es un mundo de amos y esclavos, el mismo en que vivimos”³⁶¹. Frente a esta, en otra trinchera-

358 Albert CAMUS, *El testigo de la libertad*, ob. cit., p. 381.

359 Hannah Arendt, “De la naturaleza del totalitarismo”, ob. cit., pp. 411-412: “sustituye los límites y canales de comunicación entre los hombres individuales por un anillo de hierro que los presiona a todos ellos tan estrechamente, unos contra otros, que es como si los fundiese, como si fuesen un solo hombre”.

360 Albert CAMUS, *Los almendros*, ob. cit., p. 898.

361 Friedrich NIETZSCHE, *Genealogía de la moral*, Madrid, 2011, § 9.

ra, no muy alejada de la primera, aguarda, paciente, esa sociedad que exige ser testigos de la libertad, de la solidaridad y de la vida, no de la muerte, que es el emblema del verdugo³⁶². Pero cabe recordar, como leemos en *La caída*, que “bajo el cielo de la muerte, [...] nacen los imperios y las iglesias”³⁶³, los hombres que, como Castello, se alzan contra las tiranías más abyectas. Y lo hacen sabiendo que sus vidas están condenadas de antemano, pero no su causa, porque esta es eterna y digna de ser recordada.

De sus palabras subyace una idea largamente sopesada: de la cólera del Poder surgen las furias que malogran a los hombres y a los pueblos. La *hybris* –como le sucediera a Creonte– les pierde tanto en la victoria como en la derrota, porque “el odio es en sí mismo una mentira”, la peor de las mentiras, porque allí es donde prolifera, “la tiranía se anuncia o se perpetúa”³⁶⁴. Por esta razón, en la dedicatoria que escribiera a su admirado amigo y poeta René Char, incluye, a modo de exergo, una cita de Nietzsche:

“Vale más perecer que odiar y temer; vale más perecer dos veces que hacerse odiar y temer; tal deberá ser un día la máxima de toda sociedad organizada políticamente”³⁶⁵.

A nuestro juicio, esta verdad, carente de dogmas, constituye una de las certezas más sólidas de Camus. En ella se asienta para reforzar su lucha contra los totalitarismos, sin distinción ninguna³⁶⁶, porque, como escribe en *Diálogo por el diálogo*, “estoy a favor de la pluralidad de posiciones. ¿Es que se puede crear el partido de quienes no están seguros de tener razón? Ése sería el mío”³⁶⁷. El suyo, de haberlo tenido, sería el partido que busca la palabra que dialoga, y no esa imposición ciega y sorda, carente de virtud y de justicia, que tanto predominó en buena parte del siglo xx –¿solo del siglo xx?³⁶⁸–, y que le llevó a escribir:

“Más desde que aparecieron las ideologías de la eficacia, basadas en la técnica, desde que, por un sutil movimiento, el revolucionario se convirtió en conquistador, las dos corrientes de pensamiento divergen. Porque lo que el conquistador de derechas o de izquierdas busca no es la unidad, que es ante todo armonía de contrarios, es la totalidad, que equivale a aplastar las diferencias”³⁶⁹.

362 Albert CAMUS, *El testigo de la libertad*, ob. cit., pp. 381-386.

363 Albert CAMUS, *La caída*, ob. cit., p. 107.

364 Albert CAMUS, *Las servidumbres del odio, Justicia y Odio (Actualidades II)*, ob. cit., pp. 398-400.

365 Albert CAMUS, *Actualidades*, I, ob. cit., p. 254.

366 Por el contrario, Raymond ARON, *Democracia y totalitarismo*, ob. cit., pp. 240-250, diferencia a ambos regímenes: “el objetivo que se proponía el partido nacional-socialista consistía en rehacer el mapa racial de Europa, eliminando a algunos pueblos considerados inferiores y asegurando el triunfo de otro, juzgado superior. Es el momento en el que hace estragos un terror aún más imprevisible que el que podía recaer sobre los ciudadanos soviéticos y cuyo objetivo, sobre todo, era distinto. El del terror soviético consistía en crear una sociedad enteramente conforme a un ideal, mientras que, en el caso hitleriano, la meta era pura y sencillamente el exterminio. [...] En un caso lo que impera es la voluntad de construir un régimen nuevo y tal vez incluso otro tipo de hombre, sin parar mientes en los medios empleados; en el otro, la voluntad propiamente demoníaca de destruir a una pseudo-raza”.

367 Albert CAMUS, *Diálogo por el diálogo, Tres entrevistas*, ob. cit., p. 368.

368 Olivier TODD, *Albert Camus, una vida*, ob. cit., p. 565: “En fin, si me pareciera que la verdad está en la derecha, sería de ellos”.

369 Albert CAMUS, *Testigo de la libertad*, ob. cit., 383.

Si por alguna virtud, más allá de la estrictamente literaria, se caracterizó Camus bien pudiera ser porque fue un ser humano que siempre tuvo bien presente que, como toda desmesura, el crimen y la violencia “imponen el silencio definitivo”:

“En vez de este diálogo implícito y libre por el que reconocemos nuestra semejanza y consagramos nuestro destino, la servidumbre hace que reine el más terrible de los silencios. Si la injusticia es mala para el rebelde, no lo es porque contradiga una idea eterna de la justicia que no sabemos dónde situar, sino porque perpetúa la muda hostilidad que separa al opresor del oprimido. Mata al poco ser que puede venir al mundo gracias a la complicidad de los hombres entre ellos. De la misma manera, puesto que el hombre que miente se cierra a los otros hombres, la mentira está proscrita y, en un grado más bajo, el asesinato y la violencia, que imponen el silencio definitivo [...] La cima de todas las tragedias está en la sordera de los héroes. [...] El diálogo a la altura del hombre cuesta menos caro que el evangelio de las religiones totalitarias, monologado y dictado desde lo alto de una montaña solitaria. En el escenario como en la ciudad, el monólogo precede a la muerte”³⁷⁰.

370 Albert CAMUS, *El hombre rebelde*, ob. cit., p. 262.