

COLMENARIO



EL HOMBRE NO TEME TANTO MORIR, SINO MORIR SIENDO INSIGNIFICANTE. RECONOCIMIENTO COMO BASE DEL SENTIDO DE LA VIDA

Es un hecho indiscutible que uno no puede prescindir de su vida, pues sin ella no se es. Somos partícipes de nuestras funciones vitales y de nuestro cuerpo, pero no somos idénticos a ellos: si fuéramos únicamente vida, no seríamos más que un ser natural, como cualquier ser vivo; si hiciéramos el intento de fusionarnos totalmente con la vida, entonces, como seres humanos nos daríamos cuenta que no podríamos hacerlo. Somos idénticos en lo no idéntico; no queremos ser mera cosa, estar congelados en una identidad necesaria como una planta o un animal. Ellos no sufren escisiones en su ser y, por tanto, no poseen otras posibilidades: son lo que son. Si el hombre se abandonara a la mera vida, cesaría de ser él mismo, ya que sin una idea que resalte el significado de su existencia, la vida propiamente humana carecería de sentido. Y esto constituye la razón por la cual elevamos al rango de sentido una meta que nos esmeramos en conseguir, a cambio del reconocimiento que nos otorgan los demás. Al tener un objetivo, nos parece que lo que queremos realizar vale más que el mero hecho de vivir, y por eso lo preferimos y hacemos que éste le quede subordinado. Se cifra así, en la aspiración de obtener el reconocimiento, un rechazo a la indiferencia –“tanto da lo uno como lo otro”–, ya que es precisamente la diferencia lo que el reconocimiento exige, afirma y sostiene. Para la voluntad del reconocimiento, nada da igual, siempre se busca la distinción hasta en el deseo de identificarse con un grupo, una empresa o un ideal. Quizá la aspiración de ser alguien, ser reconocido, no justifique la

vida en su totalidad pero, indudablemente, forma parte de ella. Este deseo puede adquirir la forma de un deber bien cumplido o la creencia en la inmortalidad del alma, o la aspiración por obtener la gloria, o, simplemente, el consuelo en nuestra singularidad, de que nuestra existencia ya no podrá ser borrada ni sustituida por nadie.

El hombre es el único ser capaz de preguntarse por el sentido de su existencia: ¿para qué está en el mundo y cuáles son las razones de su vida? El término "sentido" es, entonces, aquello por lo que y en aras de lo que el ser humano actúa, que le permite justificar sus acciones como algo que vale la pena llevar a cabo. Por eso, cuando actuamos de determinada manera, involuntaria o voluntariamente, damos razón de porqué nos comportamos así, y ese modo de actuar es lo que concede el sentido a lo que hacemos y a lo que somos. El reconocimiento del sentido de existir es lo que nos otorga un valor, por lo tanto, el problema del sentido de la vida tienen como premisa común el *reconocimiento*: cada uno quisiéramos disponer de algunos objetivos que nos dieran una orientación en el tiempo, así como algunos valores que pudieran otorgarnos cierta seguridad, y de este modo justificar las razones de nuestro ser.

Si el sentido de la vida coincide con ella, el individuo suele vivir sumergido en sus quehaceres cotidianos sin pensar mucho en los valores e ideales de su existencia. Pero si el sentido no coincide con el ser, sino que va adelante, se creará cierta tensión en la existencia de su portador y lo hará responsable tanto de la realización de su propia vida, como de lo que sobrepasa su ser: familia, comunidad, país, humanidad, Dios. El hombre se muestra dispuesto a alcanzar una meta lejana y soportar diferentes dificultades en su camino sólo si y en la medida en que tenga la certeza de que el sentido de ésta lo merece. Cuando el sentido va por delante y orienta nuestro ser, puede provocar ciertas perturbaciones en nuestra alma y enfrentarnos con aquellos que afirman que el sentido de la vida ha de coincidir con nuestro vivir para cuidar nuestra paz anímica y sentirnos reconciliados con nosotros mismos. Sin que neguemos las buenas intenciones de estos conciliadores que aspiran a aligerar el peso de la confrontación con el sentido que trasciende nuestro mero existir y lo perturba, quisiera argumentar con una bella frase de Goethe: "Cuando aceptamos al hombre tal como es, lo hacemos peor; cuando lo aceptamos como si fuera ya lo que debería ser, le ayudamos a serlo".

La vida empieza cuando ocurre algo que tiene alguna importancia para nosotros y con esto sobreviene el reconocimiento. La necesidad de ser reconocido es un atributo constitutivo de la vida social del ser humano: querer ser reconocido es querer hacer algo, pero no cualquier algo, sino, en la mayoría de los casos, algo mejor de lo que ya se ha

alcanzado. Nos damos cuenta de nosotros mismos sólo cuando disponemos del reconocimiento de quiénes somos, lo que a su vez es resultado de la valoración de los otros. La congratulación por el nacimiento, el asombro ante la existencia y el deseo de poseer cierto valor apreciado por los demás ¿no son ingredientes constitutivos de la misma vida humana? El que vive siente su vida como algo único en su peregrinar provisional por este mundo, y lo es, pero lo es sólo por el valor que le da a su vida y no por el mero hecho de haber nacido. El reconocimiento como la esperanza de obtener un valor en el futuro nos reconcilia con el tiempo —que, de otra manera, amenaza con el olvido y con la muerte— y también nos revela que en cada ser humano hay ciertas potencialidades que debemos liberar de la cárcel de la indiferencia y la desilusión. Un ser humano en el que está atrofiado el valor de sí mismo sólo puede llamarse humano como noción-límite.

La función simbólica de la *perpetuación del significado* de la existencia individual y, por lo tanto, de su reconocimiento, más allá de la vida, no es sólo una prerrogativa de la religión; la cultura laica también nos otorga determinados símbolos de "inmortalidad", lo que proporciona cierto consuelo y alivio contra la angustia provocada por el sentimiento de nuestra insig-

nificancia ontológica. Por eso, la perpetuación cultural, por medio de la actividad creadora, es el lado inverso del terror ante la muerte. En cierto sentido, la cultura es la erección de obstáculos y contratiempos simbólicos en el camino que lleva al ser humano a su muerte. Ernest Becker afirma que “la cultura misma es sagrada, ya que ésta es una ‘religión’ que asegura de alguna manera la perpetuación de sus miembros” y que “el hombre realmente no teme tanto su extinción, sino morir siendo insignificante” (Becker, 1992:22).

Cuando nos afligimos por la muerte de un compañero o pariente, imaginamos que estas personas ya nunca van a gozar de la alegría que nos da la vida y la comunicación con nuestros semejantes, que no van a ocupar lugar alguno en el pensamiento de los vivos, sino que se irán borrando de la memoria de todos con quienes tuvieron algún trato, salvo de la de algunos parientes o amigos más cercanos. “Parece que el tributo de nuestra condolencia”, advierte con tino Adam Smith, “se les debe doblemente, ahora que están en peligro de ser olvidados por todos, y por fútiles honores que rendimos a su memoria, procuramos, para nuestra propia desdicha, mantener despierto artificialmente nuestro melancólico recuerdo de su desventura” (Smith, 1879:39-40). La muerte de nuestros próximos nos arroja a la aflicción, porque nuestra imaginación asocia el cambio que les ha sobrevenido a los muertos con nuestra conciencia de este cambio. Imaginariamente, nos colocamos en su lugar y pensamos que ningún amor ni simpatía podrán confortar al difunto a excepción, quizá, de su reconocimiento en la memoria colectiva de la generación actual o de las venideras. Tendemos a ver en el reconocimiento póstumo el único remedio para salvar a los que ya se fueron, del olvido absoluto. Queremos salvarlos en nuestra memoria, por lo menos en nuestra memoria.

El temor ante la insignificancia social, ante no tener ningún valor existencial es el reverso de la voluntad del sentido de la vida. En esta perspectiva, escribe Viktor Frankl, “se trataría ya de una actitud que estaría de acuerdo con Albert Einstein, que afirmó que un hombre que ha encontrado una respuesta al problema del sentido de la vida es un hombre religioso” (Frankl, 1997:112-113). Según esta idea, se puede hablar de la religiosidad no religiosa, de una religiosidad cuyo único “Dios” es la vida que vale para ser vivida y que asegura el rechazo simbólico de la muerte. El hombre dice: no puede ser que esté en este mundo sólo para que en algún momento de mi vida desaparezca sin dejar alguna huella. Quizá por eso, durante milenios, la humanidad ha elaborado múltiples formas de reconocimiento del ser después de la consumación de sus vidas. A éstas pertenecen el culto a los muertos, la identificación con sus descendientes, el consuelo por la memoria histórica, por las virtudes militares, los logros artísticos, el orgullo





por la gloria, la conciencia de su santidad, y la compasión por las desdichas de los próximos y de los lejanos. El reconocimiento acredita nuestro valor, que queremos alargar más allá de nuestra existencia, y lo afirma en la memoria de las generaciones venideras. Este anhelo significa la anticipación del aprecio de los hombres que siguen viviendo y de las generaciones que aún no han nacido.

Tanto la vida como la muerte tienen un significado que trasciende la dimensión biológica y forma parte de un *registro simbólico* que opone contra los atributos del no ser, "(finitud, desaparición, olvido, soledad, insensibilidad, incomunicación, esterilidad, igualación, etcétera) sus negaciones frágiles pero energías: perpetuación memoria, compañía, reconocimiento, expansión y diversidad sensible, discurso, progeñe, jerarquía, mérito, etcétera" (Savater, 1997:144). Este registro simbólico (que Cornelius Castoriadis denomina *significación imaginaria social*) implica que la humanidad tiene la oscura experiencia del abismo que se impone ante ella. Los seres humanos no poseemos la disponibilidad de aceptar sencillamente esa experiencia y respondemos a esta incapacidad de reconciliarnos con el fin absoluto mediante la fe en lo trascendente. La religión responde, por consiguiente, al rechazo por los seres humanos de reconocer la alteridad absoluta, el límite de toda significación establecida, el envés inaccesible que se constituye en todo lugar al que se llega, la muerte que mora en toda vida, el absurdo que rodea y penetra todo sentido.



Todas las sociedades reúnen en sus registros simbólicos la afirmación y la ocultación del abismo del no ser. La primera, en tanto que toma en cuenta la experiencia de envés insondable de toda cosa, del abismo sin fondo y del tiempo como la antípoda de toda la repetición; la segunda, en la medida en que la muerte y todos sus atributos simbólicos soslayan la imposibilidad de pensar en el no ser. La religión realiza y satisface a la vez el vértigo del abismo y la negativa de aceptarlo se trata de un "compromiso que concilia la imposibilidad en que están los seres humanos de encerrarse en el aquí y ahora de su 'existencia real' con la imposibilidad, casi igual, de aceptar la experiencia del abismo" (Castoriadis 1998:188). La voluntad del sentido, que se encarna en nuestra aspiración a ser reconocido después de la muerte, no niega nuestra ausencia y no nos traslada a "otra parte", sino que nos perpetúa en el acto simbólico y garantiza cierta duración en la memoria de las generaciones venideras. De vez en cuando imaginamos nuestra ausencia e intentamos prever algunas huellas del recuerdo que creemos merecer en la memoria de los que estarán presentes. Los poderes de la imaginación orientados por el deseo de reconocimiento nos animan; la conciencia de ser alguien, de tener alguna importancia en esta vida nos protege contra la disolución en el abismo

del no-ser. Pero este carácter público del reconocimiento, que se manifiesta en el deseo de ser recordado, no debe ocultarnos su índole esencialmente individual: el reconocimiento es el resultado del desarrollo de las fuerzas, capacidades, destrezas y empeños de cada cual.

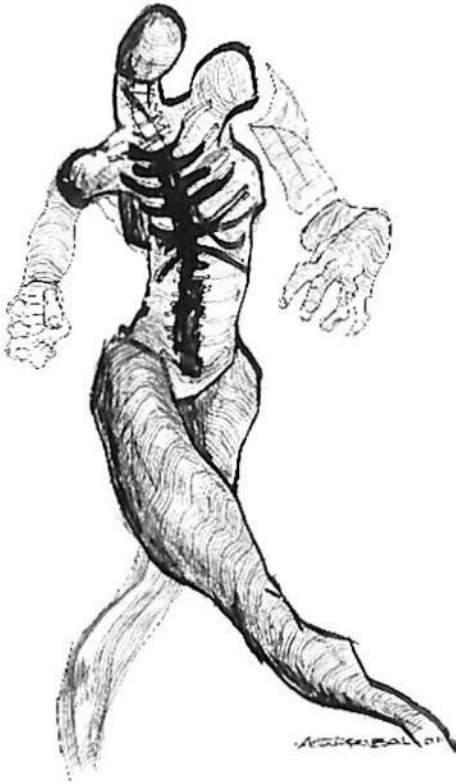
Como hemos señalado antes, existe un fondo común en el querer ser reconocido o poseer algún significado, pero las formas de expresar ese reconocimiento son tan diversas como el modo que cada cual dispone para manifestarlas. En la posibilidad valorativa que el reconocimiento instaura es donde arraiga la oportunidad de mostrar nuestro significado. De ese modo, la conciencia de la amenaza de la muerte, propia de cada ser humano, viene dada por la autoconciencia individual. Cuanto más desarrollada está la segunda, más se agudiza también la primera. Cuanto más experimentamos nuestra vida como cargada de sentido, tanto más sentimos la muerte como la amenaza fundamental. Desde luego que podemos intentar eludir la idea de nuestra muerte sea reprimiéndola, sea haciendo hincapié en aquello con lo que nos identificamos y que nos sobrevive. Sólo que ni una ni otra cosa pueden traernos un alivio absoluto, por lo que la huida de la idea de nuestra muerte es una panacea casi siempre relativa y temporal. El hombre, a diferen-

cia de otros seres vivos, está provisto del saber de su fin irremediable y, a la vez, desprovisto de los recursos suficientes para hacer frente a su propio saber; tiene conciencia de su propia muerte y al mismo tiempo se inclina a resistir a este acontecimiento. Normalmente vive manteniendo a raya esta verdad, que confirman la mayoría de las doctrinas filosóficas, "cuya principal intención no consiste en revelar la verdad al hombre, sino más bien en hacer que la olvide: en hacer que 'pase' su crueldad, como un medicamento hace que cese provisionalmente un dolor, en dulcificar la experiencia de la realidad con una infinita variedad de remedios [...] que siempre se reducen, a fin de cuentas, a un exorcismo alucinatorio de lo real" (Rosset, 1994:31). La lucha del ser contra el no ser es una tarea perpetua que no se reduce a "aceptar" la realidad, "vivir la vida", sino que consiste en crear una escala de reconocimiento de identidad para salir adelante en la existencia cotidiana. La conciencia del no ser, que el hombre adquiere en su adolescencia, es parte del ser de cada uno de nosotros, y por eso la angustia, vinculada con la llegada del no ser, constituye un marco inicial a partir del cual surge el miedo a la muerte y a la pérdida de nuestro yo. Sea como fuere, el hombre no vive sólo por vivir sino que, preocupado por su fin inevitable, realiza una obra con la que aspira a superar su muerte y no a caer en el abismo del olvido absoluto.

Cuando muere alguno de nuestros colegas, compañeros o familiares solemos decirnos: Juan, con quien hace algunos días hemos hablado, y que todavía estaba entre los seres vivos, ha dejado de existir. Contra la dureza de esta evidencia no vale el argumento de que somos capaces de representar nuestra propia muerte y que la muerte de Juan nos hace pensar, aunque por algún instante, en nuestro propio no ser.

Por lo que se refiere a nuestro valor como persona, éste no elimina por completo la angustia vinculada con nuestro futuro ineluctable fin, pues la totalidad de nuestra identificación con el mundo de los vivos, la satisfacción inconsciente de sobrevivir a Juan no agotan la alarma vinculada con la pérdida de nuestro ser y con el sentido de nuestra breve existencia terrenal. Además, todos los seres con quienes nos identificamos siguen en definitiva el mismo camino: el de no ser. Por eso, es insensato esforzarnos tanto por darle a la vida un sentido absoluto como por negárselo.

A diferencia de los demás seres vivos, el hombre nunca puede estar seguro, por el mero hecho de pertenecer a la especie de *homo sapiens*, de que algún día no perderá su importancia. Como observa atinadamente Ortega y Gasset, "mientras el tigre no puede dejar de ser tigre, no puede destigrarse, el hombre vive en riesgo permanente de deshumanizarse. No sólo es problemático y contingente que le pase esto o lo otro, como a los demás animales, sino que al hombre le pasa



a veces nada menos que no ser hombre. Y esto es verdad, no sólo en abstracto y en género, sino que vale referido a nuestra individualidad" (Ortega, 1964:305). Una de las manifestaciones de la deshumanización consiste en la pérdida del sentido de la vida. Quien experimenta el sentimiento de vacío existencial es aquel en el que, en definitiva, ha quedado frustrada la voluntad de ser reconocido, es quien ha perdido cualquier interés de confirmar, en su convivencia con los otros, el valor de su persona. Esa pérdida, a su vez, lleva a la desaparición de la identidad que constituye el principio más firme de la autoestima en cada ser humano.

Frecuentemente esta pérdida del valor de autoestima que se alimenta por el reconocimiento es el lado anverso de la confianza ciega en los absolutos: en la marcha providencial de la historia o en la "verdad" de la revelación divina. Pero "Dios murió", según el diagnóstico sagaz de Nietzsche, y ya es imposible encontrarle una alternativa. Es verdad que la desnudez y la vacuidad de la vida sin un absoluto trascendente durante algún tiempo fue disfrazada por utopías seculares, pero la quiebra del socialismo y el predominio de la atmósfera del desencanto han agudizado el problema de la orientación histórica y del sentido de la vida.

EL VACÍO EXISTENCIAL

A veces cumplimos nuestras tareas cotidianas, ejecutamos nuestro trabajo, nos comunicamos con los colegas, pero no le vemos importancia alguna a nuestros quehaceres, ya que la rutina de la vida habitual nos agobia y nos hace sentir todos los fenómenos y acontecimientos sin significación alguna. Albert Camus describe este "derrumbe de decoraciones" de modo siguiente: "Levantarse, tomar el tranvía, cuatro horas de oficina o de fábrica, la comida, el tranvía, cuatro horas de trabajo, la comida, el sueño y lunes, martes, miércoles, jueves, viernes y sábado con el mismo ritmo es una ruta que se sigue fácilmente durante la mayor parte del tiempo. Sólo que un día se alza el "por qué" y todo comienza con esa lasitud teñida de asombro" (Camus, 1997:22-23). Esta perplejidad ante la pérdida del sentido de la vida es un estado bastante común y podemos sufrirlo cualquiera, incluso aquél que no tiene ninguna experiencia en cuestiones metafísicas. Es en ese entonces cuando la realidad parece perder su sentido, y nuestra misma existencia adquiere un carácter de contingencia. Precisamente esta vivencia atraviesa la conciencia de Antoine Roquentin, protagonista de *La náusea*, novela de Jean-Paul Sartre.

A sus treinta años, Roquentin había acumulado de sobra cansancio espiritual y vivía sin grandes ilusiones en Bouville, pequeña ciudad provincial cercana al mar donde trabajaba en una biblioteca local. Ahí

estudiaba el archivo de un aventurero aristocrático del final siglo XVIII y principios de XIX confiando escribir un libro. Esta empresa no lo estimula mucho, y por eso vaga por las calles, entra en los cafés para comer o simplemente pasar el rato. Anota en un cuaderno sus vivencias y pensamientos sobre los pequeños acontecimientos que observa, y este diario forma el contenido de la novela de Sartre.

Por medio de estas observaciones, el protagonista quiere explicarse algunos estados anímicos que de vez en cuando lo invaden causándole extrañas sensaciones. Poco a poco se revela que, al aclarar sus vivencias, Roquentin descubre muchas cosas sin conexión ni sentido y que carecen de fundamento. El impulso que le hizo emprender el análisis de sus vagas sensaciones fue, a primera vista, muy insignificante: una vez, caminando a lo largo de la orilla del mar vio que los chicos jugaban a hacer patitos, y él quiso tirar, como ellos, una piedrecita al agua. Tomó el guijarro, seco de un lado, húmedo y fangoso del otro, y, de repente, sintió una repugnancia dulzona. Desde aquel entonces estas olas de asco o de náusea empezaron a perseguirlo; una vez, cuando Roquentin estaba sentado en un jardín público, debajo de un castaño, tuvo una iluminación: "Jamás había presentido, antes de estos últimos días, lo que quería decir "existir" [...] Y de golpe estaba allí, clara como el día: la existencia se descubrió de improviso. Había perdido su apariencia inofensiva de categoría abstracta: era la materia misma de las cosas, aquella raíz estaba amasada en existencia. O más bien la raíz, las verjas del jardín, el césped ralo, todo se había desvanecido; la diversidad de las cosas, su individualidad sólo eran una apariencia, un barniz. Ese barniz se había fundido, quedaban masas monstruosas y blandas, en desorden, desnudas, con una desnudez espantosa y obscena" (Sartre, 1999: 188-189).

Derramada en todas partes, presenciado en todas las cosas y siempre igualado a sí mismo, la existencia significa aquí un puro estar dado, una simple contingencia que carece enteramente de fundamento. Roquentin se experimenta como cosa entre otras cosas, rebajado al en sí vegetativo. Más que eso, ante la nudosa, inerte y enorme raíz del castaño el conocimiento o ignorancia pierden su sentido, y la palabra *absurdo* nace de la pluma del narrador. "Y sin formular nada claramente, comprendía que había encontrado la clave de la Existencia, la clave de mis Nauseas, de mi propia vida. En realidad, todo lo que pude comprender después se reduce a este absurdo fundamental" (Sartre, 1999:191). Según Sartre, esto es el misterio en el que radica la esencia de la tragedia humana, y por eso es una verdad triste y amarga que sumerge al hombre en el crepúsculo de la nada y lo convierte en un huérfano del ser, perdido en la espesura del caos.

Después de muchas vacilaciones entre la desilusión de cualquier ocupación dentro del reino de lo "absurdo" y la necesidad imperativa



de apoyarse en algo para continuar viviendo, Roquentin inespereadamente, como le parece, encuentra una salida: quisiera producir algo que no tenga nada que ver con la execrable "existencia", —que por sí misma es absoluta y carece de fundamento—, algo que no esté manchado por el absurdo y que posea un valor en sí. Esta obra intachable, según Sartre, puede surgir sólo en el seno de lo inmaterial, ser un fruto del espíritu incorporeal y de la imaginación pura. La ficción imaginaria es lo único que no se atasca en la "existencia" y se separa de la materia viscosa. Antes de partir de Bouville a París, Roquentin escucha por última vez un disco de canciones de jazz interpretadas por una cantante negra y, de repente, se le ocurre que en una simple melodía, escrita por algún compositor desconocido, se encarna un orden perfecto: cada sonido no es contingente, sino necesario y armónico. Le parece que esta canción no se reduce a sus "existencias" materiales: la cantante que, quizá, haya muerto, el disco que está rayado, los instrumentos que engendran esta melodía, todo esto no le impide a Roquentin separar la canción de sus factores materiales y obtener un goce verdadero. "A través de espesores y espesores de existencia, se descubre, delgado y flexible, y cuando uno quiere atraparlos, sólo encuentra existentes, tropieza con existen-

tes desprovistos de sentido. Está detrás de ellos [...], detrás de lo existente que cae de un presente a otro, sin pasado, sin porvenir, detrás de esos sonidos que día a día se descomponen, se descascaran y se deslizan hacia la muerte, la melodía sigue siendo la misma, joven y firme, como un testigo despiadado" (Sartre, 1999:255-256). Y en virtud de la conservación de esa melodía, todos quienes son partícipes de su creación —el compositor, la cantante y los músicos— están salvados. Quizá se hayan creído perdidos, ahogados en su existencia pasada, y sin embargo están resucitados, aunque no por completo, tanto como puede estarlo un hombre.

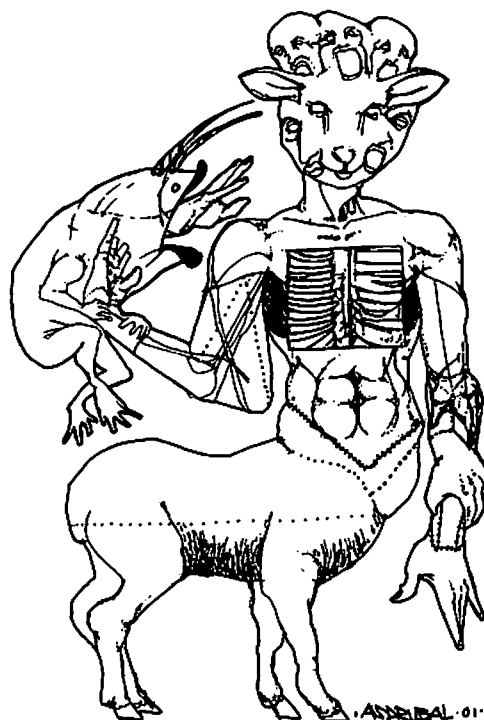
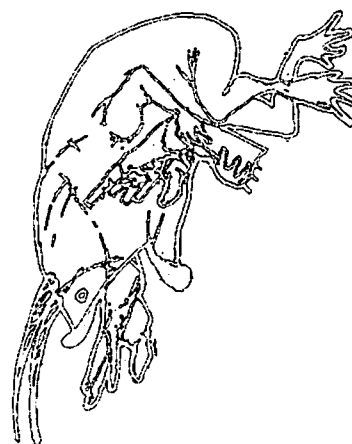
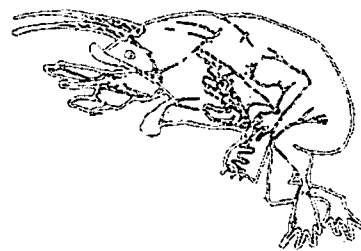
Esta idea trastorna de golpe al protagonista de *La náusea*, porque ahí se da cuenta de la posibilidad de justificar su existencia. Por lo menos un poquito a través del reconocimiento de los méritos de los creadores de esa melodía, "a través de los sonidos blancos y acidulados del saxofón". No tiene ganas de conocerlos personalmente para no desilusionarse; además, quizá, hayan muerto. Quisiera sólo obtener algunas noticias sobre ellos para poder pensar en ellos, de vez en cuando, al escuchar ese disco. Roquentin decide que vale la pena experimentar algo parecido para obtener un reconocimiento en las memorias de los habitantes de Bouville y escribir un libro, no un texto histórico, sino "algo que no existiera y que estuviera por encima de la existencia". Quizá esto sería una novela. Y la gente, al leerla, diría: la escribió Antoine Roquentin, ese individuo pelirrojo que vagabundeaba por los cafés y paseaba por las calles; y pensarían en su vida como él piensa en la de esa cantante negra del disco rayado: como en algo precioso y semilegendario. A través del reconocimiento de los demás, el protagonista de la novela de Sartre confía en superar su incapacidad para encontrar el significado de su propia persona. Pero en este camino todavía lo acecha el peligro de volver a caer en el absurdo de la existencia, cuya conciencia se halla "enviscada" en el mundo sin poder encontrar en él ni sentido ni razón.

Si para Roquentin la experiencia de la náusea engendrada por la vivencia del absurdo radica en la existencia, como mero hecho de estar ahí, como cuerpo y pura contingencia, para Meursault, protagonista de la novela de Camus *El extranjero*, la vivencia del absurdo nace por la idea de que el futuro está preñado de la quiebra de la existencia particular de cada ser humano y por tanto éste, mientras dure su vida, tiene derecho a su plena satisfacción. Si el personaje de Sartre es un ser reflexivo que permanentemente analiza sus propios estados anímicos, el protagonista de la novela de Camus vive sin pensar, como si fuera un extranjero en este mundo, sumergido en una especie de letargo que no sólo le afecta, sino le da un cierto gozo.

El autor de *El extranjero* nos comunica que el protagonista en su

juventud era estudiante y, como todos, soñaba hacer una carrera y hacía planes para un futuro mejor. Más tarde, por algunas razones, tuvo que abandonar sus estudios y pronto llegó a la conclusión de que su amor propio anterior y sus sueños sobre un futuro mejor eran sólo vanidad y no merecían ningún esfuerzo. ¿Qué evidencias existenciales causaron el rechazo de Meursault al cualquier reconocimiento? Sobre este punto guarda silencio hasta el final de la novela, cuando ya estaba recluido en la cárcel y condenado a muerte. Entonces, lo visita un sacerdote, quien le pide su confesión. Ahí el encarcelado estalla y de repente vuelca todo el fondo de su corazón con estremecimientos de alegría y de cólera. "Yo había tenido razón, tenía todavía razón, tenía siempre razón [...] Nada, nada tenía importancia y sabía perfectamente por qué [...] Qué me importaban la muerte de los otros, el amor de una madre, qué me importaba su Dios, las vidas que uno escoge, los destinos que uno elige, puesto que un solo destino debía elegirme a mí y conmigo a miles de millones de privilegiados que, como él, se decían mis hermanos. ¿Lo comprendía, comprendía al cabo? Todo el mundo era privilegiado. No había más que privilegiados. A los otros también los condenarían un día. También él sería condenado" (Camus, 1997:156-157).

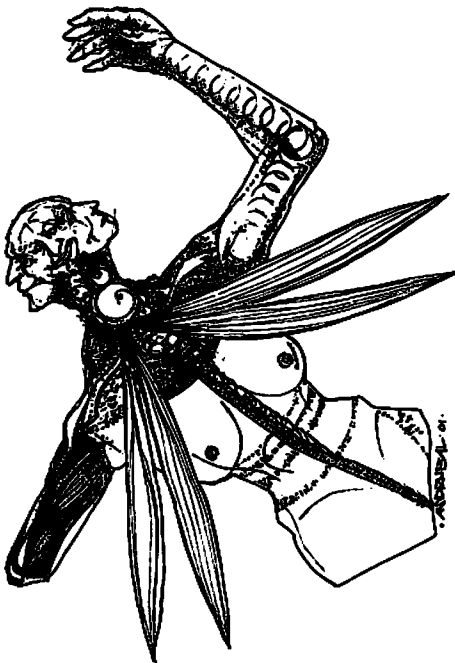
Tarde o temprano, siendo viejo o joven, en su propia cama o en el cadalso, cada uno morirá en su soledad, compartiendo su destino con el de todos los demás seres mortales. Y ante esta lucidez deslumbrante se disipan todos los fantasmas que nos persiguen antes de que llegue la última hora. Cualquier intento ilusorio es inútil para escondernos de la verdad del último destino, detrás de grandes o pequeñas preocupaciones. Al constatar la pérdida de sentido de la vida, Meursault ya no espera nada ni de aquí ni del más allá. Sin embargo, esta "verdad" no lo envuelve en el vértigo de la angustia y no intenta transmitirla a los demás; no atenta contra las cosas sagradas ni aspira al reconocimiento, sino simplemente los evita, viviéndose como contemplador y no como actor. Tiene una sola actitud ante el código moral y las reglas de la convivencia social: la de la indiferencia, que defiende en la medida en que la manifiesta. Sumergido en un estupor perezoso, su cerebro trabaja con desgane y apatía, pero sus sensaciones casi siempre son agudas y frescas. En su casa y en la prisión, sin experimentar aburrimiento alguno o cansancio, como hechizado, contempla el juego de los rayos del sol, los visos de los colores en el cielo, los ruidos vagos del mar, los olores y las vibraciones del aire. Cerrado ante la sociedad, Meursault está abierto a la naturaleza; ahí no se siente como un extranjero, sino como un idólatra de sus propios elementos: tierra, mar y sol. Precisamente el sol había penetrado en su sangre convirtiéndolo en un ejecutor hipnotizado de una anónima



voluntad cósmica. En aquel instante fatal, cuando involuntariamente apretó el gatillo de la pistola y mató al árabe, estaba en el poder del alucinamiento solar. Los jueces no pueden comprenderlo, ya que, en su opinión, el ser humano hace mucho tiempo que está arrancado del seno de la naturaleza y está incluido en el orden moral, en donde la dependencia de la persona con sus semejantes está por encima de la materia carente de espíritu. Y sin embargo, la liberación dionisiaca del "extranjero", su unión pagana con los elementos de la naturaleza suscitan muchas dudas, ya que el precio de esa unión lo paga a cuenta ajena y no pone ningún límite a la voluntariedad del que ocasiona la muerte de otro, en este caso al árabe anónimo quien fue asesinado sin ninguna causa en la playa.

A diferencia de Raskolnikov, quien también cometió un asesinato y se arrepentió, Meursault experimenta una ligera lástima y nada más. Al revelar con su mirada enajenada lo absurdo del proceso judicial, el enjuiciado, sin embargo, no observa que sus jueces tienen en sus manos un argumento muy contundente: la vida ajena truncada por él, que sustancialmente cambia la lección de toda su confesión tan sincera y franca a primera vista. Si el "extranjero" es un Cristo crucificado por los jueces-fariseos, entonces el árabe muerto por la bala de su pistola es un Cristo crucificado por el fetichista de la concupiscencia pagana. Al fin y al cabo, tanto Meursault como sus jueces siembran la muerte. Así que es difícil aprobar su confesión que lleva implícita una apelación, dirigida al tribunal de la conciencia moral, tomando en consideración el carácter no intencionado de su crimen. En efecto, la muerte se toma como verdad de verdades cuando el hombre mide todas las cosas del mundo por el carácter absurdo de su propia vida. Lo que se esconde tras la vivencia del absurdo de Meursault es todavía un resentimiento inconfesado contra la vida, en tanto que ésta no se pliega a sus cánones. Ya que la vida no tiene sentido, él querría la muerte, pero está demasiado cansado para morir, prefiere llegar a su fin sin prisa, apagarse serenamente.

Pero el ser humano conoce otras dimensiones: el reconocimiento del valor insustituible de cada persona está indisolublemente ligado al reconocimiento de la pertenencia a un país, a una comunidad, a un grupo, a una causa y a una vocación. Cuando este reconocimiento está perdido llega el absurdo, y la vida pierde su sentido. Así que, como nos muestra Camus, "jugar" al desapego absoluto del reconocimiento de los demás es bastante peligroso. Sin el reconocimiento se pierde algo más que el valor de autoestima, se anula un estímulo necesario para el cumplimiento de cualquier acción y cualquier obra. Puesto que todo lo importante y significativo emana de la aspiración al reconocimiento, cuando éste se debilita o se apaga y experimentamos



la indiferencia tras haber querido ser alguien ante los demás, entonces, llega el vacío existencial, al cual le servimos únicamente de soporte, arrastrando nuestra vida sin otro sentido que la mera existencia. Cuando lo absurdo se apodera de nuestra vida engañamos a cualquiera que se nos acerca o espera algo de nosotros. Es muy difícil imaginarnos en el anonimato absoluto, cuando está suprimida cualquier huella de nuestra identidad, de nuestro yo. "No existir para nadie, vivir como si nunca se hubiera vivido, suprimir el acontecimiento, no enorgullecerse de ningún instante ni lugar, idesasirse para siempre! Ser libre, es emanciparse de la búsqueda de un destino, es renunciar a formar parte de los elegidos y de los rechazados; ser libre, es ejercitarse en no ser nadie" (Cioran, 1988:88). Pero esta situación imaginaria es una especie de experimento mental imposible de realizar en toda su extensión, porque esta ilusión de pasar totalmente desapercibido para los demás, de elevar nuestra insignificancia al rango de sistema, exige un esfuerzo tan vehemente que nadie es capaz de realizar, y la aspiración a ser reconocido a pesar de nuestro deseo de anonimato seguirá persiguiéndonos en tanto vivamos.

Si desde la juventud, en la conciencia del personaje de Camus, se atrofió el deseo de ser reconocido, el protagonista de la novela de Jack London *Martin Eden*, al contrario, está lleno de fuerzas vitales y de aspiraciones por destacar y obtener el reconocimiento como gran escritor. Un marinero de antaño siente un don literario y hace un gigantesco esfuerzo para realizarlo. Devora una gran cantidad de literatura para desarrollar su intelecto, escribe incesantemente sus relatos, ensayos, novelas y los envía a diferentes revistas y editoriales, pero, en vano, nadie quiere publicarlos. Martin no se desespera, trabaja como obsesionado sobre sus escritos literarios, cree en su talento y en su suerte como un escritor original. Para sobrevivir y tener más posibilidad de escribir gana el dinero donde sea, trabaja como lavandero, y para escribir utiliza el fin de semana reduciendo su tiempo de descanso. Él ama la vida, la goza y sueña con un futuro mejor: confía en su capacidad para dominar las dificultades y problemas. Los valores del reconocimiento son su meta, su esperanza, su anhelo y su impulso; aun cuando no estén conseguidos, son reales. Además, Martin tiene una novia, Ruth, quien cree en su talento y trata de animarlo. Y, sin embargo, a pesar de todos los esfuerzos y del estolicismo en la lucha contra los obstáculos de la vida cotidiana, todavía no alcanza su meta principal: todas sus obras literarias enviadas a diferentes editoriales regresan y, para colmo de desdicha, Ruth pone en duda sus capacidades literarias y le aconseja cambiar de planes: no escribir más, sino comenzar cualquier otra carrera, por ejemplo, ser funcionario de banco o burócrata judicial. Pero Martin es fiel a su vocación, cree en su estrella,

y entonces, cansada de esperar la llegada de éxito, Ruth, por consejo de su madre, lo abandona. Este último golpe le causa gran dolor pero con osadía soporta los reveses de su fortuna y continúa su lucha por tener la posibilidad de realizar su potencial de es-critor. Tiene muy buen trato con la gente simple que lo rodea, con los marineros, con los compañeros de la lavandería que aprecian su camaradería y su bondad. Por otra parte, piensa con tristeza que "había andado demasiado camino [...] demasiado para poder desandararlo. Su modo de vida, otrora también suyo, le contrariaba. Sentía la desazón de todo aquello. Era un extraño en su mundo [...] Habíase alejado demasiado. Miles de libros leídos abrían sus fauces entre él y ellos. Se había reducido a un voluntario exilio. Se había internado en los vastos dominios del intelecto hasta hacersele imposible el regreso" (London, 1974:356). Por el hecho de haberse convertido en literato también Martin perdía importancia a los ojos de esa gente. La acción de escribir le parecía, cuando menos, una infructuosa pérdida del tiempo.

Después de mucho tiempo de lucha incesante por el reconocimiento, por fin, a Martin le llega la fama y la riqueza. Todas las revistas y editoriales, como por acuerdo secreto, empiezan a publicar su obra y traducirla a otros

idiomas. Las tiradas cada vez aumentan y el dinero le llega a torrentes. Le escribían los editores, pidiéndole que dictara sus propias condiciones, para nuevas entregas, a lo que él respondía proponiendo novelas y relatos ya escritos. Su larga y penosa lucha por el reconocimiento cobraba su deuda: su ánimo se quebrantó y él tomó la decisión de no comprometerse más a escribir nuevos trabajos literarios. La sola idea de tomar el papel y pluma y volver a escribir le daba asco y lo sacaba de quicio.

En la medida en que Martin se había convertido en famoso, sus fotografías habían inundado las revistas y los periódicos de muchos países. Por fin, regresó Ruth arrepentida y le ofreció casarse.

¿Por qué no te atreviste antes? –preguntó él áspero. ¿Cuándo estaba sin trabajo? ¿Cuándo me moría de hambre? ¿Cuándo era el mismo que ahora, como hombre, como artista [...] el mismo Martin Eden? [...] La carne que cubre mis huesos es la misma, tengo las mismas manos, los mismos pies. Soy el mismo. No ha nacido en mí ningún nuevo poder, ninguna nueva virtud. En la cabeza me trabaja el mismo cerebro de siempre [...] Y lo más que me inquieta es el por qué de tanto cortejarme. A buen seguro que no lo hacen por mí, pues yo soy el mismo a quien ayer esquivaban. Pues entonces han de halagarme por algún otro motivo, por algo que está fuera de mí, por algo que no es posible que sea yo. ¿Quieres que te diga qué es ese algo? [...] Es la consagración de mi nombre. Pero la consagración no soy yo. Reside en la mente de otros. En segundo lugar, ese algo es el dinero que fluye hacia mí de todas partes. Pero ese dinero no soy yo. (London, 1974:385)

Si mis libros no hubiesen sido publicados ni yo me hubiese convertido en rico y famoso, habría sido mucho menos de lo que soy ahora, reflexiona tristemente Martin. ¿Ruth quiere retomar el hilo del amor, quiere casarse conmigo, pregunta él, sólo por la máscara de mi reconocimiento, por mi fama y mi dinero? Pero, ¿él no quiso lo mismo cuando trabajaba como obsesionado? Entonces, ¿tiene que aceptar la propuesta de esta espléndida mujer? Sin embargo, ahora su corazón permanecía insensible, el pulso era sereno y calmo; no experimentaba ni emoción ni alegría. Ningún deseo lo impulsaba hacia ella. “Estoy enfermo, muy enfermo –dijo, con gesto desesperado. Cuánto, no lo sabía hasta ese momento. Algo ha huido de mí. Jamás le tuve miedo a la vida, pero de que estuviese harto de ella no se me había cruzado jamás por la mente. Tanto me he hartado con ella que he quedado huero de todo deseo”. (London, 1974:390)

Martin tiene la osadía de comprender que todo lo que le sucede, todos los deseos anhelados en el pasado, ahora no son esenciales para él, y con esta sincera reflexión descubre que la pérdida de la voluntad de ser reconocido es equivalente a la pérdida del sentido de la vida. El vacío existencial es la liquidación de la aspiración al reconocimiento lo que, a su vez, implica un ser sin valor. Y la comprensión de este desistimiento de cualquier gusto por los seres y





valores le conduce al suicidio. La paradoja reside en que quien no había pensado nunca en matarse y siempre estaba atado a la vida, decide poner fin a su existencia y con esto poner fin al deseo de distinguirse, elevarse y superar su sí mismo. El suicidio del protagonista de Jack London confirma la tesis de que el hombre se suicida no sólo en un paroxismo de demencia, sino también en un momento de clarividencia, cuando la obsesión por el reconocimiento se transforma en un vacío.

Lo que el hombre es, lo es a través del sentido que hace suyo. Contar con algún valor en nosotros, sea cual sea, es dar prueba del sentido de nuestra existencia. No sólo vivimos sino que somos conscientes de nuestra vida, es decir, nuestra conciencia nos da un sentido. Consideramos los sentidos que vivenciamos (siempre intencionales, que tienen en cuenta un objeto determinado) como una especie del imperativo práctico. A veces en vano tratamos de persuadirnos de que somos nadie. Algo, dentro de nosotros, rechaza esta "verdad" de la que, nos parece, estamos tan seguros. Esta negación indica que nos escapamos en parte del nihilismo pleno; y lo que dentro de nosotros escapa a nuestro control hace que nunca estemos plenos del poder que nos reduciría al cero absoluto. Uno de los atributos básicos de las aspiraciones humanas estriba en que el hombre quiere no sólo encontrar el placer o evitar el dolor, sino recibir un reconocimiento que le dé sentido a su vida, razón por la cual está dispuesto incluso a sufrir, a condición de que ese sufrimiento esté supeditado a elevar el significado de su ser. La necesidad de distinguirse generalmente se realiza en el contexto de lo reconocido, lo cual no excluye la posibilidad de su rechazo cuando se cambian los criterios de valor. La crisis del sentido de la vida, frecuentemente, es una consecuencia de la crisis del reconocimiento y, en buena parte, se resuelve mediante nuevas identificaciones con otros valores, normas o papeles sociales dentro de los cuales la persona encuentra su prestigio y su estatus estimativo. LC

BIBLIOGRAFÍA

- Camus, Albert (1997), *El extranjero*, Madrid, Alianza.
— (1997), *El mito de Sísifo*, Buenos Aires, Losada.
Castoriadis, Cornelius (1998), *Los demonios del hombre*, Barcelona, Gedisa.
Cioran, E. M. (1988), *La caída en el tiempo*, Barcelona, Monte Ávila.
Frankl, Víctor (1997), *Ante el vacío existencial*, Barcelona, Herder.
London, Jack (1974), *Martin Eden*, Buenos Aires, Siglo Veinte.
Ortega y Gasset, José (1964), *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente.
Rosset, Clément (1994), *El principio de crueldad*, Valencia, Pre-Textos.
Sartre, Jean-Paul (1999), *La náusea*, México, Época.
Savater, Fernando (1997), *El contenido de la felicidad*, México, Aguilar.



valores le conduce al suicidio. La paradoja reside en que quien no había pensado nunca en matarse y siempre estaba atado a la vida, decide poner fin a su existencia y con esto poner fin al deseo de distinguirse, elevarse y superar su sí mismo. El suicidio del protagonista de Jack London confirma la tesis de que el hombre se suicida no sólo en un paroxismo de demencia, sino también en un momento de clarividencia, cuando la obsesión por el reconocimiento se transforma en un vacío.

Lo que el hombre es, lo es a través del sentido que hace suyo. Contar con algún valor en nosotros, sea cual sea, es dar prueba del sentido de nuestra existencia. No sólo vivimos sino que somos conscientes de nuestra vida, es decir, nuestra conciencia nos da un sentido. Consideramos los sentidos que vivenciamos (siempre intencionales, que tienen en cuenta un objeto determinado) como una especie del imperativo práctico. A veces en vano tratamos de persuadirnos de que somos nadie. Algo, dentro de nosotros, rechaza esta "verdad" de la que, nos parece, estamos tan seguros. Esta negación indica que nos escapamos en parte del nihilismo pleno; y lo que dentro de nosotros escapa a nuestro control hace que nunca estemos plenos del poder que nos reduciría al cero absoluto. Uno de los atributos básicos de las aspiraciones humanas estriba en que el hombre quiere no sólo encontrar el placer o evitar el dolor, sino recibir un reconocimiento que le dé sentido a su vida, razón por la cual está dispuesto incluso a sufrir, a condición de que ese sufrimiento esté supeditado a elevar el significado de su ser. La necesidad de distinguirse generalmente se realiza en el contexto de lo reconocido, lo cual no excluye la posibilidad de su rechazo cuando se cambian los criterios de valor. La crisis del sentido de la vida, frecuentemente, es una consecuencia de la crisis del reconocimiento y, en buena parte, se resuelve mediante nuevas identificaciones con otros valores, normas o papeles sociales dentro de los cuales la persona encuentra su prestigio y su estatus estimativo. LC

BIBLIOGRAFÍA

- Camus, Albert (1997). *El extranjero*, Madrid, Alianza.
— (1997). *El mito de Sísifo*, Buenos Aires, Losada.
Castoriadis, Cornelius (1998). *Los demonios del hombre*, Barcelona, Gedisa.
Cioran, E. M. (1988). *La caída en el tiempo*, Barcelona, Monte Ávila.
Frankl, Víctor (1997). *Ante el vacío existencial*, Barcelona, Herder.
London, Jack (1974). *Martin Eden*, Buenos Aires, Siglo Veinte.
Ortega y Gasset, José (1964). *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente.
Rosset, Clément (1994). *El principio de crueldad*, Valencia, Pre-Textos.
Sartre, Jean-Paul (1999). *La náusea*, México, Época.
Savater, Fernando (1997). *El contenido de la felicidad*, México, Aguilar.