

Filosofía del condenado a muerte

Posted on 6 de abril de 2022 by Manuel Arias Maldonado

Hay casualidades siniestras: la publicación en España del ensayo de la filósofa búlgara Rachel Bespaloff sobre la figura del condenado a muerte —en sentido estricto y en sentido laxo— en la obra de Albert Camus, que debemos a Hermida Editores, hubo de ser decidida mucho antes de que Vladimir Putin decidiera invadir Ucrania. Sin embargo, este librito ha llegado a los escaparates cuando los medios de comunicación dan cuenta de los horrores de la guerra; incluyendo, en estos últimos días, las atrocidades cometidas por el invasor en la ciudad de Bucha, donde los cadáveres se apilan sobre la calzada. Las autoridades rusas, siguiendo el manual de la barbarie organizada, aduce que esas imágenes son un montaje; habrá, naturalmente, quien lo crea. Pero es difícil creerlo. Y aunque no sea fácil aceptar que la violencia bélica ha regresado al continente, difuminada ya en el recuerdo la guerra de Yugoslavia y decididamente lejanas las dos contiendas mundiales, no nos queda otro remedio que mirar de frente lo que sucede en suelo ucraniano.

Hasta cierto punto, se trata de acontecimientos intempestivos para los que carecemos de referentes filosóficos o teóricos cercanos. Descontando las reflexiones de Michael Sandel sobre la guerra justa —publicadas con ocasión de la invasión norteamericana de Iraq a principios de siglo— y el trabajo de Margaret MacMillan sobre la importancia histórica de las guerras, escasean los pensadores que en los últimos tiempos hayan consagrado su obra a la

reflexión sobre esta materia; nuestras preocupaciones, afortunadamente, eran otras. De ahí que ahora nos volvamos hacia quienes se ocuparon de meditar sobre la violencia estatal y sus víctimas durante el fatídico siglo XX: quienes se sentaron a escribir con objeto de dar sentido a décadas en las que la vida humana perdió todo. Entre ellos, claro, se cuenta Albert Camus.

Recordemos que Camus había vivido la guerra de cerca, ocupando una posición de aguerrida retaguardia como redactor de *Combat*, publicación de la resistencia francesa contra la ocupación nazi. Muchos editoriales del periódico fueron escritos por Camus, aunque no los firmase; Debate los publicó en España —servidor hizo el prólogo— en un valioso volumen que nos aproxima a los dilemas del momento a través de la rutilante prosa de Camus, que va desarrollando en esos textos un pensamiento tan atractivo como lleno de contradicciones. Digamos que el pensador de origen argelino tiene la valentía de mirar siempre de frente los problemas centrales de su época, tanto aquí como en su obra literaria y ensayística, sin que eso garantice la coherencia de sus respuestas. Esa ambigüedad, quizá inevitable, despierta también el interés de Bespaloff en «El mundo del condenado a muerte», que aparece tardíamente en la revista Esprit en enero de 1950; tardíamente, quiere decirse, porque su autora se había quitado la vida en abril del año anterior, antes de cumplir 54 años, lo que otorga a la pieza el brillo triste de lo póstumo.

Rachel Bespaloff, según nos explican en sucesivos prólogos Mónica Mesa y Manuel Arranz, había nacido en el seno de una familia judía en la Bulgaria de 1895; diez años antes, pues, que el pensador búlgaro más influyente de todos los tiempos, Elías Canetti, judío como ella. Su trayectoria no es original en el molde de la época: de familia burguesa, pasa su infancia en Ginebra y acaba recalando en París, donde se mueve en los ambientes filosóficos. Deslumbrada por el pensador ucraniano Lev Shestov, temprana lectora de Heidegger y autora de ensayos breves sobre Kierkegaard o Malraux, emigrará a Estados Unidos para evitar terminar en una cámara de gas. Allí publica un celebrado trabajo sobre la Ilíada en 1943 y, como otros supervivientes, se quita la vida una vez que el peligro mayor de la victoria nazi ha sido conjurado. Y aunque nadie sabe por qué otro levanta la mano contra sí mismo, es tentador sugerir que Bespaloff y otros suicidas de su tiempo sucumbieron ante el peso extraordinario de unos horrores para los que no encontraron respuesta. O, si se prefiere, jamás aceptaron que esa respuesta no existe. El anverso biográfico proporciona un interés adicional a su texto sobre «las encrucijadas de Camus», porque en ellas reconocemos las de la propia Bespaloff; leyéndolo, pareciera que trata de convencerse —sin lograrlo— de la validez de la propuesta del escritor francés.

No en vano, Bespaloff cree que el pensamiento de Camus puede sintetizarse en una sola pregunta: «¿qué es lo que sostiene al condenado a muerte que rechaza el consuelo de lo

sobrenatural?». Es el gran interrogante de la modernidad una vez que los dioses —el dios— salen de escena: ¿cómo vivir sin creer que algo nos trasciende? La situación del condenado a muerte es peculiar, porque no decide cuándo terminará su vida; otros han decidido por él. Pero si pensamos en el primer Camus, el que propone abrazar la noción del absurdo como salida vitalista para el laberinto del sinsentido, no hace falta individualizar al condenado: todos somos condenados a muerte en este planeta del que nadie ha salido con vida. De hecho, la batalla contra el invasor totalitario puede entenderse como una lucha por el espacio personal y colectivo necesario para decidir con libertad acerca de los significados de la existencia; nadie debe poder arrogarse la potestad de responder por nosotros a las preguntas últimas sobre la existencia. Para Bespaloff, toda la obra de Camus está atravesada por ese interrogante. Y que nosotros hayamos desviado la mirada de esos abismos no se debe solamente a la situación de paz relativa que hemos venido disfrutando; también juega un papel en ello la desaparición de las preguntas teológicas que todavía dejaban su huella en la cultura de la segunda posguerra. No estando ni mucho menos claro que vivamos en Atenas, por aludir a la dicotomía con la que titula Shestov su libro más importante, hemos dejado de preocuparnos por Jerusalén.

Acierta la pensadora búlgara cuando tipifica el método de Camus como «realismo críptico», distinguiéndolo así del realismo naturalista que persigue describir al lector el mundo de manera realista: el famoso espejo al borde del camino. Camus no persigue crear la ilusión de lo real, sino que usa la primera persona que es habitual en sus narradores para expresar la fragmentación de un mundo que ha perdido sus anclajes. Es posible que la destrucción creativa de la Ilustración, por emplear la fórmula que Schumpeter aplica al capitalismo, haya destruido más orden del que ha creado. Según Bespaloff, los personajes de Camus nos muestran una subjetividad alienada; son hombres que comentan sus circunstancias sin comprenderlas; el narrador es «un extraño para su propia vida». Así que este realismo es críptico porque no transparenta sus significados, sino que se abre a una multiplicidad de ellos; el estilo es sencillo, la interpretación resulta ardua. Es mérito de Camus que ese efecto se logre mediante una notable economía de medios expresivos.

Hace bien Bespaloff cuando subraya la posición singular que ocupa la generación a la que pertenece Camus. Junto a tantos otros pensadores y escritores, cuya nómina va de Malraux a Sartre si nos ceñimos a Francia, Camus se inscribe en un tiempo caracterizado por la atmósfera de muerte violenta creada por las fuerzas de la historia. Este «paroxismo de crueldad arbitraria» se distingue de aquel humanismo trágico donde la muerte era juez de la grandeza humana. Para colmo, la modernidad debilita la confianza en la salvación que el cristiano asociaba a la muerte; las salidas se van cegando. Bespaloff menciona explícitamente «la humareda de los hornos crematorios», ante cuya visión resulta difícil

mantener la esperanza en alguna clase de sentido, ya sea terrenal (la razón) o trascendental (la fe). Su corolario es desolador: «Solo nos queda la muerte desnuda, en medio de una tormenta de una violencia helada». Aquel desafío evangélico que preguntaba a la muerte dónde está su victoria suena poco convincente: nuestro desánimo es su victoria. Camus, dice Bespaloff, nunca pierde de vista este problema.

Ocurre que el drama de esa generación de pensadores, el drama del siglo si se para uno a pensarlo, es que tanto Nietzsche como Marx resultaron ser unos faros cuya luz terminó por oscurecerse. De un lado, la voluntad de poder que se exaltaba en el individuo terminó por cobrar la forma de un imperialismo que, tras pasar por una fase napoleónica de inspiración ilustrada, degenerará sin remedio cuando absorba a los nacionalismos y se ponga a hacer política de masas a través de los partidos. En paralelo, la gran personalidad experimentará un giro psicopático: Napoleón y Bismarck darán paso a Hitler, Stalin o Mao; hacer historia será sinónimo de ejercer la crueldad. Es lo mismo que hace Putin ahora en suelo ucraniano, cuando convierte a sus habitantes en simples medios para la realización de sus fines políticos. Escribe Bespaloff: «De rebeldía en rebeldía, de revolución en revolución, mientras se esperaba aumentar la libertad, se iba de cabeza al Imperio». Y es que esa misma generación nietzscheana fue depositaria de la promesa de emancipación del marxismo: si el nazismo caricaturizó las ideas de Nietzsche, el estalinismo —si no ya el leninismo— falsificó la promesa socialista. Si algo así fue posible, advierte la pensadora búlgara, se debe al vicio de origen de aquellas doctrinas: la justificación racional de la voluntad de poder. Es justamente aquello que denunciaría Camus en El hombre rebelde, publicado tras la muerte de Bespaloff.

No obstante, la rebeldía ocupa un lugar en las reflexiones de la filósofa búlgara porque ya estaba presente en la obra literaria de Camus; es el caso de La peste, por ejemplo, novela en la que una epidemia sirve como alegoría de la guerra. El problema que Bespaloff encuentra en la rebeldía es que por sí misma no proporciona razones para preferir la santidad a la crueldad; dicho de otra manera, hay rebeldías *buenas* igual que las hay *malas*. ¿Y cómo decidimos entre ambas? Igualmente, Camus parece afirmar la posibilidad de una santidad racional o laica que no necesita más asidero que la razón: será santo quien sacrifique su vida por amor a los hombres. Pero es dudoso que la razón baste, nos dice la Bespaloff que había caído deslumbrada ante Shestov y su defensa de la fe como alternativa al positivismo occidental. De ahí que no le convenza esa vía intermedia que busca Camus, un equilibrio imposible entre sacrificio y felicidad. Bespaloff admite que no hay muchas soluciones: si la vía intermedia no existe, «hay que hacerla existir entre los extremos, construirla mientras avanzamos». Sin embargo, ¿qué hacer cuando el sujeto que ha elegido esa vía intermedia se enfrenta a situaciones extremas?

Esta pregunta no puede contestarse. Bespaloff invoca al Sísifo de Camus para sugerir que la lucha de este último contra el absurdo es una lucha por la fe y por el significado: «por la posibilidad de respirar en el infierno de las repeticiones inútiles». Pero tampoco esto es una respuesta; cuando llega el ejército invasor, hay que decidir entre correr o pelear; ninguna lírica puede ayudarnos en ese trance. La indefinición de ese moralista que es Camus tiene algo de escapismo, aunque sea un escapismo comprensible. Para Bespaloff, Camus es un romántico mediterráneo que se emparenta con los elegíacos latinos por su lirismo y sin embargo conecta con los clásicos franceses —Montaigne— gracias a su escepticismo. En última instancia, su reacción ante los horrores del siglo es la simple afirmación de la vida: «En la indiferencia de un mundo sin Dios, nada tiene importancia ni valor, a no ser el puro acto de vivir». Vivir la vida que se nos ha dado sería la única certeza a la que podemos agarrarnos: «La vida como pasión, desafío, rechazo obstinado de cualquier consuelo sobrenatural, *amor fati*». Arruinado el ideal de la gran personalidad y desacreditada la filosofía de la historia, solo quedan el individuo y la vida que tiene por delante. Es la conocida respuesta que Helicón da a Calígula cuando este constata que los hombres no son felices: eso, después de todo, no les impide almorzar. La vida, pues, se impone.

Ahora bien: la proclamación del vitalismo requiere de algunas especificaciones. Ya que uno podría decidir que conservar la propia vida es preferible a combatir la tiranía con el consiguiente riesgo de perderla. Y no es esa la postura de Camus, quien, a diferencia de Sartre, tuvo la lucidez necesaria para abjurar del marxismo y defender una democracia liberal con acentos socialdemócratas. Dicho de otra manera: no es lo mismo ser un condenado a muerte de orden genérico, o sea un ser humano que habrá de morir porque ha nacido, que encontrarse en la posición de quien es enviado al patíbulo por el capricho de otros hombres. Tal como podemos comprobar en Ucrania, que de manera provisional escribe el último capítulo en la historia universal de la infamia, la realización del ideal vitalista exige el cumplimiento de determinadas condiciones ambientales. Son justamente aquellas que permiten el ejercicio individual de la libertad, siempre dentro de los límites marcados por la convivencia con los demás. No creo que los ucranianos que estos días cogen un fusil estén defendiendo los «valores europeos», como se ha dicho; más bien tratan de repeler la invasión ordenada por un tirano que quiere privarles de su libertad y convertirlos en extranjeros dentro de su propio país. Pero tampoco es casualidad que uno de los así llamados valores europeos sea la afirmación de la libertad del individuo para decidir sobre la forma que adoptará su existencia; afirmación que va de la mano de la defensa de un orden estatal que encargado de garantizar ese derecho. Y aunque parezca poco, eso, como la propia Bespaloff tuvo ocasión de comprobar cuando hubo de dejar el continente europeo tras la ocupación nazi de Francia, ya es mucho.