



Instituto Superior de Letras Eduardo Mallea (A-1369)

Corrector literario especializado en textos literarios

UN NEOEXISTENCIALISMO EN LA LITERATURA

Tutora: Prof. Adriana Santa Cruz

Autor: María Angélica Caballero

Fecha de entrega: 16 de febrero de 2011

*El existencialismo es una filosofía de época en crisis, de grandes trastornos, donde hasta el concepto de hombre queda en entredicho.
Y es precisamente nuestra época en que hasta lo más profundo del hombre, la religión o la metafísica parecen tambalearse.*

Manuel Lamana, *Existencialismo y Literatura*

Salíamos al balcón y todo alrededor era intemperie. Era como si la estructura de lo real hubiese estallado con alguna explosión silenciosa. [...] Y ahora que me acuerdo de ese momento me pregunto si en un tiempo donde no hay en ningún lado un lugar confortable, la intemperie no sería quizás una forma de salvación, un espacio en el que el cuerpo y sus sombras podrían por fin tratar de fluir...

Florencia Abbate, *El grito*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	5
CAPÍTULO I. EL EXISTENCIALISMO.....	7
1. LOS MOTIVOS DEL EXISTENCIALISMO.....	7
1.2. EXISTENCIALISMO Y MARXISMO.....	10
2. ANTECEDENTES FILOSÓFICOS.....	12
CAPÍTULO II. TRES AUTORES EXISTENCIALISTAS.....	14
1. RASGOS EN COMÚN.....	15
2. LAS DIFERENCIAS DE IDIOSINCRACIA.....	20
CAPÍTULO III: LA OBRA.....	22
1. JEAN PAUL SARTRE.....	23
1.1. LA FILOSOFÍA SARTRIANA.....	23
1.1.1. EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO.....	23
1.2. LA OBRA LITERARIA.....	26
1.2.1. LA <i>NÁUSEA</i>	26
1.2.1.1. Los rasgos existencialistas de la novela.....	27
2. MIGUEL DE UNAMUNO.....	32
2.1. LA FILOSOFÍA UNAMUNIANA EN COMPARACIÓN CON LA SARTIANA.....	32
2.2. LA OBRA LITERARIA.....	35
2.2.1. <i>NIEBLA</i>	35
2.2.1.1. Los rasgos existencialistas de la novela.....	36
3. ERNESTO SÁBATO.....	41
3.1. <i>EL TÚNEL</i>	41
3.1.1. LOS RASGOS EXISTENCIALISTAS DE LA NOVELA.....	41
CAPÍTULO IV. EL TIEMPO PROPICIO.....	45
1. CONDICIONES PARA UN NEOEXISTENCIALISMO.....	45
2. SIMILITUDES EN LAS CRISIS Y MUTACIÓN DE LA MORAL.....	49
2.1. LOS ESTADIOS DE LA VIDA DEL HOMBRE.....	51
2.2. HEIDEGGER Y EL MUNDO DE LOS ENTES.....	51
2.3. LA ÉTICA RESPONSABLE.....	52
3. SÍNTOMAS DE NEOEXISTENCIALISMO.....	53

CAPÍTULO V. HUELLAS DE NEOEXISTENCIALISMO EN ARGENTINA.....	57
1. FLORENCIA ABBATE.....	58
1.1. EL GRITO.....	60
1.1.1. EL ARGUMENTO.....	60
1.1.2. LOS RASGOS EXISTENCIALISTAS DE LA OBRA.....	62
1.2. EL EXISTENCIALISMO DE FLORENCIA ABBATE.....	69
1.2.1. LAS DIFERENCIAS CON EL EXISTENCIALISMO CLÁSICO.....	70
1.2.2. LA ESTILÍSTICA.....	73
1.2.3. LA RESPONSABILIDAD DEL AUTOR.....	73
CONCLUSIÓN.....	74
ANEXO I. ANTECEDENTES DEL MOVIMIENTO EXISTENCIALISTA.....	78
ANEXO II. BIOGRAFÍAS Y OBRAS DE MIGUEL DE UNAMUNO, JEAN PAUL SARTRE Y ERNESTO SÁBATO.....	82
ANEXO III. CONCEPTOS FILOSÓFICOS DE <i>EL SER Y LA NADA</i>.....	92
ANEXO IV. ARGUMENTO DE LAS NOVELAS CLÁSICAS ANALIZADAS....	94
BIBLIOGRAFÍA.....	98

INTRODUCCIÓN

La crisis económica, política y social actual —en un nivel mundial— es equivalente al conflicto individual que padece el individuo del presente. En este contexto, es propicio el resurgimiento de una filosofía existencialista, considerada una corriente de tiempos de crisis. Es decir, esta época es propensa al nacimiento de un Neoexistencialismo, con las particularidades de la posmodernidad. A su vez, son las naciones periféricas en las que primero se manifiesta el descontento, puesto que son ellas las que tienen que adaptarse a modelos económicos y sociales ajenos. Es factible entonces, que sean esos países, y concretamente Argentina —por su disgregación cultural— los más oportunos para que se dé una literatura neoexistencialista.

Haciendo una revisión histórica, el Existencialismo encuentra sus orígenes en el Romanticismo. Específicamente, el primero tiene características del segundo pero nació en protesta a los valores que imperaban entre los románticos, especialmente a la metafísica de Hegel, el más importante pensador de ese período. Así entonces, aunque el Existencialismo alcanzó su esplendor como un movimiento filosófico vanguardista del siglo XX, sus raíces se remontan hasta el danés Søren Kierkegaard del siglo anterior, quien se opuso a la filosofía de la razón universal hegeliana y exacerbó la importancia de la existencia del hombre de carne y hueso por sobre la fuerza de la historia que proponía Hegel. El Existencialismo, luego, sostiene que es el individuo el que crea su propia esencia, pues su existencia la precede. No hay una naturaleza humana, sino que el hombre se hace a sí mismo y por lo tanto es responsable de la moral que va creando con sus actos. Así, esta corriente se rebela contra las generalizaciones de los científicos o de los teólogos, y postula que el ser humano es libre en sus decisiones y, como consecuencia, responsable de una ética que no tiene origen en ninguna parte excepto su voluntad.

En el presente trabajo se pretende observar los rasgos del Existencialismo en tres autores del siglo XX de nacionalidades diferentes: el francés Jean Paul Sartre, el vasco Miguel de Unamuno y el argentino Ernesto Sábato. Se proyectarán sus biografías hasta la actualidad y se realizará una correlación con el estilo de vida del pensador posmoderno. Se explorarán también las problemáticas filosóficas del hombre de esta época, la primera década del siglo XXI, y se hará un paralelismo con el estado del individuo en los tiempos en que nació el Existencialismo. Y a partir del análisis filosófico de tres obras literarias de esos autores, tomadas como muestra, se verificará si en el presente se cumplen las condiciones para el resurgimiento de un Neoexistencialismo en la literatura.

A los efectos de esta tesina, se seleccionaron para el análisis las novelas consideradas más representativas del movimiento existencialista, clásicos de la literatura que han sido mundialmente reconocidos por ser representativos de la filosofía de sus autores. Las obras escogidas en esta especie de muestra fueron, pues, *La náusea*, de Jean Paul Sartre, *Niebla*, de Miguel de Unamuno y *El túnel*, de Ernesto Sábato.

A partir de ellas, entonces, se depurarán las características existencialistas subyacentes y se proyectarán hasta la literatura del siglo XXI, para justificar un germen de Existencialismo en las letras de la posmodernidad. Al mismo tiempo, al detectarse atributos existencialistas en el presente, se manifestará la crisis que origina este tipo de escritos, puesto que se parte de la premisa de que el Existencialismo es una filosofía de tiempos de crisis. Se intenta, de esta forma, asociar el conflicto del hombre actual con el resurgimiento de un Neoexistencialismo en la literatura.

El orden de la tesina procurará hilar una secuencia que vaya de lo general a lo particular, desde los antecedentes del Existencialismo clásico a la verificación de rasgos neoexistencialistas en la literatura actual, pasando por el estilo de vida de los pensadores de esta corriente y por la responsabilidad social de los autores de principios del siglo XX y de los de comienzos del siglo XXI. Así entonces, este trabajo se estructurará de la siguiente manera:

En el primer capítulo se analizará el tiempo en el que surgió el movimiento existencialista y cuáles fueron las causas que desencadenaron su nacimiento.

En el segundo capítulo se presentará un corolario acerca de la biografía de los tres mentados autores existencialistas, teniendo en cuenta las similitudes y diferencias de sus estilos de vida. La intención es proyectar sus experiencias como hombres de la literatura hasta la actualidad y efectuar una comparación con el pensador de hoy.

En el tercer capítulo, se analizarán las obras existencialistas de estos autores, determinando sus características comunes.

En el cuarto capítulo, en concordancia con el primero, se hará un análisis del tiempo presente, exponiendo los problemas que pueden ser la causa del resurgimiento del movimiento existencialista.

Finalmente, en un capítulo final, se estudiará la obra de una autora argentina del siglo XXI, cuya novelística presenta rasgos marcadamente existencialistas. Se podrá entonces hacer un análisis de semejanzas entre las crisis, los autores y las obras de dos tiempos distantes en cincuenta años, entre los cuales ha brotado el Existencialismo como un verdadero movimiento que evidencia una crisis del ser.

CAPÍTULO I

EL EXISTENCIALISMO

El Existencialismo es un movimiento filosófico que resalta el papel crucial de la existencia, la libertad y la elección individual, que gozó de gran influencia en distintos escritores de los siglos XIX y XX. En su obra *Existencialismo y literatura* (1967), Lamana lo define así:

Está basado en considerar la existencia antes que la esencia, o, en este caso, que la existencia humana es anterior a la posibilidad de abstracción de la esencia del hombre. Los conceptos absolutos han sido destruidos a lo largo del siglo XX. El hombre no es uno e inmutable. El hombre, cada uno de los hombres, tiene que ir haciéndose constantemente, tiene que ir existiendo para que lo podamos definir [...]. La vida es hacer cosas, es lucha. (1967: 11)

Nació en Europa, y se desarrolló primero en Alemania y luego en Francia, a consecuencia de la tremenda crisis provocada por las dos guerras mundiales. El mundo dejó de ser un lugar apacible y el proyecto ilustrado de una humanidad que conquistaría la justicia y el bienestar social con la sola fuerza de su razón fracasó por completo. Ni siquiera la ciencia o la técnica se mostraban útiles para mejorar el mundo. El hombre convertía en instrumentos de dominio y devastación todos los saberes. A pesar de que fue en esta época cuando el Existencialismo se convirtió en un movimiento por excelencia, pueden rastrearse sus raíces en los orígenes mismos de la filosofía, desde Sócrates, pasando por los estoicos, San Agustín, Pascal y llegando a Kierkegaard. No obstante, adquirió una fuerza especial como movimiento en sí entre la Primera y Segunda Guerra Mundial. A continuación se exponen los motivos para que, luego de una historia milenaria, el Existencialismo haya alcanzado un estatus revolucionario en esta época.

1. LOS MOTIVOS DEL EXISTENCIALISMO

A principios de la década de 1930, en los años anteriores a la Segunda Guerra Mundial, y durante todo su transcurso, se produjo un cambio en la estructura ética de la sociedad. Se dejó de confiar en las instituciones existentes y por primera vez hubo una conciencia colectiva de desamparo. Esto no había sucedido a fines de la Primera Guerra Mundial, cuyas atrocidades habían sido similares a las de cualquier conflicto bélico (muerte y destrucción por doquier) pero no habían cambiado la forma de considerar su realidad y

de evaluar sus instituciones. En cambio, el segundo conflicto bélico trajo consigo una revolución ética. Es posible que esto se debiese a la enorme influencia que tuvo el Partido Nacionalsocialista, que se extendió mucho más allá de la política y de las trincheras. El nazismo, inspirado en la selección artificial de la cual se había servido Darwin para explicar su teoría de la selección natural, intentó deliberadamente el exterminio de una gran parte de la humanidad, no sólo a través de la guerra (que como catástrofe artificial acarrea la consabida muerte), sino por intermedio de una política de selección de la especie humana. Una de las propuestas del nazismo era unificar la raza humana en aquella que tuviera las características superiores, la raza aria. Los hombres de una época vieron morir a sus contemporáneos, a sus colegas y vecinos, exterminados en cámaras de gas, o hacinados en campos de concentración por pertenecer a una “raza diferente” o por tener ideas diversas. No resulta insólito, entonces, que se haya producido una angustia generalizada en la sociedad de una época, una zozobra nacida del desamparo.

Ninguna institución, ni siquiera la poderosa Iglesia, pudo hacer nada por prevenir ni detener las matanzas que durante esa época se cometieron. Por otra parte, esa organización siempre se identificó con la derecha política, y las clases militares son de derecha por excelencia. En cierto modo, la Iglesia fue cómplice de los delitos contra la humanidad que se cometieron durante la Segunda Guerra Mundial. En el mejor de los casos, fue amordazada por completo y no pudo ejercer su imperio. Europa se encontraba sin referentes morales, librada a la mano de Dios, si es que existía. Este terrible panorama de desasosiego también es descripto por Lamana en *Existencialismo y literatura* (1967):

Ante el choque de las doctrinas opuestas existentes y la confusión en que nos encontramos sumidos, no es de extrañar que percibamos al mundo como hostil; no es de extrañar que necesitemos un nuevo sistema en que apoyarnos, una serie de verdades a nuestra medida, de las que podamos partir. En una palabra, el existencialismo es un emergente que responde a una exigencia contemporánea.
(14)

Los artistas de esa época vivieron esta situación como el resto de la sociedad. Pero en ellos advino una revolución ética que clamaba la angustia de la existencia que no puede confiar en nadie más que en sí misma, que no puede vivir otra realidad que la contundente que le toca, sin motivos superiores ni metafísicos que guíen al hombre de carne y hueso. Ya no hay universalidades, ni abstracciones: la vida está aquí, en este instante, con estos hechos, y es la única que existe, después quién sabe lo que puede suceder. Esta misma filosofía de vida había sido la que propusiera Kierkegaard en el siglo anterior, cuando se rebelara ante el espíritu universal de Hegel. Hegel fue el último

metafísico, el último defensor de la filosofía teórica. A partir de él, comenzando por Kierkegaard y Marx y extendiéndose a los científicos, la filosofía pasó a ser naturalista, o práctica. Se necesitaban pensadores que pudiera modificar la realidad, no sólo observarla. Respecto de esto, agrega Lamana:

Los autores existencialistas no escriben libros de tesis. Encontramos los conceptos metafísicos, qué duda cabe, pero dentro de un universo novelesco o teatral. Esto encontramos, no una abstracción intelectual de un problema dado, sino una expresión de una experiencia vivida [...]. Es decir, los autores existencialistas no demuestran: muestran. Y muestran este mundo, nos muestran a nosotros en él. (1967: 15)

La literatura pasó a cumplir, en este tiempo, una función de concientización, ya no de evasión. Ya lo dijo Sartre en la presentación de *Temps Modernes*:

No queremos que nos avergüence escribir y no queremos hablar para no decir nada. Por lo demás, aunque lo quisiéramos, no lo lograríamos; nadie lo puede lograr. Todo escrito posee un sentido, aunque este sentido esté muy lejos de aquel que el autor había pensado darle. Para nosotros, en efecto, el escritor... está marcado, comprometido hasta en su más lejano retiro. [...] Nos aliamos con aquellos que quieren cambiar la condición social del hombre y la concepción que tiene de sí mismo.¹

Ese ha sido un largo debate acerca del rol de la literatura que se ha extendido hasta los tiempos que corren. La mayor parte de la narrativa posmoderna, en cambio, no se caracteriza por la observancia de la realidad o por la metafísica; generalmente sólo procura el entretenimiento. La ayuda explícita para afrontar el escenario presente, o para comprenderlo, es un rol de la psicología, pero escasamente de la literatura actual. No obstante, en el siguiente trabajo se citarán incipientes obras de la época vigente que manifiestan un carácter existencialista.

El Existencialismo, entonces, es una filosofía de época de crisis. Ante las vicisitudes que sacuden los cimientos del hombre, que lo hacen dudar de sus certezas más íntimas, puede decirse que el hombre está ante una crisis existencial. Por eso se denominan “problemas existenciales” a los que padecen muchos jóvenes adolescentes en su época de definición vocacional o sexual, pues las crisis que afrontan tocan la base misma de su realidad. Durante la década de 1930 y de 1940 eso sucedió en toda Europa y se extendió al resto del mundo.

¹ Citado en Manual Lamana (1967) *Existencialismo y literatura*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, p. 33.

El movimiento existencialista pone en entredicho la moral de la clase media, la ética en la cuál se fundamentan sus elecciones. Se creía entonces que el Existencialismo no tendría larga vida en Europa, pues los lectores de sus obras serían aquellos contra cuya ética atentaría esta filosofía. Sin embargo, esta previsión no se cumplió y el Existencialismo fue abrazado en todo el continente. Quizá porque así como protesta contra la burguesía, también proviene de ella. La angustia existencial nace, habitualmente, de la clase media, que es la que se plantea para qué lucha, qué pretende conseguir, qué puede lograr y en quién puede apoyarse para vivir en la verdad. Es lógico prever, entonces, que el Existencialismo tocara todas las dudas de sus lectores, que en esa época fueron ineludibles pero que, en rigor, trascienden a todos los tiempos.

Es importante señalar que el Existencialismo no se opone a una esencia en el hombre. Lo que el movimiento defiende es que esa esencia sólo puede considerarse después de la existencia. Lo fundamental, lo prioritario, aquello de lo cual parte todo, es la existencia de un hombre. A partir de ella, pueden sacarse conclusiones metafísicas y generalizadoras, pero sólo entonces. Esto es lo que ha hecho la literatura existencialista desde sus comienzos. Narra las vivencias de una persona y concluye a partir de ellas acerca de la realidad del hombre, esto es, cuenta una existencia y luego generaliza, abstrae. Se podría decir entonces que el Existencialismo es filosofía aplicada a la literatura, pues se manifiesta con toda su contundencia en ese tipo de arte.

1.2. EXISTENCIALISMO Y MARXISMO

Muchos autores existencialistas fueron también marxistas, de hecho, los tres que se analizarán en esta tesina, comulgaron con el Marxismo.

Sartre sostuvo que el Existencialismo era un movimiento cuyos fines no eran contrarios a los del Marxismo y que, de hecho, estaban alineados. Muchos socialistas, sin embargo, no compartieron esta afirmación, pues el Existencialismo procuraba una moral individual, en tanto que el marxismo instaba a colocar los intereses de los trabajadores (tomados como un todo) por encima de los personales; en cuanto a eso, Sartre no creía en ese optimismo humanista de los marxistas.

Los parecidos entre ambas filosofías se remontan a su origen, aproximadamente a mediados del siglo XIX. El Existencialismo y el Marxismo nacieron casi juntos. Es posible que Kierkegaard y Marx fueran compañeros en las aulas de la universidad de Berlín

cuando estudiaban filosofía hegeliana en las clases del romántico Schelling. De hecho, ambos se oponían a ella.

Marx estaba en contra de la idea de una razón universal que guiara la evolución de la historia. Él era partidario de que los pensamientos de una sociedad, que guiaban su devenir, descansaban en la base de esa sociedad, y esa base eran las condiciones materiales. Las circunstancias políticas e ideológicas se sostenían por las condiciones materiales que constituían sus cimientos, ese era el pensamiento de Marx, y como tal, ahí no intervenían las ideas relacionadas con el espíritu o la razón universal, o la esencia del hombre, todos conceptos que Marx consideraba elucubraciones de filósofos cuyos pensamientos descansaban en un sistema productivo opresivo. Fue él quien observó: “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo” (Marx, 1888:10).

Como se observa, tanto la filosofía existencialista como la marxista se comprometen con su época. No intentan explicar la realidad sino cambiarla, pero desde perspectivas distintas, uno desde las decisiones individuales y otro desde una revolución que altere las condiciones materiales sobre las que se apoya la superestructura de la sociedad. Se trata, en ambos casos, de filosofías revolucionarias, que proponen el cambio. Los que plantea Marx son sistémicos, los del Existencialismo son internos y personales, por eso para Sartre son revoluciones complementarias y esencialmente iguales.

En el siglo XX, Marxismo y Existencialismo volvieron a correr juntos, como resaca de las guerras mundiales, sin embargo, el Existencialismo siempre fue considerado un movimiento intelectual, en tanto que el Marxismo decantó en una revolución que cambió la forma de vida de millones de personas. En la actualidad, las ideas socialistas que prevalecen se implementan de forma menos drástica en las políticas de algunos gobiernos. El Existencialismo, por su parte, ha quedado en las páginas de sus creadores, admirando a los lectores que acceden a sus letras, pero sin generar el cambio en la estructura moral de la sociedad que siempre pretendió. Es posible que los albores del siglo XXI —en el cual las capacidades técnicas han cambiado la vida de las personas y las instituciones éticas, tanto políticas como religiosas, se respetan menos que antes— sea el período propicio para el resurgimiento de una nueva literatura existencialista.

2. ANTECEDENTES FILOSÓFICOS

Pertenecientes a un movimiento poco sistemático y muy heterogéneo, los existencialistas respiran una atmósfera común de pesadumbre y desasosiego. Se sienten arrojados a un mundo que ya no ofrece seguridades, sino catástrofes. Este pesimismo común no hace más fácil la tarea de determinar qué autores pueden ser incluidos en este movimiento, pues en la literatura de muchos se observan estos rasgos. Algunos destacados novelistas cuya obra abunda en cualidades existencialistas son Friedrich Nietzsche, Fiodor Dostoievsky, Franz Kafka, Herman Hesse, Miguel de Unamuno, Jean Paul Satre y Albert Camus. En Argentina, por las características de su obra, los estudiosos han encontrado rasgos del Existencialismo en la novelística de Sábato, especialmente en sus obras *El túnel* y *Sobre héroes y tumbas*.

Debido a la diversidad de posiciones que se asocian al Existencialismo, el término no puede ser definido con precisión. Se pueden identificar, sin embargo, algunos contenidos comunes a todos los escritores existencialistas. El término en sí mismo sugiere un tema principal: el pesimismo, la angustia y la desesperación, relacionados con el individualismo moral, los conflictos de elección y la subjetividad.

Todos los autores existencialistas han sido considerados, en algún momento, hombres que se oponían al “sistema”, sobre todo a la moral imperante en la sociedad de su tiempo. Desde Kierkegaard, fueron intelectuales capaces de pensar de forma opuesta a la de su tiempo y de preocuparse por el destino “absurdo” de la existencia del hombre, mostrando a través de sus personajes la soledad del individuo que no comprende que sus contemporáneos actúen bajo las reglas infranqueables de una ética que atenta contra su propio bienestar.

En la literatura existencialista abunda el sentimiento de soledad y de pesar ante la forma mecánica del actuar humano, la hipocresía de las costumbres a las cuales se aferran las personas para vivir seguras, y ante el constante sentimiento de que no hay una finalidad en la vida, sino que el hombre está condenado a una existencia que inapelablemente tiene su fin. Fueron autores de su tiempo, de una época de transición entre el siglo XIX y el XX. En general, sus obras transcurren entre 1850 y 1950, aunque algunas, como las de Jean Paul Sartre y Simone de Beauvoir traspasan esa época.

A los efectos de este trabajo, se consideran sólo dos antecedentes, aquellos cuya filosofía será mencionada para justificar los argumentos de la tesina. Así pues, se refe-

rirá repetidamente a la filosofía del danés Sören Kierkegaard y del alemán Martin Heidegger².

Analizados los orígenes del Existencialismo, en el siguiente capítulo se abordarán datos de la biografía de tres autores existencialistas del siglo XX para comprender los rasgos que impregnan su obra. Se pretende, de esta forma, tejer una trama que vaya desde lo general a lo particular, desde la época que vio nacer esta corriente hasta la obra existencialista propiamente dicha, haciendo un recorrido por la vida de los autores.

² Véase Anexo I, pp. 79-82, acerca de las filosofías de Sören Kierkegaard y de Martin Heidegger.

CAPÍTULO II

TRES AUTORES EXISTENCIALISTAS

A continuación, se realizará un breve análisis de la vida y el escenario social de tres autores existencialistas de distinta nacionalidad. De esta manera, se comprobarán los rasgos comunes que permitan generalizar las características de un período político, y ciertas vivencias y personalidades a partir de las cuales se verifica el surgimiento de un movimiento literario, filosófico y social: el Existencialismo.

Se considerarán las biografías del vasco Miguel de Unamuno, del francés Jean Paul Sartre y del argentino Ernesto Sábato³. En el presente capítulo sólo se harán los comentarios pertinentes respecto de las vivencias comunes que tienen dominio directo en la tema de este trabajo, es decir, aquellos aspectos que influyeron en los escritores para que llegaran a ser exponentes del movimiento existencialista.

Se seleccionaron estos autores como una muestra representativa de todos los existencialistas, para mantener cierta aleatoriedad que pudiera explicar mejor el caso argentino. Sartre se eligió por ser el escritor más destacado y reconocido de la corriente. Miguel de Unamuno se tuvo en cuenta por su calidad de español (en rigor de verdad, Unamuno es un escritor vasco, pero por su devoción por al pueblo peninsular puede ser considerado un español de pura cepa) y por la fuerte influencia de ese país en la cultura y literatura en los países latinoamericanos, descendientes directos de la civilización hispánica. Finalmente, se seleccionó a Sábato, escritor local, por las consideraciones existencialistas que se han hecho de su obra, *El túnel*, cuyo nacimiento se produjo en los tiempos reinantes del movimiento que compete a este trabajo.

No se puede obviar aunque sea un somero análisis de la vida de los pensadores cuyas obras se considerarán, pues como afirma Unamuno en su obra *Del sentimiento trágico de la vida*:

En las más de las historias de la filosofía que conozco se nos presenta a los sistemas como originándose los unos de los otros, y sus autores, los filósofos, apenas aparecen sino como meros pretextos. La íntima biografía de los filósofos, de los hombres que filosofaron, ocupa un lugar secundario. Y es ella, sin embargo, esa íntima biografía la que más cosas nos explica. (1913: 8)

³ Véase Anexo II, pp. 83-92, acerca de las biografías de los autores.

1. LOS RASGOS EN COMÚN

A continuación se explorarán los puntos en común en la vida de los tres autores a partir de cuyas obras se analizará el movimiento existencialista.

1. Una niñez difícil

Los tres autores, en su infancia, vivieron de cerca la muerte y sus consecuencias. Unamuno perdió a su padre cuando era muy pequeño y pocos años más tarde a un amigo cuyo cadáver nunca olvidó. Sartre vivió solo con su madre (debido a la muerte de su padre en la guerra) hasta que ella se volvió a casar. El mismo día del nacimiento de Sábato había muerto su hermano Ernestito, cuyo nombre heredó el escritor. El destino de los tres autores está marcado por la muerte de alguien, y por el aferramiento a sola figura de su niñez: la madre.

En la mayoría de los autores existencialistas se visualiza una infancia marcada por algún suceso vital que determina una parte de su personalidad que los llevó a aferrarse a la literatura. Coinciden la mayoría de las veces en la orfandad respecto de uno de sus progenitores (casi siempre del padre, por la presencia de la guerra), pero también se dan casos de niños que crecieron en una familia estándar, con fuerte arraigamiento religioso, en la que se les inculcaba la vocación sacerdotal.

2. Provenientes de familias de clase media

La mayoría de los filósofos provienen de familias de clase media, con raras excepciones (algunas muy conocidas, como Tolstoi o Camus en los dos extremos), lo que les dio la oportunidad de estudiar desde pequeños. Varios crecieron con padres o abuelos estudiosos que les inculcaron desde pequeños el amor al conocimiento; otros no, pero tuvieron la posibilidad de acceder a la escuela desde su temprana infancia. En algún momento de su vida estudiantil, desde muy niños o en la escuela secundaria, descubrieron el mundo de las letras, que les permitió escapar de las circunstancias infelices de sus vidas y proyectar una mejor.

3. Un tiempo difícil y su participación en la política

En un sentido práctico, puede definirse “tiempo difícil” a una época trascendental de la historia, como puede ser la de una guerra o una crisis mundial. Los tres autores estudiados vivieron una guerra fundamental en la que participaron de algún modo y que influyó en sus pensamientos. También apoyaron a la izquierda política, aunque terminaron desilusionándose del Partido Comunista, que peleó por su causa con la misma violencia y autoritarismo que los grupos militares de derecha.

Así, la obra de Unamuno se caracteriza por una profunda preocupación por el destino de España, por su falta de identidad y por la inmoralidad que caracterizaba todas sus instituciones. Por eso, intervino activamente en política y fue un duro crítico de la monarquía, de su autoritarismo y de su fraude. Asimismo, como hombre de su época, fue marxista, aunque muchos lo llamaron fascista por su inicial apoyo al gobierno de Franco, del que después se arrepintió públicamente.

Sartre fue un luchador incansable por la libertad de los pueblos, ya fuera de su país, Francia, como de aquellos cercanos, Argelia, e incluso de otros lejanos, Vietnam. Transcurrió su adultez en medio de la Segunda Guerra Mundial y de la Guerra Fría y se inclinó abiertamente por el Marxismo. Su filosofía de la libertad del hombre y su responsabilidad para administrar esa libertad lo llevaron a vivir sus propias palabras participando en diversas manifestaciones públicas, e incluso fue soldado de guerra. Sartre predicaba con sus vivencias.

Asimismo, Sábato fue militante desde muy joven de grupos anarquistas y comunistas y fue perseguido durante el gobierno de facto de Aramburu hasta el punto de tener que vivir escondido y cambiándose de nombre. El joven Sábato fue un ferviente creyente en la propuesta del proletariado, aunque fue también de los primeros en darse cuenta de que el materialismo dialéctico no era en la realidad lo que proponía en la teoría. Ya de mayor, a los 73 años, fue el autor del libro *Nunca más, Informe de la Comisión Nacional sobre la desaparición de personas* (1985), más conocido como *Informe Sábato*, que denuncia las desapariciones de civiles durante la dictadura militar que gobernó la Argentina desde 1976 hasta la vuelta de la democracia.

Estos tiempos difíciles que vivieron los autores son históricamente conocidos porque marcaron la historia del mundo e influyeron en la vida de los hombres. No obstante, hay otros tiempos arduos, menos combativos pero con una violencia latente que se ma-

nifiesta de otras formas. Generalmente, ha sido así desde el Renacimiento en todos los cambios de siglo denominados “períodos de transición”.

4. El miedo o el ansia de libertad

Las rebeldías íntimas del ser humano, que luego se generalizan a toda una población, comienzan con el miedo. El miedo es el aliciente de la liberación. No se lucha encarnizadamente por ninguna idea, a menos que antes se haya padecido una tiranía de alguna índole. El primer temor es personal e instintivo, nunca de una población completa. Los tres autores objeto de este trabajo, como todos los pensadores, fueron guiados en su literatura por alguno de estos dos sentimientos: el miedo o el ansia de libertad.

Claramente, Unamuno vivió una vida en la que predominó el temor. La necesidad de explicación de las verdades dogmáticas de la Iglesia a través de la filosofía y el miedo persistente a la muerte (de ahí su anhelo de Dios) condujeron su vida. Esa lucha que libró internamente desde joven lo llevó a estudiar diversas disciplinas y convergió en toda su obra literaria, de gran valor filosófico.

Sartre puede denominarse el padre de la libertad pues hasta le dio vigor al Existencialismo, una doctrina que parte de la voluntad del hombre para hacer su moral. Por primera vez, se plantea que no hay ninguna esencia del hombre excepto la que él mismo crea a partir de su existencia. Es posible que la calidad de su doctrina y su inquietud por comunicarla y defenderla, provengan de una lucha personal con los límites religiosos o políticos.

Ernesto Sábato fue un rebelde. Un batallador tímido, pero apasionado y comprometido, contra el sistema en que le tocó vivir. Su literatura es fiel testigo de su espíritu revolucionario. Su novela *El túnel* es un grito contra las reglas de una sociedad, contra las normas que disponen cómo debe ser un ciudadano feliz y qué pasos hay que seguir para alcanzar el bienestar. Con sarcasmo y una mirada crítica, Ernesto Sábato remarca la lucha de los solitarios (los precursores de la revolución) por encontrar la verdad en una sociedad falaz. Se observa también aquí el ansia de libertad. Teniendo en cuenta que Sábato fue un hombre muy tímido y con un fuerte sentido de inferioridad respecto de la calidad de su escritura (por tratarse de un hombre de la ciencia), la pasión de sus páginas da a entender su necesidad por escapar de los rígidos cánones sociales por los que se sentía oprimido.

La opresión genera el miedo. Cada vez que un oprimido roza el límite de lo permitido, siente temor por el castigo que le sobrevendrá. Por su condición de hombre, traspassa muchas veces esa zona prohibida, al principio a escondidas y con pudor, hasta que comienza a sentirse tan oprimido que es impelido a buscar la razón de ser de los límites. Cuando no encuentra ningún argumento que lo convenza, el pensador se rebela contra la regla y desarrolla una doctrina que explica el por qué de su rechazo. A continuación busca otra manera de comprender el mundo. Así funciona la ley del miedo y de la libertad. Y ese es el proceso que han hecho todos los pensadores desde los comienzos de la humanidad. Es concluyente, entonces, que así seguirá obrando el filósofo contemporáneo contra las innumerables y sutiles pautas de la sociedad actual, que con un “marco regulatorio institucional” inhiben la humanidad del hombre bajo el pretexto de que ordenan la vida en comunidad y contribuyen al progreso y bienestar de las personas.

5. Relación con la religión

Finalmente, y pese a que una rama de los existencialistas, entre ellos los filósofos Heidegger y Jean Paul Sartre, fueron llamados existencialistas ateos, se hace mención de la relación de los escritores de este movimiento con la religión.

De una forma u otra, todos estuvieron influidos por la religión. Algunos fueron educados en el seno de familias muy devotas, como Heidegger (cuya educación estaba orientada al sacerdocio), Kierkegaard, Miguel de Unamuno, Herman Hesse y muchos más. Otros sintieron la censura de la religión desde jóvenes. Todos ellos estuvieron sujetos a las dudas de fe y se preguntaron asiduamente por la existencia de Dios. Creer o no en Dios, o en algún ser superior, forma parte de la angustia existencialista. Los que no creen en él sienten la angustia de saber que ninguna guía puede indicarles el bien y el mal, que cada decisión depende del hombre en soledad. Los que sí creen en Dios, tuvieron siempre dudas de fe, su vida completa transcurrió en la búsqueda de ese ser superior o de alguna prueba que les confirmara su existencia, sin poder vivir sin contar con el Dios de su infancia, pero tampoco aceptándolo plenamente su razón. Este conflicto de fe y razón ha sido el de diversos filósofos desde la antigüedad hasta la actualidad. Muchos dedicaron su vida a probar que los preceptos religiosos no se contradecían con la razón y otros a demostrar con la lógica la existencia de Dios.

En todas las obras existencialistas se hace alguna referencia de Dios, bien por el escenario en el que se narran, en el cual la religión era un pilar de la clase media (a la que pertenecen siempre los personajes) o bien por el conflicto del protagonista en cuanto a su fe o falta de fe. En cualquier caso, es prácticamente imposible encontrar una obra existencialista que no tenga alguna mención de Dios. La angustia ante el absurdo de la vida, sólo se explica a la luz del sentimiento de soledad del hombre cuando dejó de creer en Dios y en la esperada eternidad que justificaba todo su buen o mal obrar en la vida.

6. El Existencialismo en la literatura

Puesto que el Existencialismo es un movimiento de acción, que valora más la existencia de cada hombre que cualquier preexistente esencia del ser humano, sólo puede representarse en las vivencias. De hecho, los autores que se analizan en el presente trabajo primero fueron novelistas, poetas o dramaturgos y luego explicaron la filosofía subyacente de sus novelas. Sartre, por ejemplo, primero escribió *La náusea* (1938), y luego explicó su pensamiento en *El ser y la nada* (1943) y en *El existencialismo es un humanismo* (1945). Camus escribió *El extranjero* (1942) y al mismo tiempo explicó la filosofía del absurdo en *El mito de Sísifo* (1942). Unamuno, por su parte, escribió *Niebla* al año siguiente (1914) de escribir *Del sentimiento trágico de la vida* (1913), donde expone su filosofía de la existencia. De hecho, algunos prólogos de *Niebla*, la llaman *Niebla, el sentimiento trágico de la vida cotidiana*, para dar un significado a las desventuras del joven Augusto Pérez, cuya existencia considera una niebla continua de la que intenta salir para vivir instantes de pura dicha.

La calidad metafísica de la literatura existencialista proviene de la lectura de las vivencias de los personajes, es decir, de la visión final del lector o del sentido que el escritor haya querido darle. Pero cada obra en sí intenta demostrar que la vida no es más que existencia, un conjunto interminable de hechos que conforman la realidad del personaje, su única realidad. A partir de ahí, toda generalización y metafísica corre por parte del lector. De otro modo, deberá recurrir a la filosofía de los autores, pero no encontrará en las obras literarias sino las vivencias, sufrimientos, observaciones y pensamientos de los personajes.

2. LAS DIFERENCIAS DE IDIOSINCRASIA

Las principales diferencias que pueden comentarse en estos tres autores están relacionadas, en lo substancial, con sus obras literarias. Las fundamentales, sobre todo entre la obra de Sartre y la de Unamuno, se señalarán en el próximo capítulo. No obstante, vale la aclaración, a la luz de la vida y personalidades de los autores, de una sutil diferencia que corre entre ellos y que podría adjudicarse, mayormente, a sus nacionalidades y la idiosincrasia de los países que los vieron nacer.

El personaje sartriano es un observador más sosegado. Acepta su angustia con mayor impotencia que el personaje unamuniano e incluso el sabatiano. Podría decirse que su estilo es más europeo, menos vehemente que el latino de España, pero no por eso menos sentimental. El personaje unamuniano, en cambio, como Augusto Pérez, es apasionado. Él le ruega a Dios, le suplica por que le dé la claridad, divaga entre uno y otro amigo comentándole su angustia y sus dudas, esperando que alguien lo ayude a aclararlas. Lo contrario sucede con Roquentin, que cavila en silencio y acepta la incertidumbre como parte de su realidad. Augusto, en cambio, se debate en la necesidad de salir de su estado de vacilación continua. He aquí, entonces, la intensa pasión del personaje de Miguel de Unamuno, en cierto modo un reflejo de cómo él mismo obraba y discurría en su vida, siempre explicitando lo que sentía y pensaba aún a costa de exilios y encarcelamientos. Eligió y apoyó a distintos partidos políticos que pudieran salvar a España y luego los rechazó cuando no cumplieron sus expectativas; fue recorriendo por entre diversas opciones que rescataran a su amado país de su trance político, social y económico, del mismo modo en que transitó entre diversos autores que le demostraran la existencia de Dios. Así también procedía afanosamente Augusto Pérez cuando rodaba entre amigos y conocidos para que alguien le diera una posible solución a su problema amoroso. Sartre, por su parte, fiel a su estilo más erudito, es antes que nada un observador, no es que no haya sido reaccionario, pero como el propio Roquentin, nunca quiso pertenecer a asociación política alguna, ni siquiera al. Su mirada de la sociedad de su tiempo es más cínica que angustiosa, y la soledad es la opción del personaje, que la acepta como su sino, aunque le cueste sobrellevarla.

Así pues, se observa en Roquentin y Augusto Pérez una diferencia que puede adjudicarse al carácter de sus creadores, Sartre y Unamuno respectivamente o, sin ánimo de prejuicio, a la idiosincrasia de los países en los cuales nacieron. Unamuno es más latino y como tal más impulsivo y reaccionario, como el propio Cervantes. Aunque Sar-

tre proviene también de un país latino, su estilo es fiel al de los pensadores franceses, de un europeísmo más observador, incluso más idealista, porque Sartre mismo, pese a su rechazo de la metafísica hegeliana, fue en sus palabras, en sus reacciones y en sus pretensiones, un idealista.

Finalmente, Ernesto Sábato, como argentino que es, vuelca en su personaje una personalidad que tiene una mezcla del latinismo heredado del español y del cinismo europeo. La Argentina, por ser un crisol de razas, posiblemente, ha creado una literatura diversa del resto de Latinoamérica y también de España. Se trata de una disciplina teñida del carácter típico del argentino, sarcástico, pero no por eso menos efusivo, como lo era el propio Borges. Así también lo es Juan Pablo Castel, un argentino característico. Observa a su sociedad y no puede evitar, en sus elucubraciones, no sólo criticarla, sino además defenestrarla de una forma que sólo puede corresponder a un argentino: con un estilo ácido al mismo tiempo que de profundo sentimiento (en esto, se relaciona la propia historia de Sábato, atípica por su condición de hombre de la ciencia y angustiosa por la dualidad que era su vida, hasta el extremo de llegar al intento de suicidio). La literatura argentina tiene ese rasgo y es un reflejo de sus habitantes, de sus costumbres, de sus valores, de sus vivencias y también de su herencia, conformando todo ello un estilo autóctono. Cuando se habla de rasgos de un Neoexistencialismo, es posible que se visualicen en obras literarias en las que pueda encontrarse un estilo más sabatiano que sartriano o unamuniano, una mezcla de cinismo, melancolía y pasión, pero nada de ello tan exacerbado. Es el estilo de este tiempo la “calma chicha”⁴. No es probable que el talante revolucionario de otros tiempos más idealistas se prolongue a esta época. Es posible, en cambio, que la rebelión de la posmodernidad tenga tintes más agudos en las palabras y más cinismo que pasión.

Después de un breve análisis de las biografías comunes de los autores, a continuación se estudiarán sus obras principales, para acceder, a partir de ellas, a los principales rasgos que presenta el Existencialismo en la literatura.

⁴ Calma chicha: Estado del mar en que el aire está en completa quietud. En el texto, similitud utilizada para denotar que en los tiempos actuales la indiferencia es lo que prevalece.

CAPÍTULO III

LA OBRA

En este capítulo se estudiará la presencia de los principales rasgos del Existencialismo en una novela, tomando como muestra tres novelas clásicas de esa corriente.

Uno de los rasgos más apreciables de los filósofos del Existencialismo es su pesimismo, pesadumbre y desasosiego frente a un mundo que no ofrece ningún tipo de seguridad. No obstante, esta filosofía también le muestra al hombre un camino individualmente creativo para hacerse a sí mismo, a pesar de toda circunstancia en que haya sido lanzado a su existencia.

Las características del Existencialismo sobre las cuales se basa la defensa de Sartre al movimiento son:

- pesimismo,
- angustia,
- desamparo,
- desesperación y
- subjetivismo.

Todos estos rasgos son justificados por el filósofo francés como propios de un Existencialismo humanista que en realidad es el más optimista de los movimientos, porque procura que la voluntad del hombre puede lograr más que ninguna ética generalizada, como la kantiana. De algún modo, puede decirse que Sartre fue un defensor del subjetivismo ético.

Sin embargo, algunos autores considerados existencialistas no se definían a sí mismos de esa forma. Fueron clasificados como pertenecientes al movimiento por los estudiosos de su obra o por haber compartido ellos la filosofía de algún existencialista. En muchos casos, el rótulo fue puesto a posteriori. Es el caso, por ejemplo, de don Miguel de Unamuno. Gran parte de su obra fue escrita en el período existencialista y por influencia de su época, de los filósofos más admirados por él (entre ellos, Kierkegaard) y de su búsqueda constante de sí mismo, Unamuno fue considerado un escritor existencialista. Es posible, sin embargo, que él no estuviera de acuerdo con esta clasificación, pues el vasco vivió, escribió y habló con una singularidad como pocas y nunca quiso ser encasillado en ninguna corriente. No obstante, su literatura tiene el rasgo principal de la filosofía existencialista: la defensa continua de la individualidad del hombre, con todas

sus experiencias y sentimientos, por sobre una esencia construida a partir de la razón de los pensadores. “El hombre cabal no es el que piensa, escribe, hace ciencia, etc., sino el que vive, el «hombre de carne y hueso»” (Unamuno, 1930: 17).

En lo subsiguiente se analizará una novela del francés Jean Paul Sartre, una del vasco Miguel de Unamuno y una del argentino Ernesto Sábato, en la indagación de los atributos existencialistas de esas obras, para luego, en un capítulo sucesivo, procurar avistar en la literatura del siglo XXI si hay brotes de Existencialismo y, en ese caso, qué tipo de crisis los origina.

1. JEAN PAUL SARTRE

1.1. LA FILOSOFÍA SARTRIANA

1.1.1. EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO

El existencialismo es un humanismo (1946) es la reseña de una conferencia que Jean-Paul Sartre hizo a favor de la filosofía que él defendía. Fue considerado el manifiesto del Existencialismo.

A pesar del éxito de la conferencia, no estaba prevista su publicación. Un editor lo hizo en 1946 sin contar con el permiso de Sartre.

De acuerdo con la defensa que Sartre hace del movimiento filosófico en ese discurso, las obras existencialistas se caracterizan por contar con todos o algunos de los siguientes componentes:

1. Pesimismo

El pesimismo está dado por la duda y el temor. Los modelos a los que normalmente las personas se aferran ante la angustia no existen para el Existencialismo, y si se acude a ellos se incurre en la “deshonestidad”, puesto que pretende eludir la responsabilidad de los actos propios para atribuirlos a alguna conciencia externa. Para los defensores de este movimiento filosófico, no existe un Dios que asista en la determinación del bien y del mal, ni causas atenuantes que justifiquen la maldad, ni un destino en el cual se ampare el individuo para evitar actuar conforme a sus elecciones. Sartre defiende que el

Existencialismo es, en realidad, el más optimista de los movimientos, precisamente porque no les veda posibilidades a los hombres sino que los insta a actuar conforme a sus elecciones y así formar una moral consistente con sus pretensiones éticas. Así lo expone en un pasaje de *El existencialismo es un humanismo* (1946):

...me pregunto si el cargo que le hacen es, no de pesimismo, sino más bien de optimismo. En el fondo, lo que asusta en la doctrina que voy a tratar de exponer ¿no es el hecho de que deja una posibilidad de elección al hombre? (13)

El Existencialismo que defiende Sartre es de pura acción, no inamovible y circularmente pesimista como proponen sus detractores.

2. Angustia

Al no poder aferrarse a ninguna base ética externa, el hombre es responsable de sus iniciativas (o falta de ellas). Ante la multiplicidad de posibilidades, surge la angustia de no poder anticipar cuál de ellas implica la actuación correcta, ni de poder experimentar la felicidad por “el deber cumplido”.

Asimismo, la angustia es mayor en tanto que, con cada elección, el compromiso que asume el hombre no es sólo para sí mismo sino también para la humanidad entera. Es decir, el hombre es responsable de cada uno de sus actos y así crea una moral que vale no sólo para su persona, sino para todos los hombres. Ya lo expresa el francés:

El existencialista suele declarar que el hombre es angustia. Esto significa que el hombre se compromete y que se da cuenta de que no es sólo el que elige ser, sino también un legislador, que elige al mismo tiempo que a sí mismo a la humanidad entera, no puede escapar al sentimiento de su total y profunda responsabilidad. Ciertamente, hay muchos que no están angustiados, pero nosotros pretendemos que se enmascaran su propia angustia, que la huyen. (21)

Su moral tiene un alcance mucho mayor que su propia órbita y esto provoca el sentimiento de angustia. Si un hombre no se angustia, es porque enmascara esa legítima emoción mintiendo y excusándose, sin asumir en plenitud la responsabilidad de sus actos.

Esta responsabilidad del hombre, artífice de una ética que va más allá de su persona, recuerda a los límites de la ética kantiana, pese a que la ética hegeliana y la existencialista se consideran opuestas a aquella. Kant sostenía que el hombre podía, a partir de su razón, detectar lo que estaba bien y mal, y que eso se generalizaba a todos los

hombres, si distinción de nacionalidad alguna. Hegel, por su parte, se oponía a esta ética tan abstracta y era partidario de una verdad que estaba relacionada con la historia de cada pueblo. No hay ningún bien ni ningún mal, excepto el que devenga de cada cultura, afirmaba Hegel. Por su parte, Kierkegaard, el primer existencialista, proponía que nada era tan general que abarcara a la humanidad, ni siquiera a un pueblo, sino que cada hombre, de acuerdo con sus vivencias, consideraba lo que estaba bien o mal.

Parece entonces que la ética kantiana se opone a la existencialista, por tener ámbitos en primera instancia opuestos. Sin embargo, Sartre fue el primero en señalar que la moral existencialista es más responsable que cualquier moral ya instaurada, porque implica tomar decisiones cuya influencia tiene alcance a toda la humanidad. En ese sentido, entonces, se acerca a los principios de la ética kantiana, que pretendía tener alcance general, aunque, al contrario que la sartriana tenía principios rígidos e inamovibles provenientes de la razón.

3. Desamparo

Las obras de esta corriente, sobre todo las del Existencialismo ateo o agnóstico, son angustiosas porque el individuo no cuenta con un Dios en el cual refugiarse, y por consiguiente con ninguna convicción. Esto le provoca al hombre la angustia de la incertidumbre y el desamparo, así lo propone Sartre:

Así, no tenemos ni detrás ni delante de nosotros, en el dominio luminoso de los valores, justificaciones o excusas. Estamos solos, sin excusas. [...] El hombre está condenado a ser libre. Condenado porque no se ha creado a sí mismo, y sin embargo, por otro lado, libre, porque una vez arrojado al mundo, es responsable de todo lo que hace. (27)

Cuando el hombre hace sus elecciones con responsabilidad, crea su propia moral. La clave está en el compromiso y en las elecciones convincentes. Puede optar por lo que desee, lo que considere mejor, incluso puede abstenerse de elegir (y esa es una forma de elección), pero en cualquier caso, debe hacerlo con responsabilidad y de acuerdo con su criterio conciente. En la medida en que el hombre se compromete con su elección, está en condiciones de juzgar otras elecciones y de participar en los movimientos de la historia. Pero frente a cada decisión está solo, no puede pedir auxilio.

4. Desesperación

Sartre renuncia a todo aquello que se escape de la dirección del individuo. Puede contarse con la ayuda de lo que se conozca, pero no con ideas quiméricas acerca del futuro que no pueden controlarse. Así lo indica el filósofo: “Quiere decir que nos limitaremos a contar con lo que depende de nuestra voluntad, o con el conjunto de posibilidades que hacen posible nuestra acción” (35).

Pretende que el hombre aprenda a obrar sin ilusiones, sin expectativas, a tomar decisiones de acuerdo con su juicio y a hacer caso de todo lo que esté en sus facultades, pues quien se entusiasma con algo que no sabe si existe es más pesimista que el pesimismo que se le adjudica al Existencialismo, ya que de esa forma se obstaculiza desde el principio la posibilidad de obtener lo que necesita. Ese rechazo a la esperanza o esa negación de creer en los imposibles, es lo que sumerge al hombre en la desesperación. No obstante, el filósofo francés propone que cuando el hombre entienda que cuenta consigo y nadie más, será más responsable en sus actos y la moral de la sociedad descansará en mejores manos, las de los hombres comprometidos con su tiempo.

1.2. LA OBRA LITERARIA

1.2.1. *LA NÁUSEA*

La náusea fue escrita por Jean Paul Sartre en 1938 y desde entonces fue catalogada como una obra existencialista por excelencia. Como fue su primera novela, se considera el resultado de todo el período de formación del filósofo francés, especialmente el ligado a su estadía en Alemania, de 1933 a 1934, y a su discipulado de Edmond Husserl y la escuela fenomenológica. También, al estudio minucioso de la obra publicada de Heidegger⁵, a quien Sartre tanto admiraba y que tanto influyó en su propia filosofía.

La primera redacción de la novela se remonta a 1931, cuando Sartre tenía veintiséis años. Fueron agregadas reestructuraciones en 1934 y en 1936. La versión definitiva, la que se publicó, es la de 1938. La intención del autor era llamarla *Melancolía I*, tomando el título de uno de los grabados de Alberto Durero. En el momento de la publi-

⁵ Se refiere a *Ser y tiempo* (1927). Véase Anexo I, pp. 81-82, acerca de la filosofía de Martin Heidegger.

cación triunfó la posición de Gallimard, su editorial, y el nombre de la obra fue el que tuvo.

1.2.1.1. Los rasgos existencialistas de la novela⁶

1. La existencia y la náusea

Cuando Roquentin, el protagonista, expresa que “le viene la náusea”, se refiere al sentimiento de existencia, de pura gratuidad. De pronto, con una clarividencia especial, como en cámara lenta, siente que todos los objetos que lo rodean (el papel, la silla, el pomo de la puerta) son eventuales, que sólo tienen una razón de ser a la luz de su conciencia, pero que son “seres en sí”⁷, sin esencia alguna, y que él mismo, en su piel, en su sangre que corre, en sus cabellos, en su sudor, no es más que un “ser en sí”, sin otra cualidad que la contingencia. Un pasaje de la novela, revelador de este sentimiento, expresa:

Me apoyo con todo mi peso en el borde de loza, acerco mi cara al espejo hasta tocarlo. Los ojos, la nariz y la boca desaparecen, ya no queda nada humano. Arrugas morenas a cada lado del abultamiento febril de los labios, grietas, toperas. Un sedoso vello blanco corre por los grandes declives de las mejillas; dos pelos salen por los agujeros de la nariz; es un mapa geológico en relieve. Y a pesar de todo, este mundo lunar me resulta familiar. (Sartre, 1938: 37)

El sentimiento de Roquentin está en completa consonancia con la filosofía de su autor, quien propone que lo que le otorga existencia al hombre es la conciencia, la que hace que de un “ser en sí” pase a ser un “ser para sí”, un ser conciente de su ser.

Es importante observar que, cada vez que acaece la náusea, Roquentin entra como en otra dimensión, en donde todos los objetos inamovibles asumen proporciones gigantes, mostrándose en su inmovilidad, en su individualidad, en su existencia precaria, exactamente como es la vida de un individuo cuando se le retiran todas las adiciones que le otorgan sentido: el pasado, las posesiones y la moral. De pronto, el personaje se pregunta para qué están todos esos objetos que lo rodean:

Los objetos no deberían tocar, puesto que no viven. Uno los usa, los pone en su sitio, vive entre ellos; son útiles, nada más. Y a mí me tocan; es insoportable.

⁶ Véase Anexo IV, pp. 95-96, acerca del argumento de *La náusea* (1938).

⁷ Véase Anexo III, pp. 93-94, acerca de los principales conceptos filosóficos de *El ser y la nada* (1943) de Jean Paul Sartre.

Tengo miedo de entrar en contacto con ellos como si fueran animales vivos.
(27)

Se observa en esta instancia la influencia de la fenomenología, esa disciplina creada por Edmond Husserl que propone que se puede alcanzar una metafísica a partir del estudio de los fenómenos en sí mismos. En sus instantes de náusea, Roquentin se equipara a sí mismo a un fenómeno, o más bien a un conjunto de fenómenos.

Toda la novela es un reflejo del pensamiento sartriano, su consideración de una conciencia que no tiene ninguna sustancia, que es puro espíritu, libre, y por lo tanto, “la nada de consideraciones”, abierta a todas las posibilidades. Cuando el hombre percibe esto, siente vértigo de la existencia, se considera en el abismo de la nada, y entonces, al observar a su alrededor el sin sentido originario de todo, le acontece la náusea.

2. El tiempo y la experiencia

Pero cuando el hombre se percata de la finitud de su existencia, también asume su eventual inexistencia. Así lo expresa, Lamana, como parafraseando a Roquentin:

Nosotros quisiéramos que nuestra vida fuera algo necesario, que el mundo en que nuestra vida se desarrolla estuviera dentro de nuestra concepción racional; los autores existencialistas nos muestran que el mundo y nosotros somos “así” simplemente, es decir, como somos, sin que esa armonía deseada se haga evidente. (1967: 10)

El individuo, ya lo decía Heidegger, debe reconocer que su tiempo no es la eternidad. Para vivir satisfecho de cara a una existencia en la que deben tomarse decisiones de continuo, primero hay que reconocer la constante humana: la muerte. Como el hombre se resiste a ella, transcurre toda su vida tratando de burlar su situación contingente en el tiempo, intentado construir su árbol genealógico, una herencia, su historia, su reputación trascendente. Roquentin es conciente de la inexistencia del pasado y del futuro, y de la condición de presente continuo en la vida del hombre. Así, piensa:

Corren, se apiñan, me dan al pasar un golpe seco y se aniquilan [se refiere a las notas de la música]. Me gustaría retenerlas, pero sé que si llegara a detener una, sólo quedaría entre mis dedos un sonido canallesco y languideciente. Tengo que aceptar su muerte; hasta debo querer esta muerte; conozco pocas impresiones más ásperas o más fuertes. (Sartre, 1938: 44)

Las reminiscencias y las aventuras que los hombres evocan no son más que palabras, porque mientras se vivieron, sólo fueron presente y nada más. El hombre puede contar sus anécdotas, pero ya nunca más sentir lo que sintió, como bien lo expresa el personaje en el siguiente pasaje:

Nunca sentí como hoy la impresión de carecer de dimensiones secretas, de estar limitado a mi cuerpo, a los pensamientos ligeros que suben de él como burbujas. Construyo mis recuerdos con el presente. Estoy desechado, abandonado en el presente. En vano trato de alcanzar el pasado; no puedo escaparme. (63)

No pasan los días para guardar los recuerdos. Cuando se vive, simplemente se hace eso, se vive. El pasado y todos sus recuerdos (las fotos, los cuadros, las propiedades, las cartas y todo aquello que pretende “eternizarse”) no puede tenerlo quien vive cada día su existencia sin apoyarse en ninguna ética o estructura. Así lo expresa Sartre al observar Roquentin cómo sus contemporáneos se aferran a su historia personal:

¡Cómico pasado! Pasado de bolsillo, librito dorado lleno de bellas máximas. “Créame, le hablo por experiencia; todo lo que sé me lo ha enseñado la vida.” ¿Se habrá encargado la Vida de pensar por ellos? Explican lo nuevo por lo viejo, y lo viejo lo han explicado por acontecimientos más viejos todavía [...] Detrás de sus aires de importancia se adivina una pereza tristonja; ven desfilar apariencias, bostezan, piensan que no hay nada nuevo bajo el sol. [...]. (118-119)

El filósofo francés, entonces, no es partidario de considerar ninguna experiencia anterior. Sí lo hiciese, el hombre existencialista confiaría en una esencia hegeliana que pudiera guiarlo, y entonces se volvería a crear la historia tal como ha sido: una historia en la que el hombre se ha apoyado en las estructuras, en las generalidades morales para vivir tranquilo. Para el existencialista, el individuo debe tomar sus decisiones y ser consecuente con ellas. Según lo expresa el personaje en su diario, la experiencia, el aprendizaje, no son otros que una nueva forma de generalizar.

3. La soledad

La soledad del existencialista proviene de sentirse un extraño en su sociedad, la que actúa detrás de un conjunto de normas dispuestas porque ordenan su vida y le dan un sentido. El hombre existencialista, en cambio, no puede hacer otra cosa que buscar su propio alcance y eso tiene que hacerlo día a día con cada elección, puesto que la existencia en sí misma no tiene ninguna superior razón de ser.

Roquentin observa el apiñamiento de los hombres de su tiempo y el juicio que hacen de los extraños como él, de los solos, de los que actúan diferente y demuestran tener un pensamiento distinto, inadaptado. Así lo expresa al escribir un recuerdo de su infancia:

Estoy solo en medio de estas voces alegres y razonables. Todos esos tipos se pasan el tiempo explicándose, reconociendo con felicidad que comparten las mismas opiniones. Qué importancia conceden, Dios mío, al hecho de pensar todos juntos las mismas cosas. [...] Cuando yo tenía ocho años y jugaba en el Luxemburgo, había uno que iba a sentarse en una silla junto a la verja que costea la calle Auguste Comte. No hablaba, pero de vez en cuando extendía la pierna y se miraba el pie con aire espantado. [...] Le teníamos un miedo horrible porque sabíamos que estaba solo. (24-25).

La conmoción existencial que presurosa irrumpe en Roquentin provocándole la náusea, es meramente humana, pero hay hombres que nunca la experimentan porque no le dan espacio. Colman su vida de pasado y de un sentido que no eligen, y en esa multitud de cumplimientos la conciencia de existencia, de mimetismo con el resto de la naturaleza, se anula por completo. El personaje es sabedor de esto, y de su soledad entre sus pares, como lo demuestra en las siguientes palabras:

Pero yo sé. No lo demuestro, pero sé que existo y que ellos existen. Y si conociera el arte de persuadir, iría a sentarme junto al hermoso señor de pelo blanco y le explicaría lo que es la existencia. (185)

4. La libertad

El hombre existencialista es por completo conciente de las consecuencias de la libertad y las asume. Cuando se elige, se ha optado por entre al menos dos posibilidades. Es natural entonces sentir angustia por aquella que no escogió, Sartre le llama la angustia existencial. Roquentin la conoce bien: ha optado por sus viajes, su soltería y sus investigaciones, aunque por momentos siente melancolía por aquello que no alcanzó y que no puede otorgarle sensación de existencia perdurable en el tiempo. No obstante, reconoce en su diario que ese es el corolario inevitable de su libertad:

¿Dónde había de conservar yo el mío [refiriéndose al pasado]? Nadie se mete el pasado en el bolsillo; hay que tener una casa para acomodarlo. Mi cuerpo es lo único que poseo; un hombre solo, con su cuerpo, no puede detener los recuerdos; le pasan a través. No debería quejarme: sólo quise ser libre. (113)

5. Una mirada crítica de la sociedad de su tiempo

Desde una perspectiva irónica no desprovista de melancolía, Sartre analiza los valores de la sociedad burguesa: el reconocimiento y el ansia de perdurar en el tiempo. Así lo atestigua Roquentin en su diario el día de su visita al museo de Boiville:

...en el gran salón donde iba a entrar, había más de ciento cincuenta retratos colgados en las paredes; [...] ninguno de los allí representados había muerto célibe, ninguno había muerto sin hijos ni intestado, ninguno sin los últimos sacramentos. En regla, ese día como todos los otros, con Dios y con el mundo, esos hombres habían pasado dulcemente a la muerte, para reclamar la parte de vida eterna a la cual tenían derecho.

Pues habían tenido derecho a todo: a la vida, al trabajo, a la riqueza, al mando, al respeto y, para terminar, a la inmortalidad. (140)

Todos procuran vivir la vida tal como ha sido predispuesta por la moral occidental: tener hijos, poseer propiedades, dejar algo para el recuerdo y el agradecimiento de las futuras generaciones. Sólo así un hombre se siente realizado y siente que su vida ha tenido sentido. Para la moral burguesa (sobre la que descansan los valores de los tiempos de Sartre), un hombre que no alcance todos esos logros, ha vivido sin sentido. Se trata de una moral que no respeta tanto la existencia como los logros del pasado que se proyectan al futuro, como si a partir de ellos pudiera lograrse la eternidad. En ese sentido, el personaje de *La náusea* representa al anti hombre, o al hombre existencialista, el que no posee ningún pasado ni futuro, ni nada que dejar; sólo tiene su día a día, su existir: “Soy todo oídos; lo único que deseo es compadecerme de las penas de los demás. Será un cambio para mí. Yo no tengo tribulaciones, dispongo de dinero como un rentista, no tengo jefe, ni mujer, ni hijos; existo, eso es todo” (176).

6. La búsqueda de sentido y el final de la náusea

La Náusea, contra toda expectativa, tiene un final esperanzador. Después de una angustia crónica, Roquentin atisba su posible salvación: la creación de algo que avergüence a la gente de su existencia (en el sentido de tomar conciencia de ella, de reconocer la calidad de existente), como él mismo se sintió abochornado por la suya. Así lo expresa, ya en un tono más optimista, en su diario:

*Some of these days
You'll miss me honey.*

¿No podría yo intentar...? Naturalmente, no se trataría de una música... ¿pero no podría, en otro orden?... Tendría que ser un libro; no sé hacer otra cosa. Pero no un libro de historia; la historia habla de lo que ha existido, un existente jamás puede justificar la existencia de otro existente. [...] Por ejemplo, una historia que no pueda suceder, una aventura. Tendría que ser bella y dura como el acero, y que avergonzara a la gente de su existencia. (289)

Se trata de un final en consonancia con la propuesta del Existencialismo sartriano, del cual el francés propone que en realidad es el más optimista de los movimientos. Si la vida fuera en relación con el final de *La náusea*, entonces todo el pesimismo, la angustia, la desesperación y el desamparo anteriores, al descubrir el vacío de la existencia, convergería por fin al optimismo, a la necesidad de actuar, de crear algo que le otorgue valor a la propia existencia.

2. MIGUEL DE UNAMUNO

Por las consideraciones que se hicieron antes respecto de los autores existencialistas propiamente dichos y aquellos que sólo fueron estudiados como tales, es necesario aclarar que, excepto la valoración de la existencia del hombre por sobre una esencia humana, es posible que no se encuentren todas las particularidades del Existencialismo sartriano en las obras de Unamuno, de hecho, en algunos casos pueden diferir. Esto es por completo lógico considerando que Unamuno pertenece a una generación anterior a la de Sartre.

2.1 LA FILOSOFÍA UNAMUNIANA EN COMPARACIÓN CON LA SARTRIANA

Hay diferencias en las consideraciones de Sartre sobre algunas cuestiones existencialistas, respecto de cómo las piensa Unamuno en su obra, especialmente en lo referido a los siguientes temas:

- la angustia existencialista,
- el desamparo y la nada y
- el subjetivismo.

1. La angustia existencialista

La angustia del personaje unamuniano está relacionada con la muerte, pues el hombre quiere existir, quiere seguir viviendo. Unamuno puede ser considerado el enemigo de la muerte, toda su obra está repleta de manifestaciones desesperadas del personaje por seguir existiendo.

Así lo señala el propio autor en *Del sentimiento trágico de la vida*, cuando dice:

El mundo es para la conciencia. [...] Si el sol tuviese conciencia, pensaría vivir para alumbrar a los mundos, sin duda; pero pensaría también, y sobre todo, que los mundos existen para que él los alumbrase y se goce en alumbrarlos y así viva. Y pensaría bien. Y toda esta trágica batalla del hombre por salvarse, ese inmortal anhelo de inmortalidad que le hizo al hombre Kant dar aquel salto inmortal de que os decía, todo eso no es más que una batalla por la conciencia. Si la conciencia no es, como ha dicho algún pensador inhumano, más que un relámpago entre dos eternidades de tinieblas, entonces no hay nada más execrable que la existencia. (1913: 17)

Para Unamuno el individuo considera que el mundo fue hecho para sí, para su finalidad, aunque eso sea irracional. Eso es la conciencia teleológica y de ahí la necesidad, desesperación por permanecer en el universo.⁸

Entonces, no hay que confundir la angustia existencialista con la del personaje unamuniano. Al español no lo mortifica tener que elegir, porque para Unamuno, si es que existe una esencia del hombre, esta es la contrariedad, la confrontación: espíritu y razón, conciencia de la muerte y anhelo de la eternidad, individualidad y comunidad, sentimiento y lógica, esos han sido los temas que han ocupado a la filosofía desde sus orígenes, comprender quién es el hombre y si hay algo inmutable en él. Así pues, aceptando que el hombre es una contradicción andante, los personajes unamunianos no sienten con tanta angustia la elección, como sí lo hacen los sartrianos. Para el español, no hay tanta responsabilidad en una decisión porque por su naturaleza el hombre está sujeto al cambio, a la contradicción.

2. El desamparo, la fe y la nada

El desamparo del individuo unamuniano no es ateo como el sartriano. El personaje del Unamuno siempre necesita creer en Dios, aunque su razón se lo impida. Así, transita

⁸ Véase Anexo II, pp. 83-88, acerca de la biografía de Miguel de Unamuno.

una singular vida de creyente, en la que su razón le impide la fe en las verdades de la religión (la vida eterna, la resurrección de los muertos, etc.), aunque que no obstante ese continuo dudar, sigue queriendo creer.

Si es que hay un sentimiento de desamparo en el personaje unamuniano, está dado por esta constante contradicción del racional que precisa de su fe. Es un desamparo diferente al del hombre existencialista por antonomasia, puesto que el problema del personaje de Unamuno no es que no haya un Dios que lo asista en las decisiones que tome en su vida, sino sus propias dudas de fe:

Es decir que tú, yo y Spinoza queremos no morirnos nunca y que este nuestro anhelo de nunca morirnos es nuestra esencia actual. Y, sin embargo, este pobre judío portugués, desterrado en las nieblas holandesas, no pudo llegar a creer nunca en su propia inmortalidad personal, y toda su filosofía no fue sino una consolación que fraguó para esa su falta de fe. (12)

Los existencialistas ateos, en todo su planteo sobre la inexistencia de un ser superior, concluyen que si no existe nada supremo al hombre, lo que aguarda después de la muerte es la nada. Unamuno, por el contrario, se resiste por completo a que después del ser venga la nada. Así lo revela apasionadamente en *Del sentimiento trágico de la vida*:

De mí sé que cuando era un mozo y aún de niño, no lograron conmoverme las patéticas pinturas que del infierno se me hacían, pues ya desde entonces nada se me hacía más horrible que la nada misma. Era una furiosa hambre de ser, un apetito de divinidad, como nuestro ascético dijo. (14)

Es posible que sea este pavor a la nada lo que lleva a Unamuno a su necesidad de Dios, aún a costa de su razón, como lo indica el estudioso de su obra Maceiras Fafián en el prólogo de *San Miguel Bueno, mártir y tres historias más*: “El problema de la inmortalidad personal queda así en Unamuno pendiente de si Dios existe. Y este es el drama del hombre [...]. Si niega a Dios, pura y simplemente, cercena la última aspiración de su humanidad a perdurar” (Unamuno, 1930: 14).

3. El subjetivismo

En Unamuno, el subjetivismo puede asociarse con su reafirmación personal. Si se analiza todavía más allá del miedo a la nada, está el conflicto de personalidad. Su necesidad de ser él mismo y de continuar siéndolo traspasa toda la obra del pensador vasco. Ese conflicto se manifiesta en la forma metafórica de la envidia, y en la de la credulidad,

puesto que si se necesita creer en la vida perdurable, lo que se pretende es seguir siendo la misma persona. Él mismo explica su profunda necesidad de individualidad:

En cierta ocasión, este amigo al que aludo me dijo: “Quisiera ser Fulano”, y yo le dije: Eso es lo que yo no acabo nunca de comprender, que uno quiera ser otro cualquiera. Querer ser otro es querer dejar de ser uno el que es. Me explico que uno desee tener lo que otro tiene, sus riquezas o sus conocimientos; pero ser otro es cosa que no me la explico. Más de una vez se ha dicho que todo hombre desgraciado prefiere ser el que es, aun con sus desgracias, a ser otro sin ellas. Y es que hombres desgraciados, cuando conservan la sanidad en su desgracia, es decir cuando se esfuerzan en perseverar en su ser, prefieren la desgracia a la no existencia. (1913: 14)

En cuanto a los existencialistas, Sartre alude a la subjetividad cuando sostiene: “para que haya una verdad cualquiera se necesita una verdad absoluta; y ésta es simple, fácil de alcanzar, está a la mano de todo el mundo: consiste en captarse sin intermedio” (Sartre, 1946: 4). La subjetividad sartriana es pues, tratada de forma diversa al conflicto de la personalidad de Unamuno, y está más relacionada con la creación de una ética existencialista responsable que con el conflicto de personalidad.

2.2. LA OBRA LITERARIA

2.2.1. NIEBLA

Niebla fue escrita durante 1914, un año después de la creación de *Del sentimiento trágico de la vida*. Es posible pensar que la angustia existencial que invadía a Unamuno al crear esta novela fue la misma que lo había llevado a escribir su obra filosófica más conocida y que después volcó en su narrativa.

Niebla es considerada una de las principales obras del vasco por exponer una de las inquietudes más fundamentales de su vida: la de su existencia. Sin embargo, en esta novela no se alude de forma rigurosa a la crisis de fe de Unamuno, que se ensambla directamente con su angustia existencial; en otras obras como en *San Manuel Bueno, mártir*, se explica mejor el drama de la fe que ha guiado, también, toda la obra de don Miguel.

2.2.1.1. Los rasgos existencialistas en la novela⁹

1. La contradicción entre la razón y las vivencias

Augusto Pérez, el protagonista de *Niebla*, presenta en su persona todo lo que el Existencialismo es y también aquellas reflexiones que los autores de esta corriente, y Unamuno en especial, critican de una sociedad que vive de las ideas y no de la existencia.

Augusto es, de hecho, un hombre que vive más en su mundo ideal que en sus experiencias. Su amigo, Víctor Gotti, lo insta a que experimente, ya que sólo a partir de vivencias podrá liberarse de sus penas meditabundas.

En el personaje de Augusto Pérez, pues, queda determinada la primera contradicción del hombre: sus ideas y sus experiencias, paradoja que rebelan los pensamientos del joven:

¡Mi Eugenia, sí, la mía —iba diciéndose—, esta que me estoy forjando a solas, y no la otra, no la de carne y hueso, no la que vi cruzar por la puerta de mi casa, aparición fortuita, no la de la portera! [...] Los hombres no sucumbimos a las grandes penas ni a las grandes alegrías, y es porque esas penas y esas alegrías vienen embozadas en una inmensa niebla de pequeños incidentes, y la vida es esto, la niebla. La vida es una nebulosa. Ahora surge de ella Eugenia. ¿Y quién es Eugenia? Ah, caigo en la cuenta de que hace tiempo la andaba buscando. Y mientras yo la buscaba ella me ha salido al paso. (Unamuno, 1914: 40)

En esta primera meditación de Augusto, ya desde el comienzo se visualiza el carácter existencialista de la obra de Unamuno: él habla de una Eugenia ideal, la suya, no la de carne y hueso. Se produce ahí el primer reconocimiento de que en el hombre se dan simultáneamente dos realidades: la que es y la que se supone, evocándose así la dualidad de Descartes: la sustancia y la razón. Asimismo, siendo el personaje un pensador por excelencia, siente la profunda necesidad de salir de su mundo ideal, de ahí su exclamación: “Ah, caigo en la cuenta de que hace tiempo la andaba buscando”. Necesitaba vivir, existir, que es lo que propenden los existencialistas y que constituye el gran drama de Augusto.

Como todos los autores del movimiento, Unamuno aborda esta cuestión de la existencia en contra de la metafísica, como una contradicción entre la individualidad y la generalidad. La generalidad conduce a la metafísica, mientras que la existencia solo puede vislumbrarse en las individualidades. En su personaje Antolín S. Paparrigópulos, Unamuno observa irónicamente a aquellos partidarios de la razón, que se limitan a la

⁹ Véase Anexo IV, pp. 96-97, acerca del argumento de *Niebla* (1914).

recopilación de datos para establecer precisiones que en nada se cumplen en la realidad personal del individuo, en su existencia:

Había tenido la virtuosa fortaleza de resistir a todas las corrientes de sentimentalismo neo-romántico y a esa moda asoladora por las cuestiones llamadas sociales. Convencido de que la cuestión social es insoluble aquí abajo, de que habrá siempre pobres y ricos y de que no puede esperarse más alivio que el que aporten la caridad de estos y la resignación de aquellos, apartaba su espíritu de disputas que a nada útil conducen y refugiábase en la purísima región del arte immaculado, adonde no alcanza la broza de las pasiones y donde halla el hombre consolador refugio para las desilusiones de la vida. (173-174)

Realiza así Unamuno una fuerte crítica a la filosofía del pensamiento, que se dedica a meditar pero que en nada contribuye a comprender las miserias del hombre de carne y hueso, ni ayuda a cambiar el escenario en que vive. Es la mentada crítica que le hacen los existencialistas y marxistas a la filosofía hegeliana y a la de todos los sistemas filosóficos universales anteriores.

2. El tiempo, el amor y la existencia

La gran angustia del existencialista, y de Unamuno en particular, es el transcurso del tiempo que acerca al hombre al destino de su muerte. En el siguiente pasaje de la novela puede observarse la angustia existencial de Augusto ante un tiempo que transcurre y que lo acerca inexorablemente a su finitud:

Esta es la revelación de la eternidad, Orfeo, de la terrible eternidad. Cuando el hombre se queda a solas y cierra los ojos al porvenir, al ensueño, se le revela el abismo pavoroso de la eternidad. La eternidad no es porvenir. (69)

Esta angustia se relaciona en forma directa con el conflicto fundamental de Augusto, puesto que su gran cuestionamiento es acerca de su existencia. Toda vez que compara su pasado, con pocas vivencias trascendentales, se preocupa por lo que le resta a su vida, por las oportunidades de existir. De hecho, todo su amor por Eugenia, y también su angustia cuando ésta lo abandona, no tienen que ver con el amor, sino con la personal sospecha de su inexistencia. Su sufrimiento es íntimo, meramente ontológico:

“—Es que no me duele en el amor; ¡es la burla, la burla, la burla! Se han burlado de mí, me han escarnecido, me han puesto en ridículo; han querido demostrarme... ¿qué sé yo?... que no existo”. (214)

No hay menciones explícitas a Dios en *Niebla*, algo poco habitual en el vasco, pero si se quiere, el Dios de Augusto Pérez, es Miguel de Unamuno, así lo quiso indicar el propio autor. En una doble acepción, entonces, Augusto confía en su Dios (su creador) cuando de hecho recurre a él para tratar la cuestión de su suicidio, como el hombre de fe que le consulta a su Dios sobre las decisiones trascendentales que tiene que tomar, pidiéndole que lo rescate de la muerte. Su creador le esclarece lo fortuito de su existencia, cuando le dice que el que tiene el poder de darle muerte o dejarlo vivir es él. Se trata de una mirada del Dios castigador de los católicos, contra la que el vasco tanto luchó en su vida.

—¡Don Miguel, por Dios, quiero vivir, quiero ser yo!
—¡No puede ser, pobre Augusto —le dije cogiéndole una mano y levantándole—, no puede ser! Lo tengo ya escrito y es irrevocable; no puedes vivir más. No sé qué hacer ya de ti. Dios, cuando no sabe qué hacer de nosotros, nos mata. Y no se me olvida que pasó por tu mente la idea de matarme... (230)

En el reclamo que Augusto le hace a Unamuno, hay una profunda angustia ontológica, lo acusa de no ser; en cierto modo, es la acusación que el hombre le hace a Dios de no dejarlo ser como él, un Dios que tenga vida eterna. Es una idea en consonancia con la de Sartre:

El hombre aspira contradictoriamente al proyecto ideal de ser el en-sí-para-sí, el consciente autofundado, o por decirlo de otro modo: Dios. Así, ser hombre es tender a ser Dios, porque el hombre es fundamentalmente el deseo de ser Dios, y este proyecto imposible hace del hombre “una pasión inútil”. (Savater, 2008: 363)

3. El suicidio y la esperanza

Para dejar de existir, el hombre puede optar por el suicidio. Así lo propone Albert Camus en *El mito de Sísifo*:

...en un universo privado repentinamente de ilusiones y de luces, el hombre se siente extraño. Es un exilio sin recurso, pues está privado de los recuerdos de una patria perdida o de la esperanza de una tierra prometida. Tal divorcio entre el nombre y su vida, entre el actor y su decorado, es propiamente el sentimiento de lo absurdo. Como todos los hombres sanos han pensado en su propio suicidio, se podrá reconocer, sin más explicaciones, que hay un vínculo directo entre este sentimiento y la aspiración a la nada. (1942: 16)

En consonancia con el sentimiento descrito por Camus, en varios momentos Augusto se divorcia de su propia vida, la contempla como un extraño. Sin embargo, es ante

el engaño de Eugenia cuando llega a sentir un sufrimiento intenso por sentirse fuera de todo.

Entonces, como lo que guía cada uno de sus actos y de sus pensamientos, es su drama existencial, ante la angustia final de sentirse “nadie” ante Eugenia y Mauricio, Augusto decide darse muerte a sí mismo, acabando de esta forma con su existencia, la raíz de todos sus problemas.

Por otra parte, como humano que es, el personaje tiene la esperanza de encontrar una alternativa a su decisión. Es lo que Camus y Sartre llamarían una evasión. Decide visitar a Miguel de Unamuno, de quien ha leído un ensayo sobre el suicidio. Es decir, en su fuero más íntimo Augusto no quiere morir, desea que todavía alguien más le afirme su existencia, afirme el sentido de su vida. Es el drama del existencialista, que de pronto mira a su alrededor y encuentra que nada tiene sentido, pero aún tiene la esperanza de hallarlo. Ante esto, Sartre dirá que esa esperanza en algo externo, llámese Dios, ley o todo aquello que el hombre considere superior a sí, es un intento de evadir la responsabilidad que por su naturaleza existencial le corresponde a cada individuo. El hombre es mucho más que un ser en sí, es un ser con conciencia y la conciencia no tiene materia, está hecha de eterna libertad.

Lo más importante que debe quedar de este punto, entonces, son dos ideas: la ruptura de Augusto con su propia realidad, lo que lo lleva a pensar en el suicidio, y su esperanza de que éste pueda evitarse confiando en que alguien aún pueda seguir afirmándole el valor de su existencia.

4. La soledad

El hombre existencialista, ante la toma de decisiones en libertad, se encuentra solo. No hay guías, no hay esperanza, sólo la soledad y la multiplicidad de elecciones alternativas. “Es la nada de la determinación”, dice Heidegger, todo está por determinarse. Este divorcio con una ética subyacente en la sociedad, con una forma de actuar generalizada, hace que el hombre que se percata de esta situación se sienta profundamente solo. Unamuno lo expresa claramente en el sentimiento de Augusto:

Sólo a solas se sentía él; sólo a solas podía decirse a sí mismo, tal vez para convencerse, “¡yo soy yo!”; ante los demás, metido en la muchedumbre atareada o distraída, no se sentía a sí mismo. (Unamuno, 1914: 147)

También hay una soledad de hecho en este personaje, no meramente existencial. Es claro que Augusto ha experimentado el sentimiento de la soledad ante la muerte de su madre, que todo lo dirigía. Ahora, cual niño pequeño, sus criados lo apañan y contienen en su orfandad. También su amigo Víctor le insiste en que se case para que deje de estar solo y viva en la realidad. Todos, directa o indirectamente, aluden a la soledad de joven, que es un paralelismo con su soledad existencial:

Muchas veces su madre, aquella dulce señora, hija del infortunio, le había dicho: “Yo no puedo vivir ya mucho, hijo mío; tu padre me está llamando. Acaso le hago a él más falta que a ti. Así que yo me vaya de este mundo y te quedas solo en él tú cástate, cástate cuanto antes. Trae a esta casa dueña y señora. [...] Hazla dueña de tu corazón, de tu bolsa, de tu despensa, de tu cocina y de tus resoluciones. Busca una mujer de gobierno, que sepa querer... y gobernarte. (51-52)

Puede observarse en la obra unamuniana que contiene de manera rotunda la contradicción del individuo al sentirse existente y, a continuación, aparente. En una segunda instancia, alude a la pérdida del “yo” en medio de los hombres de su tiempo. La prioridad, siempre, está dirigida a mostrar la angustia ontológica de Augusto. Luego, recién, se muestra la absurdidad de una sociedad que vive de acuerdo con un conjunto de reglas que no son lógicas para los sentimientos individuales. En cierto modo, esta absurdidad reafirma el sentimiento de ser nadie, de no existencia, pues el hombre se pierde en una masa humana que camina sin saber hacia dónde, como buscando aferrarse los unos a los otros y anulando su individualidad, su responsabilidad personal ante las decisiones. Así lo siente Augusto:

Apenas pisó la calle y se encontró con el cielo sobre la cabeza y las gentes que iban y venían, cada cual a su negocio o a su gusto y que no se fijaban en él, involuntariamente por supuesto, ni le hacían caso, por no conocerle sin duda, sintió que su yo, aquel yo del “¡yo soy yo!” se le iba achicando, achicando y se le replegaba en el cuerpo y aun dentro de este buscaba un rinconcito en que acurrucarse y que no se le viera. La calle era un cinematógrafo y él sentíase cinematográfico, una sombra, un fantasma. Y es que siempre un baño en muchedumbre humana, un perderse en la masa de hombres que iban y venían sin conocerle ni percatarse de él, le produjo el efecto mismo de un baño en naturaleza abierta a cielo abierto, y a la rosa de los vientos. (147)

Algunos estudiosos de la obra del vasco lo contraponen a Ortega y Gasset, que se refiere al “hombre y sus circunstancias” y a la necesidad de que aquel participe en estas, pues tiene el deber de mejorar sus medio; en cambio, dicen de Unamuno que, al contrario de Ortega, éste era un acérrimo individualista que necesitaba reafirmar su “yo” a cada momento. En Sartre, por su parte, su descripción del hombre conciente y compro-

metido, comparado con el que se aferra a una sociedad ciega en sus costumbres, se expone de forma manifiesta y explícita, y se alude a ella para justificar que el Existencialismo pretende la creación de una nueva ética formada a partir de la responsabilidad en las elecciones personales. Puede decirse que a Unamuno le interesa menos el destino de una sociedad que el de la persona misma, pues esto es lo que parece trascender de *Niebla*. Su literatura, pese a haber sido él mismo un hombre con profundo sentido político y comprometido con su tiempo, refleja básicamente el drama personal del individuo, en un estadio anterior al del hombre en sociedad.

Por todas las características señaladas y otras, se visualiza en *Niebla* su profundo sentido existencialista. La novela es el reflejo del hombre que con clarividencia descubre un día que no existe ninguna verdad en la cual refugiarse y que sólo le toca vivir lo que decida mejor, arriesgándose en cada elección a que con ella cumpla consigo mismo y con el resto de la humanidad, o no. Son angustias de tiempos de crisis, crisis personales que suelen acompañar la desconexión del hombre de la sociedad en la que vive, ante la incompreensión de sus reglas hipócritas.

3. ERNESTO SÁBATO

A continuación, a la luz de las filosofías sartriana y unamuniana, se analizará la obra literaria *El túnel*, de Ernesto Sábato. Se harán las consideraciones necesarias para que se establezcan las relaciones con la filosofía existencialista y con aquellos rasgos de su literatura que se relacionen con su tiempo y también con la crisis del presente.

El túnel ha sido considerada una obra que abunda en el pesimismo propio de la visión metafísica del Existencialismo, pues la desesperación trasciende en todos los diálogos y pensamientos del personaje.

3.1. *El TÚNEL*

3.1.1. LOS RASGOS EXISTENCIALISTAS EN LA OBRA¹⁰

¹⁰ Véase Anexo IV, pp. 101-102, acerca del argumento de *El túnel* (1948).

1. La soledad

Juan Pablo Castel es un solitario. En un sentido literal, no tiene amigos, apenas conocidos, y la persona que más cerca él consideró fue precisamente María Iribarne, a quien luego asesinó. En sentido metafísico, Castel se siente por completo ajeno a la hipócrita sociedad a la que pertenece, en la que raramente interactúa, salvo a razón de su trabajo.

Todo el argumento gira alrededor de la soledad del pintor, pues el enamoramiento de María no es sino una necesidad de sentirse unido a alguien. En ninguna parte del argumento se describen las virtudes de María, eso se debe a que para Castel su única virtud está en función de sí mismo: ella piensa como él, ella está unida a él. En este sentido, el amor de Castel se parece al del Augusto Pérez unamuniano por su Eugenia. Eugenia representa para Augusto su sensación de existencia, María es para Castel su huida de la soledad. Así lo manifiesta en diversas partes de su confesión:

Cada vez que María se aproximaba a mí en medio de otras personas, yo pensaba: “Entre este ser maravilloso y yo hay un vínculo secreto” y luego, cuando analizaba mis sentimientos, advertía que ella había empezado a serme indispensable (como alguien que uno encuentra en una isla desierta) para convertirse más tarde, una vez que el temor de la soledad absoluta ha pasado, en una especie de lujo que me enorgullecía... (Sábato, 1948: 97)

La infidelidad no es tan importante para Castel como el significado que él le da: la mujer que ama se siente unida a un hombre por completo distinto de él. Hunter, el supuesto amante de María, representa el burgués típico, opuesto por antonomasia a Castel. Avistar las relaciones de María (amorosas o sociales) con gente tan diversa a él, le exacerba el sentimiento de estar solo en el mundo:

...al llegar a la casa y ver que Hunter y Mimí eran unos hipócritas y unos frívolos, la parte más superficial de mi alma se alegró, porque veía de ese modo que no había competencia posible en Hunter; pero mi capa más profunda se entristeció al pensar (mejor dicho, al sentir) que María formaba también parte de ese círculo y que, de alguna manera, podría tener atributos parecidos. (96)

Cuando Juan Pablo asesina a la mujer, antes de clavarle el cuchillo en el pecho, le hace un solo comentario: “Tengo que matarte, María. Me has dejado solo” (Sábato, 1948: 128). Este comentario cierra la comprensión de la angustia del pintor.

Así pues, Castel es un extraño a su sociedad, o más bien su sociedad es extraña a él. Se siente ajeno a ella y eso lo que lo lleva a detestarla por su hipocresía:

Diré antes que nada, que detesto los grupos, las sectas, las cofradías, los gremios y en general esos conjuntos de bichos que se reúnen por razones de profesión, de gusto o de manía semejante. Esos conglomerados tienen una cantidad

de atributos grotescos, la repetición del tipo, la jerga, la vanidad de creerse superiores al resto. (28)

En este divorcio que el personaje hace de su sociedad se justifica su sentimiento de intensa soledad y su aferramiento a María Iribarne, con quien siente que puede salir del túnel de su aislamiento.

En algunos momentos, Castel piensa en el suicidio. Es cuando se desune por completo del mundo en el que vive, pero no se siente mejor por ello, sino culpable. El sentimiento de absurdo que definía Albert Camus en *El mito de Sísifo* es tan patente en Castel como si fuera un personaje del escritor argelí:

El suicidio seduce por su facilidad de aniquilación: en un segundo, todo este absurdo universo se derrumba como un gigantesco simulacro, como si la solidez de sus rascacielos, de sus acorazados, de sus tanques, de sus prisiones no fuera más que una fantasmagoría, sin más solidez que los rascacielos, acorazados, tanques y prisiones de una pesadilla. (Sábato, 1948: 83)

Aquí se deja ver otro rasgo del trasfondo existencialista de la obra: nada tiene un real sentido y el hombre se siente seducido por su aniquilación. Así lo evidencia un pasaje de *Existencialismo y literatura*: “La primera tentación de estos personajes es sentir toda acción efímera, por lo tanto inútil, absurda. ¿Qué puede hacerse en la vida de un hombre frente a toda la inmensidad que es el mundo?” (Lamana, 1967: 17).

Es posible, sin embargo, que una vez llegado el hombre a la instancia de pensar en el fin de su vida, desde ahí pueda empezar por labrarse su propio destino.

2. La duda

Aparte de la soledad, el tema central de *El túnel* es la duda. De hecho, Castel comienza su relato estableciendo que escribe para explicar por qué mató a María Iribarne, como si quisiera repasar sus certezas. Toda la novela gira alrededor de los pensamientos del pintor acerca de la mujer. De ella nunca se conoce la verdad, el lector sólo puede aproximarse a partir de las elucubraciones de Castel, cuya duda fundamental es una: si está en verdad unido a ella o si se encuentra solo. Es una duda fundamental del individuo, cuya naturaleza es buscar vincularse con otro. No puede culpar a nadie de ellas, es enteramente responsable de cada elección. En ese sentido, Juan Pablo representa la angustia del hombre que debe actuar solo, todo el argumento denota esa angustia y sus dudas acerca de las decisiones que toma con respecto a María.

La duda es el principal indicador de la existencia del hombre, pues la libertad (y con ella la incertidumbre) es lo que le otorga la categoría de “ser para sí” y le da la posibilidad de dejar atrás el estático “ser en sí” sartriano. Un hombre asume su existencia cuando comienza a dudar; antes de eso, todo lo da por hecho, todo lo considera como respondiendo a una esencia.

3. La esperanza

Al mismo tiempo que la duda, lo que guía a Juan Pablo Castel es la esperanza. En toda la novela él se aferra a la posibilidad de que María Iribarne sea la que él necesita. Invariablemente, sus pensamientos se dirigen a la constatación de su idealización, y está atento a todos los detalles que puedan demostrarle que ella no es lo que él supone:

Ella decía que éramos seres llenos de fealdad e insignificancia; pero, aunque yo sabía hasta qué punto era yo mismo capaz de cosas innobles, me desolaba el pensamiento de que también ella podía serlo, que seguramente lo era. (Sábado, 1948:102)

En una doble acepción a la literal, la idealización de Castel por esa mujer podría compararse al aferramiento del hombre a una moral preconcebida, a una idea que lo rescate. No obstante, cada vez que intenta aferrarse a ese concepto, constata una y otra vez que se trata de una ilusión inexistente o imposible de comprobar en la realidad. Sin embargo, no pierde la esperanza de que todo se cumpla de acuerdo con sus expectativas, y su vida transcurre entre el padecimiento y el aferramiento, en el límite de la fase estética de Kierkegaard.

Finalmente, cuando ya nada puede justificar su esperanza, el individuo termina por comprender que no puede aferrarse a una idea, y solo entonces le da fin, es decir “la mata”, como Castel lo hizo con la mujer que amaba: “—Tengo que matarte, María. Me has dejado solo” (128).

En los capítulos subsiguientes, a la luz del análisis de las obras literarias tomadas como prueba, se examinarán las características de la época actual que son propicias para el resurgimiento de un Neoexistencialismo filosófico y literario.

CAPÍTULO IV

EL TIEMPO PROPICIO

La actualidad es el tiempo de los valores en transformación. Cada período de transición entre un siglo y otro ha traído consigo un cambio de aire y una revolución científica, cultural o económica. En los albores del siglo XXI, no se advierten aún los vientos de cambio, pero sí el malestar de la sociedad, en especial de los países periféricos. Varias circunstancias lo confirman.

1. CONDICIONES PARA UN NEOEXISTENCIALISMO

1. La falacia de los sistemas

El extremo de la privación de la libertad está en la esclavitud. Sin embargo, como sostiene Marx, en el sistema capitalista el dueño del capital se apropia del trabajo del asalariado transformándolo en un nuevo esclavo, puesto que muchos trabajos no se eligen, sino que se conservan en cualquier condición para subsistir. El sistema socialista aparece entonces como la solución a la inequitativa repartición de la riqueza y al estado de semiesclavitud del asalariado. Sin embargo, la historia demuestra que el comunismo tampoco pudo satisfacer las necesidades de la sociedad y en su furor por imponerse desde la revolución, se sirvió del autoritarismo que tanto acusaba en la sociedad burguesa del siglo XIX. Frente al desmoronamiento del socialismo, el sistema capitalista resurgió multiplicado con la instalación definitiva del Neoliberalismo económico en la década de 1990. Con él, la diferencia entre la riqueza de las naciones se acrecentó, los trabajos siguen siendo los que convienen y no los que se eligen, y la felicidad y aprobación de las personas depende de un cierto estatus de vida que está en consonancia directa con los ingresos recibidos. La igualdad que pretende la globalización no es tal; incluso podría considerarse una nueva forma de imperialismo que solo contribuye a propagar una manera de hacer las cosas, una forma de producir, de vender, de educarse: la de los países centrales.

2. El rol de la mujer

Desde que, a partir de la segunda guerra mundial, la mujer entró en el mercado de trabajo, su lugar en la familia cambió. Por un lado, ganó un estatus en la sociedad que no había tenido antes en la historia. Su poder económico se acercó al del varón y su educación lo sobrepasó. Con su cambio de rol laboral, sobrevino también una revolución en la familia, pues los niños no crecen con la completa presencia de ninguno de sus padres. En muchos casos, esto genera angustia en la mujer, que quiere cumplir con su papel de madre tradicional, pero también satisfacer sus necesidades profesionales. Asimismo, alcanzar el estándar de calidad de vida de la sociedad contemporánea deriva en que, en muchos casos, un solo sueldo no sea suficiente para su sostenimiento. Ya no se trata de que la mujer elija trabajar, sino de que necesita hacerlo.

3. La educación

La educación es cada vez más dirigida. Los sistemas universitarios se unifican y las profesiones se adaptan a las necesidades del mercado. Es decir, la educación no promueve la economía de un país, como propone el sistema universitario alemán *humboldtiano*, sino que la economía de un país pauta su educación. A su vez, la economía de cualquier país que participa de la globalización, pretende tomar la forma de la de los países centrales, pues emularlos es la pretensión de la mayoría de las naciones periféricas. Se está perdiendo la identidad de los pueblos y de sus habitantes, pues estos están conformes con alcanzar los valores que se imponen.

4. Los males de este tiempo

Muchas de las enfermedades de la actualidad, como la depresión, los ataques de pánico, la insatisfacción o la inseguridad ante el futuro, son fruto de una cultura material donde lo importante es el éxito social, económico y laboral. La depresión proviene de la inconformidad. Y la inconformidad, a veces desconocida, deviene de la necesidad de adaptarse a las pautas de éxito de una sociedad. Y esas reglas van mutando, pero continúan siendo, sutilmente actualizadas, las que han imperado a lo largo de todos los tiempos.

Puede leerse en un artículo digital cómo se explican, desde la filosofía helenística los males de la actualidad:

Adquirimos falsas opiniones respecto al valor de lo que queremos conseguir como finalidad en la vida: en consecuencia, tenemos vanos deseos que nos hacen insensatos y nos empujan a perseguir fantasmas; de este modo, tenemos una existencia desasosegada y atormentada. Somos infelices porque nos apartamos de nuestro fin natural.¹¹

Como ya lo expresaba Epicteto, el origen de estos males está en nosotros mismos: “...los hombres se ven perturbados no por las cosas sino por las opiniones sobre las cosas. [...] Así que cuando suframos impedimentos o nos veamos perturbados o nos entristecemos, no echemos la culpa a otro sino a nosotros mismos, es decir, a nuestras opiniones”.¹²

5. Los reclamos de trabajadores y desprotegidos sociales

Se gesta en Latinoamérica una revuelta en la clase trabajadora. Gobiernos como los de Venezuela, Brasil, Bolivia y Argentina tienen tendencia marcadamente socialista. Se trata de un socialismo moderado, acorde con los tiempos que corren, adaptado al mundo globalizado. Se procura la mejora de las condiciones sociales de los países para reducir la brecha de ingresos, sobre todo, y mejorar la situación de los más desfavorecidos, como asalariados y jubilados. En Argentina, en concreto, se trabaja también en pos de la libertad de prensa y de la repartición de la riqueza de los sectores económicos aventajados a los menos. Todo esto en consonancia con los reclamos del Banco Mundial y del FMI por las deudas pendientes desde la década de 1970 en adelante.

Durante los años 2008 y 2009 se vivenció una violenta protesta que si bien no llegó a las armas, sí decantó en acalorados debates clasistas y raciales —como en una vuelta a los principios del siglo XX— y en la suba de precios por el desabastecimiento de alimentos retenidos en paros agropecuarios.

Las diferencias que trae el sistema económico mundial, siguen latentes, tanto como a principios de siglo, pero en otro estadio. La clase media se reduce y cada vez más las clases se dividen en alta y baja, como en una reminiscencia de la Edad Media.

¹¹ American Philosophical Practicioners Association, *Historia de la filosofía: Filosofía en la actualidad: la filosofía como curación del alma* [en línea], España: Santillana Kalipedia, [citado 8 de oct. de 2010]. Disponible en: <http://www.kalipedia.com/filosofia/tema/filosofia-actualidad-filosofia-curacion.html>

¹² *Loc. cit.*

Este formato se repite en el nivel de los países, siendo paulatinamente más clara la diferencia entre países ricos y países pobres, que se traduce en países dominantes y países dominados. La diferencia entre ser “países dominados” y “países esclavos” es cada vez menor.

Parece que un siglo después se evidencia lo que Marx sostenía acerca de que es inherente al sistema capitalista el caminar hacia su propia perdición. Según Marx, el capitalismo es un sistema destructivo porque carece de una dirección racional (recuérdese el *laissez faire* que propone la economía de libre mercado). Marx le llamaba “su propia perdición” al hecho de que cuánto más se explotara a los trabajadores para obtener precios competitivos, menos demanda iban a tener las empresas, generando eso un círculo vicioso pues los propios capitalistas se quedarían sin clientes, sin consumo que fundamentara el sostenimiento del sistema. Es una conclusión lógica y esto se visualiza en lo que sucede en la actualidad con el aumento generalizado de la brecha de ingresos, no sólo entre habitantes de un mismo país, sino también entre países.

De los síntomas analizados, es posible deducir que se está gestando una nueva revolución que en primera instancia, como lo repite la historia, es quieta y se da en los intelectuales. En breve, aparecerá toda una literatura y una filosofía que denuncien los acontecimientos que informan los economistas, ya no en forma sistémica acerca de condiciones económicas o políticas, sino en la representación de vivencias de los personajes, actores que son fieles a la realidad porque la padecen.

Puede concluirse, pues, que el presente es una época de agitación, de malestar extensivo. Si las personas ya están buscando explicar el origen de sus males, es menester que los pensadores ya hayan empezado a escribir al respecto. Se trata de una época apta para el surgimiento de un Neoexistencialismo, esta vez no en Europa, sino en Latinoamérica. Son los países periféricos quienes más sienten el rigor de ser arrastrados por los mandatos de los poderosos. Al mismo tiempo, en estos países ya está consolidada la clase intelectual, con fuerte influencia de Europa, pero también autóctona. Argentina, en ese sentido, es el país más europeizado de Latinoamérica. Su afán por seguir la corriente mundial que dirigen los países centrales contrasta con la agudeza de sus pensadores. Este fuerte choque de ideas puede ser el desencadenante de los brotes existencialistas que están teniendo algunas obras literarias, reflejo del pesimismo, la angustia y la desesperación que padece el hombre de la actualidad frente a sus circunstancias.

2. SIMILITUDES EN LAS CRISIS Y MUTACIÓN DE LA MORAL

Si el tiempo entre las guerras mundiales fue de desconcierto ante una estructura social que no sabía responder a las demandas humanas, en el presente sucede algo peor, ya que el ser humano responde con cambios cuando estos son evidentes. La ceguera metafísica, entonces, es síntoma de esclavitud. El hombre se acostumbra a interpretar la realidad sobre las bases en la que ésta se asienta, por eso el individuo común, es decir, el que conforma la sociedad, no discute. Como decía Marx, es el modo de producción de una sociedad el que decide las condiciones políticas e ideológicas que hay en ella.

De acuerdo con este argumento, es imposible que el individuo se percate de la forma inhumana en la que vive —aún sintiéndose infeliz—, si toda su moral y sus objetivos descansan sobre una plataforma que no discute.

En vez de procurar salir de donde vive, con más ahínco el hombre intenta seguir permaneciendo donde está (aunque lógicamente, quiere acceder al siguiente estrato económico-social), y más infelicidad y desazón se obtienen de esos intentos. Ya lo expresa Epicteto cuando dice:

¿Así que tenemos muchos amos? Efectivamente. Y es que tenemos muchas cosas como dueños. Nadie teme al propio César, sino la muerte, el destierro, la confiscación de bienes, la prisión, la deshonra. [...] Cuando es eso lo que amamos y odiamos y tememos, por fuerza los que tienen poder sobre ellos son nuestros amos.¹³

Es necesario pues, replantear el sistema a la luz de los fracasos del pasado y del presente. En esa modificación, así como el marxista propone que se cambie la estructura productiva de la sociedad, el existencialista es partidario de mutar, antes que nada, la mora. Cuando el hombre se percata de que los valores éticos que sostienen un sistema no son compatibles con sus necesidades humanas, entonces se desilusiona —como lo hizo Juan Pablo Castel de María Iribarne— y debe terminar con ellos (recuérdese de nuevo la justificación: “—Tengo que matarte, María. Me has dejado solo”).

Como en los tiempos de la Segunda Guerra Mundial, muchos individuos —más numerosos que en aquel entonces— ya no confían en la Iglesia, la base moral de Occidente. Sin embargo, no lo manifiestan con tanto despecho como en aquella época aciaga en que se le reclamaba a Dios que había abandonado a la humanidad. En esta época, en cambio, se manifiesta de la más radical y callada de las formas: las personas no se ca-

¹³ *Loc. cit.*

san, se divorcian seguido, los niños no se bautizan, no se va a misa, y en general se van abandonando los ritos culturales que sustentaron Hispanoamérica y que siempre han denostado cuan aferrado está el hombre a su base ética, tanto que hasta de forma mecánica cumple con ella. También en las palabras de la psicóloga española Ángeles Morán Tamarit, pueden observarse los cambios de la realidad que entrevén la necesidad de una nueva ética:

Esos cambios influyen diariamente en el hombre y en la mujer, y al ser tan drásticos están dejando muchas víctimas y también muchas personas que siguen su vida en una forma más o menos desconcertada, más o menos descentrada, ya que se han perdido la mayoría de los valores, de los principios, de los puntales que han movido el mundo hasta hace poco tiempo, como son: las ideologías, las formas de vida establecidas, las filosofías de todo tipo. No existe ya el orden estático, ese orden establecido que fijaba las pautas de conducta, lo que estaba bien y lo que estaba mal.¹⁴

Se solidifica entonces, si no un cambio radical de sistema económico, sí un cambio de moral. A pesar de todo, el individuo quiere seguir creyendo en algo superior que lo guíe, sigue queriendo aferrarse a la Iglesia u otro tipo de congregaciones, seguir manteniendo aquello en lo que cree, la moral que sostiene todos los objetivos que ha considerado “esenciales” al hombre: el progreso, el amor para toda la vida, la formación de una familia, la procuración de descendencia. Es posible, entonces, que ningún cambio sea radical en el sentido de que se mude a una forma opuesta de moral. Más bien, ésta va mutando poco a poco a formas que no pueden establecerse de antemano, como proponía Sartre. Es un cambio natural que va dándose por la necesidad, o más bien por la falta de satisfacción de las necesidades por las instituciones actuales.

Por su parte, para detectar un germen Neoexistencialismo en la literatura contemporánea es necesario que se manifieste una mirada crítica a los puntales de la sociedad. Cuando un hombre, debido a sus vivencias, por un instante es capaz de contemplar los orígenes de su malestar, está en actitud existencialista. Este tiempo de tanto inconformismo social y sobre todo personal —aunque supuestamente la humanidad ha llegado a un pináculo de su evolución— es oportuno para el resurgimiento, en el hombre común, de ese tipo de preguntas contemplativas de sí mismo y por lo tanto de la humanidad toda.

¹⁴ Ángeles Morán Tamarit, *Importancia de la psicología en la época actual* [en línea], Argentina: Portales médicos, 2005, [citado 3 de febrero de 2011]. Disponible en: <http://www.portalesmedicos.com/blogs/psicologiaintegral/note/2869/importancia-de-la-psicologia-en-la.html>

2.1. LOS ESTADIOS DE LA VIDA DEL HOMBRE

En el primer capítulo de este trabajo se mencionaron algunos antecedentes del Existencialismo, entre ellos al autor que es considerado el primer existencialista, Sören Kierkegaard¹⁵.

El pensador danés consideraba que un individuo que vive en el límite de un estadio estético, puede de pronto empezar a sentirse angustiado y vacío, pese a que “cuenta con todo”. A esta angustia, se la considera positiva porque es indicativa de un “estado existencial”, propicio para que el individuo pase a la siguiente instancia de su evolución: un estado ético o religioso. Sin embargo, la angustia puede perdurar y el hombre nunca hacer el “salto” de una fase a otra.

Puede concluirse que esto es lo que sucede en los tiempos que corren. Muchas personas sienten angustias, no saben explicar exactamente de dónde viene y la somatizan en diversas enfermedades. La ansiedad se extiende a todos los ámbitos de la vida y no encuentra las palabras para describir su origen. “Si tengo una familia hermosa y un trabajo y salud, ¿por qué soy infeliz”, es una pregunta común, que normalmente no intenta indagar en su origen. Lo que el hombre debe cuestionar, en todo caso, es la estructura que sostiene su vida, qué está desequilibrado allí, pues de ese desequilibrio proviene la angustia. Si no realiza el esfuerzo de filosofía, de preguntarse, no podrá dar el salto nunca a un cambio, es decir aunque angustiado, el hombre seguirá viviendo en fase estética.

Esta instancia observadora en una obra literaria implicaría asomar el discernimiento del estadio estético a otro más libre, observar que no hay “una sola realidad”, sino una “edificación de realidad” y que como construcción puede echarse abajo y volver comenzarse desde la libertad y responsabilidad de cada persona.

2.2. HEIDEGGER Y EL MUNDO DE LOS ENTES

Los estudiosos de la filosofía del siglo XX sostienen que Heidegger ha sido el filósofo más importante de la centuria y que su pensamiento tiene influencia hasta la actualidad¹⁶.

¹⁵ Véase Anexo I, pp. 81-82, acerca de la filosofía de Sören Kierkegaard.

¹⁶ Véase Anexo I, pp. 83-85, acerca de la filosofía de Martin Heidegger.

Heidegger consideraba que la metafísica se había dedicado a estudiar el mundo del ente y no del ser, y que les llamaba “seres” a los que, por su definición, eran “entes”. Sostenía que el ser sólo podía ser estudiado a partir del ente, pero que no debía confundirse a uno con otro. El ente por el cual se puede llegar al ser es el *dasein*, decía Heidegger y *el dasein* es el ser arrojado a la existencia, el ser que no tiene más remedio que preguntarse por el ser.

En el mundo actual, esta filosofía aún tiene repercusión, porque se vive en una sociedad entificante, donde los valores descansan en los entes, en las cosas, en las propiedades tangibles, estéticas, y no en *dasein*, esto es, en el ser que debe preocuparse por el ser.

Para volver a la felicidad, entonces, para salir del estado de crisis actual, no vale demasiado seguir dando vuelta al ente, a las cosas, a las propiedades, a los logros materiales, sino volver la mirada sobre el ser, sobre *el dasein*. Si logra observarse esto en la literatura actual, una mirada al ser y no a las posesiones, podría concluirse que se está ante una obra neoexistencialista, en donde el hombre vuelve a preguntarse por su ser, o por su existencia.

2.3. LA ÉTICA RESPONSABLE

Recuérdese que la libertad moral no basta para el Existencialismo. Es necesario que vaya acompañada también de la responsabilidad. Esto significa que el Existencialismo, cualquiera sea el momento en el que surja, debe contemplar cuestiones éticas.

Desde el siglo XX, con el filósofo alemán Hans Jonas, ya se planteó la necesidad de una nueva ética orientada al futuro. Él se refería, por primera vez, a una ética práctica surgida a partir la necesidad de considerar los avances de la ciencia y la imposibilidad de conocer las consecuencias que estos tendrían en el futuro.

El subjetivismo ético, la libertad moral que propone el Existencialismo, también debe ser responsable de cara al presente y al futuro, puesto que las desiciones que un hombre tome deben ser acordes con las que pretenda para el resto de la humanidad, tal y como pretendía Sartre:

Cuando decimos que el hombre se elige, entendemos que cada uno de nosotros se elige, pero también queremos decir con esto que al elegirse elige a todos los hombres. En efecto, no hay ninguno de nuestros actos que al crear al hombre que queremos ser, no cree al mismo tiempo una imagen del hombre tal como

consideramos que debe ser. Elegir esto o aquello, es afirmar al mismo tiempo el valor de lo que elegimos, porque nunca podemos elegir mal; lo que elegimos es siempre el bien, y nada puede ser bueno para nosotros sin serlo para todos. (1946: 19-20)

Se trata, ni más ni menos, que del mismo principio ético que ha regido la moral de todos los tiempos: “Ama a tu prójimo como a ti mismo” o como propone Jonas: “Obra de tal manera que no pongas en peligro las condiciones de la continuidad indefinida de la humanidad en la tierra” (Jonas, 1979: 9) o, en positivo, “incluye en tu elección actual, como objeto también de tu querer, la futura integridad del hombre” (9-10).

Se tiene en cuenta esto porque, sobre todo en una ética subjetiva, debe considerarse la responsabilidad humana. El individuo puede obrar como lo disponga, pero cualquiera sea su decisión debe mirar de cara al exterior y, según Jonas, también de cara al futuro. Sólo así se podrá vivir de una forma más humana, pues el hombre de carne y hueso habrá podido con su voluntad ser responsable de su propia satisfacción y así también la de su sociedad. El Existencialismo propone justamente eso, una moral libre pero responsable. Paradójicamente, tal vez se trate de un sistema demasiado exigente para el hombre posmoderno, que si bien se siente degradado por muchas reglas, todavía sigue aferrándose a ellas. Por eso se habla de un Neoexistencialismo, de un movimiento acorde con esta época, más realista, más práctico que el Existencialismo clásico.

3. SÍNTOMAS DE NEOEXISTENCIALISMO

Para detectar un nuevo Existencialismo en la literatura actual es necesario encontrar, pues, los caracteres mencionados en el capítulo anterior cuando se realizó el análisis de las obras clásicas existencialistas: la soledad para actuar, la libertad y la observación crítica de los principios sobre los que se basa la moral de una sociedad. Sin esos caracteres mínimos, no puede decirse a priori que los protagonistas de una obra estén en “situación existencial”.

1. La soledad

La soledad parece ser el mal de la época actual. El hombre tiene cada vez mayores comodidades, pero los emparejamientos fracasan más fácilmente y se tienen menos hijos. Las mujeres, por su parte, engendran niños después de los treinta años y se presentan dificultades, por razones sociales, económicas psicológicas o físicas, para tener más de un hijo a partir de esa edad. El hombre y la mujer se han acostumbrado a sus trabajos y a la soledad. A veces tienen poco que compartir y eso se canaliza en el placer de las posesiones para paliar la soledad. La psicóloga española Ángeles Morán Tamarit argumenta sobre la soledad en esta época desde una óptica que no tiene ninguna diferencia con la filosofía existencialista:

Hay quien ha comparado esta época que estamos viviendo con la Edad Media, época de guerra donde imperaba un gran poder político y eclesiástico. Hoy día ese poder eclesiástico se ha desinflado bastante, pero gran parte de ese gas se lo estamos dando a otro ídolo, el poder económico, a otro fetiche: el dinero, y vemos que casi todo el mundo se mueve hoy por dinero. Y nos quedamos en un mundo de soledad, donde nadie se fía de nadie, donde el ser humano está más solo que nunca y donde fundamentalmente se dedica tiempo y dinero para la evasión (de esa soledad) y para la adicción (sea de barbitúricos legales o ilegales, amantes, viajes, etc.), para buscar ¿qué?... ¿Quizás para volver a encontrar a ese gran desconocido y olvidado SÍ MISMO [...]?

Por su parte, los sociólogos institucionalistas insisten en que la sociedad actual es la sociedad de la *anomia social*, del no compromiso. Esto ha provocado que la felicidad no intente compartirse y buscarse fuera, sino en el encierro. De ahí la proliferación, en la clase media, de la tendencia a la vida en los barrios cerrados, como un indicador de que lo mejor es vivir apartado, solo.

Asimismo, los jóvenes cuentan cada vez con menos referentes. Reciben poca contención de sus padres porque éstos están tratando de paliar sus propios problemas de soledad e incompreensión, y porque el trabajo fuera de sus hogares hace que puedan compartir menos con ellos. A su vez, los docentes consideran a los jóvenes como una generación aburrida, acostumbrada a la tecnología y difícil de atraer, que no tiene ya respeto alguno por las normas y que es imposible de guiar hacia el bien, como sí se podía hacer con los adolescentes de antes. Este culpar a los jóvenes sobre lo que es la realidad social actual de soledad, solo puede traer consigo más soledad y una vida sin guías, lo que refuerza el advenimiento de una moral libre.

2. Una mirada crítica a su tiempo

Antaño, los adolescentes siempre representaron a los rebeldes de una época, los que criticaban lo que sucedía a su alrededor, los que tenían ansias de cambio. Los jóvenes sentían angustias existenciales a partir de la adolescencia, desde antes de cumplir dieciocho años.

En la actualidad, en cambio, esto no sucede con los menores de veinticinco. Los adolescentes sí critican las condiciones en las que viven en sus hogares, pero no observan que esa es una carencia de toda la sociedad, no personal. Es posible que por esa misma falta de guías, sin padres y sin docentes, se encuentren cómodos, con sus computadoras, sus juegos, sus salidas y sus amigos. El adolescente de hoy, en conclusión, vive en constante fase estética, aunque ya lo atraviesa la angustia y el vacío que conducen a la situación existencial, hasta el punto de degenerar en problemas como la anorexia y la bulimia, los ataques de pánico, la depresión adolescente, la obesidad y la caída en drogas.

La mirada crítica a la base que sostiene la moral, entonces, no proviene de los hijos de esta época, sino de los que atraviesan la etapa de transición entre dos épocas, los que se criaron en hogares clásicos pero que por necesidad conformaron uno no tradicional. Es la generación que vivió de forma diferente a cómo se lo hace hoy y que por lo tanto puede comprender la diferencia. No se aferra a las maneras de antaño, pero está en condiciones de juzgar la sociedad actual. Sin embargo, no hay otra forma de criticar con fundamento de cambio si no se ha dado un salto desde una concepción estética a otra religiosa o existencialista.

El examen crítico no es sólo un ámbito de estudiosos, artistas y profesionales, pero es verdad que, en la actualidad, la atención del hombre se ocupa en mantener su propio ritmo de vida, es decir, el sistema lo absorbe por completo. Así pues, sólo se puede ser un detractor cuando se hace una pausa del grupo, un apartarse hacia un costado para observar la sociedad desde otra perspectiva, y eso únicamente puede realizarse cuando se conoce la soledad, tan esquiva en todos los tiempos y especialmente por el hombre de hoy.

3. Una moral en extinción

Sobre este punto ya se argumentó en instancias anteriores. Basta añadir que a una década del siglo XXI se está cumpliendo lo que los existencialistas transmitían e incitaban. Sólo resta que esta nueva moral que está surgiendo no se transforme en una anomia social, sino en una ética más humana.

En el próximo capítulo se abordará la obra literaria de un autor contemporáneo, para analizar si en ella se dan las características que demuestren que ya se está gestando un Neoexistencialismo literario. Especialmente, se espera una visión de todos los lineamientos comentados en este capítulo, es decir, advertir la soledad del hombre hoy, una mirada crítica a la crisis humana actual, reflexión acerca de los valores de la posmodernidad y, sobre todo, una instancia filosófica que lleve a preguntarse por el origen de la crisis que deviene en la infelicidad y angustia del hombre.

CAPÍTULO V

HUELLAS DE NEOEXISTENCIALISMO EN ARGENTINA

En la literatura contemporánea ya se vislumbra un Neoeixistencialismo. Sin embargo, la mayoría de las obras abordan conflictos que terminan resolviéndose con finales típicos que complacen al lector, porque obtiene lo que desea a partir de las variables del mismo sistema, por ejemplo: reconocimiento, éxito, amor ideal, etc. Así pues, un Neoeixistencialismo puede germinar, pero terminará por consolidarse cuando los artistas abandonen su propia fase estética y se transformen en verdaderos pensadores, comprendiendo que el cambio proviene desde dentro y que, por lo tanto, no hay lugar para los reconocimientos externos. Se trata de la creación de una moral personal y responsable y con esta decisión es necesario considerar que tal vez no se le dé una bienvenida masiva a este arte. Es lo mismo que se temía cuando aparecieron las primeras obras existencialistas. Puesto que todas criticaban la moral burguesa, preveían que el lector de clase media no aceptaría este tipo de literatura y devendría en fracasos editoriales. Sin embargo, la historia siempre ha demostrado que el hombre común es mucho más perspicaz que la dimensión que los intelectuales les dan cuando hablan de ellos como de “las masas”, pues los cambios, para que puedan ser llevados a cabo, sólo pueden ser sostenidos por la sociedad y ésta está conformada por hombres comunes.

La última década del siglo XX, en general, no produjo nuevas creaciones de compromiso social por parte de su generación de escritores. Fue la década libre de guerras, en las que el Neoliberalismo se instaló definitivamente en la vida económica, política y social de todo Occidente. El hombre de ese tiempo destinó su energía en adaptarse a los nuevos requerimientos que exigieron toda su atención. Nuevas formas de trabajo, nuevas empresas, nuevas demandas laborales, invirtieron el tiempo completo del hombre de los años noventa. La literatura que se difundió en esta época fue de entretenimiento, no de compromiso social.

Al parecer, fueron necesarios solo veinte años para cambiar por completo la sociedad de Occidente, pues el Neoliberalismo se instauró con fuerza excepcional por todos los resquicios de la sociedad: el trabajo, el consumo, la educación, los objetivos personales y la vida. Puede observarse una parábola de este suceso en la película alemana *Good bye Lenin!*, de 2003. En este filme se explicita claramente la rapidez en que los cambios del Neoliberalismo se establecieron en la vida de un país que había sido socialista. Si se proyecta esta situación al mundo entero, puede observarse que sucedió lo

mismo en el nivel global. Fue un tiempo en que las personas, e incluso los intelectuales, se evadieron, se perdieron en el consumo y en la adaptación a una nueva época de cambios vertiginosos tan seductores como letales.

Afortunadamente, como el salto fue tan impetuoso y precipitado, la lucidez también llegó rápido, aunque por lo menos una década más tarde, tiempo suficiente para que la sociedad haya hecho cambios considerables, todos los comentados y reflexionados en el capítulo anterior.

En la primera década del siglo XXI ya comenzó a vislumbrarse, nuevamente, un pensamiento reflexivo, esta vez acerca de la ineptitud de las instituciones actuales — enraizadas en el seno de los valores— para proteger al hombre de una esclavitud sostenida por él mismo.

A continuación se presenta el análisis de los rasgos existencialistas de la novelística de una escritora argentina, y se verifican aquellas características que denostan las diferencias respecto del Existencialismo clásico y que le dan a la literatura de esta época su propio sello.

1. FLORENCIA ABBATE

Florencia Abbate nació en Buenos Aires, Argentina, el 24 de diciembre de 1976. Es escritora, periodista y Licenciada en Letras de la Universidad de Buenos Aires.

Su producción literaria es profusa e incursionó en varios géneros: poemas, relatos, ensayos y novelas. Como diversos escritores comprometidos con su época, desde 1998 Florencia Abatte ha colaborado como periodista en diversos medios, tales como los suplementos culturales de los diarios *La Nación*, *Perfil*, *Página 12* y *El país*, y las revistas *Ñ de Clarín*; *Surcos en América Latina*, de Chile; *Día siete*, de México y *Quimera*, de España, entre otras.

Respecto de su novelística, en 2004 Emecé Planeta publicó *El grito* y en 2007 *Magic Resort*. Ambas novelas tienen el mismo formato estético, en la forma de relatos de vida individuales narrados en primera persona por protagonistas que se vinculan entre sí por delgados hilos. Parece una parodia de las relaciones actuales, todas casuales, sin conocimiento de los demás y desconectadas.

Algunos han asemejado la obra de Abatte al guión del mexicano Andrés Yáñez Murillo, *Amores perros*, por el colage de historias que configuran el argumento de su obra.

Los críticos opinan que su novelística refleja las deficiencias de la moral contemporánea:

...sus libros revelan las múltiples capas que estructuran los vínculos humanos actuales, en una era de constantes transformaciones. La literatura de Florencia Abbate es un audaz espejo que pone al descubierto con objetividad las deficiencias de la moral contemporánea.¹⁷

La propia autora dice que su obra tiene un realismo delirante. Ese realismo es lo que la corriente que se aborda en este trabajo intenta describir como la existencia del hombre.

Debido a su incipiente surgimiento en la literatura masiva, de la vida personal de Abbate no se conoce demasiado, pero sí puede observarse su marcada formación y especialización en Letras y un estudio profuso acerca de la comunidad homosexual y el travestismo. En su vida personal, complementada con la profesional, se encontrarían las razones que la llevaron a ser una observadora tan tenaz y aguda de la realidad, pues los pensamientos de una persona no pueden escapar de sus circunstancias e incluso se explican por ellas.

A continuación, se explicitan las características que hacen de la novelística de Abbate una obra que podría considerarse neoexistencialista. Se analizará su primera novela, *El grito*, aunque *Magic Resort* presenta los mismos atributos estéticos y es casi una continuación de la primera, tanto por su estilística como por el cariz de las historias independientes que narra. Ambas novelas podrían considerarse un excelente exponente de un Neoexistencialismo literario.

¹⁷ Augusto Munaro, *El realismo delirante de Florencia Abbate* [en línea], Buenos Aires: Ecos regionales, 2007, [citado 4 de feb. de 2011].
Disponible en: <http://www.ecosregionales.net/?edicion=1216¬icia=5280>

1.1. *EL GRITO*

1.1.1. EL ARGUMENTO

Como un juego de dominó, *El grito* narra cuatro historias unidas por un delgado hilo. El vínculo entre los personajes puede ser mayor o conectarse solo por tener alguna persona en común, como Clara y Federico que tienen en común a Agustín, amigo de una y hermano de otro. Por su parte, cada narración es independiente, es decir se trata del drama personal de los protagonistas, que no se relaciona con el de los demás.

Federico es un chico perdido en su sociedad. En forma de relato, cuenta en primera persona cuál ha sido su vida hasta la actualidad. Vive solo en su departamento y ha cambiado tres veces de carrera sin terminar ninguna. Puede estar varios días sin salir de su hogar, sentado en su computadora y sin hacer nada. Su novia, Violeta, es su mayor ligadura con la realidad, pero incluso con ella tiene sus momentos de distanciamiento. Hijo de un padre perverso y de una madre superficial, y hermano de un joven suicida, con una familia no tradicional, la historia de Federico podría ser la de cualquier joven de la modernidad, pero en este caso se trata de uno cuyo juicio ha trascendido el estadio estético y observa su realidad y lo que lo rodea, en un contexto tan cercano al lector argentino como lo fue la crisis económica política de 2001.

Horacio es un hombre de mediana edad que ha sido militante del terrorismo en la década de 1970. Cuenta su vida a partir de las distintas mujeres que la han atravesado: su primer amor platónico, Mabel; su esposa española, Amparo; su segunda pareja, Lidia y su amante, Clara. A todas las ha amado o necesitado, todas han sido importantes y en cierto modo, han definido una etapa de su vida: la idealista, la estable y la apasionada.

Peter, hermano de Horacio y padrastro de Federico, representa, en una fiel representación del hombre actual, la falta de independencia que puede llegar al masoquismo, esto es a buscar aquello que más daño hace. Utilizando el género epistolar, en una larga carta a su hermano Horacio, Peter cuenta lo que fue su vida con Oscar, su pareja, un hombre perverso y sadomasoquista que lo sometió tanto física como psicológicamente. En esa reflexión, reconoce la dialéctica que conforman el sometido y su tirano, y cómo el esclavo puede romper un encadenamiento que él mismo ha acogido.

La última historia es la de Clara, una escultora que está enferma de leucemia. Su unión con el resto de los personajes principales es con Horacio, por haberlos unido una relación amorosa, y con Federico, por ser la mejor amiga de su hermano. La historia de

Clara gira alrededor de su enfermedad y de su añoranza de su hermana melliza, Silvina, de quien es por completo opuesta en personalidad y elecciones. Clara representa a la pensadora y Silvina a la superficial, pero las dos forman parte de una trama trágica en la que se necesitan y se desprecian mutuamente. Su vínculo más sano se crea con Agustín, el hermano de Federico, pues ambos descubren en el otro una forma de conectarse con otro ser humano. La enfermedad de Clara es la que le trae todas estas reflexiones, demostrándole en primera instancia lo efímero de su existencia.

Los cuatro relatos tienen un firme carácter existencialista, fundamentalmente en mirada del ser humano que ha dejado atrás la fase estética para echar un vistazo a la base moral que apuntala las vivencias y valores de una época.

Cada historia tiene un título referido a un pensador, pintor o una obra de arte. Así, la primera es “Warhol”, la siguiente es “Luxemburgo”, la tercera es “Marat Sade” y la última es “Nietzsche”. Llevan esos nombres porque los referentes artísticos y filosóficos son mencionados en alguna parte del argumento. Asimismo, de forma implícita, la filosofía de cada uno de esos pensadores impregna la historia.

El padre de Federico le regala un perro, al que su novia Violeta bautiza “Warhol”. El pensamiento desestructurado de Warhol refleja la vida de Federico, quien en su relato alude a lo desordenada, imprevisible y versátil que fue su existencia desde niño, extendiéndose ese continuo azar hasta el presente.

El primer amor de Horacio, Mabel, lee un libro de la marxista Rosa Luxemburgo que eventualmente él recuerda. De hecho, sus pensamientos vuelven con fuerza a las que fueron sus acciones y reflexiones socialistas que, además de sus mujeres, definieron su vida.

“Marat Sade”, la obra de teatro del Marqués de Sade, es el nombre de la tercera historia. Esta obra es una representación sangrienta del sufrimiento del hombre que plantea la duda de si la verdadera revolución se produce cambiando la sociedad o cambiándose a sí mismo. Es un nombre que tiene doble acepción en la vida de Peter: su relación sadomasoquista con Oscar y la procedencia del cambio en el hombre que él tanto se plantea.

“Nietzsche”, la última historia, refiere a la pasión de Clara por la bibliografía de Friedrich Nietzsche. Asimismo, la melancólica relación que sostiene con su hermana, su madre y su padre forma parte de los mandatos de la institución familiar vigente. Clara siente remordimientos por su familia. Nietzsche, precisamente, fue uno de los principales críticos de la moral cristiana culposa, como de una ética que ensalza una humildad

que le impide al hombre superarse a sí mismo y alcanzar lo más elevado de su humanidad.

Se verifica, entonces, que cada historia lleva en su nombre un componente filosófico que la atraviesa, aunque si fuera preciso otorgarle a cada relato un título que exhibiera un rasgo del Existencialismo, la historia de Federico representaría la soledad; la de Horacio, la angustia existencial; la de Peter, la libertad y la de Clara, la contingencia de la existencia, aunque en rigor de verdad todas esas características son evidentes en cada uno de los relatos.

A continuación, se analizan algunos atributos propios de las obras existencialistas que aparecen en *El grito*, para evidenciar que, efectivamente, esta época, los comienzos del siglo XXI, es un tiempo propicio para el resurgimiento de un Neoexistencialismo literario.

1.1.2. LOS RASGOS EXISTENCIALISTAS DE LA OBRA

1. La soledad

Todas las historias de *El grito* observan al hombre que atisba su realidad en íntima soledad. En especial, Federico, el protagonista de “Warhol”, describe un aislamiento muy contemporáneo, el del hombre alienado en lo que fue la causa mediata de la era de la comunicación: la computadora. En los hábitos de Federico ya se evidencia su angustia existencialista, su apartarse del mundo por sentirse un extraño a él.

Lo cierto es que yo pasaba el día en la computadora y, como sufría de insomnio, de noche me ponía a chatear hasta que ya de madrugada, caía dormido arriba del teclado. La ausencia de Violeta me obligaba a ir yo mismo a hacer las compras, y esas eran prácticamente mis únicas salidas a la calle. Iba siempre con la expectativa de encontrar al volver algún mensaje en el contestador, pero a mi regreso la luz no titilaba. Aunque parezca increíble pasaron sesenta y cuatro días sin que esa lucecita de mierda titilara, y yo lo explicaba torturándome con la idea de que nadie debía tener interés en charlar con un tipo improductivo y sin ningún talento claro. Y lo peor es que la conciencia de mi inutilidad no me servía para nada. (Abbate, 2004: 31)

Sus reflexiones, por otra parte, tienen el desapego del estilo sartriano, el de un hombre por completo acostumbrado a su soledad. Es capaz de describir sus vivencias con todo lujo de detalles sin dejar entrever la angustia que le provocan, excepto al final, cuando dolorosamente admite que ha perdido el control de su existencia y grita lloran-

do: “Por favor haga algo. ¡Haga algo por este perrito! No me puedo hacer cargo de nada. De nada...” (51).

2. El suicidio

No es casualidad que Federico mencione particularmente una de sus lecturas, *El suicidio*, del sociólogo francés Émile Durkheim¹⁸.

La ausencia de reglas morales y jurídicas a las que alude la obra, es lo que explica la realidad que ya atisba Federico. Por eso se siente atraído por el libro, y se confirma ahí un rasgo existencialista típico, la impresión del individuo de que no hay nada a lo que aferrarse, de que todo aquello que conformaba los pilares de su sociedad está desgastado. El suicidio del cual habla Durkheim y que Federico repite en sueños es, precisamente, el mismo al que se refiere Camus en *El mito de Sísifo* (1942):

Violeta me contaba que, dormido, solía repetir entre sueños la siguiente frase: “El suicidio egoísta, que es parte de la afirmación idolátrica de la persona, se produce a causa de un alejamiento de los grupos sociales que da origen a lo que se denomina individualización desintegradora: el hombre se ve sin salida en el laberinto de su propia existencia, y acude al suicidio como exitus”. (Abbate, 2004: 27)

Tal como afirmaba el filósofo argelí, cuando el hombre se ha divorciado de su mundo, pierde el sentido de su existencia y por lo tanto piensa en la opción del suicidio para acabar efectivamente con su sentimiento de inexistencia. Federico es un calco del hombre que decide el suicidio social.

3. El humanismo

Como en una parodia de la impaciencia del Roquentin sartriano por las inquisiciones del Autodidacto sobre el socialismo, Federico reflexiona sobre el ideal de los humanistas, desprovisto por completo de existencia y lleno de imágenes excelsas sobre el hombre, como si solo la condición humana generara la unión y la felicidad entre las personas. De

¹⁸ La obra trata sobre la anomia y establece que el suicidio anómico se debe a una repentina ruptura del equilibrio social. La anomia es el mal que sufre una sociedad a causa de la ausencia de reglas morales y jurídicas, es decir es la ausencia de la norma. Esta ausencia se debe al desequilibrio económico o al debilitamiento de sus instituciones, que implica un bajo grado de integración social.

acuerdo con el pensamiento sartriano, el humanismo idealista ensalza al “hombre en sí” en vez del hombre con conciencia, y ese es exactamente el comentario que hace Federico en su viaje en taxi el día que cayó el gobierno de De La Rúa:

Diego intentó oponerse. Y habló enseguida de las bondades de la convergencia de la clase media y los trabajadores en la protesta que había surgido, de modo espontáneo, la noche anterior. Yo argüí que sí, como él decía, se había concentrado en la plaza tanta gente, debía ser porque coinciden en un sentimiento de rencor compartido, y de ninguna manera de afecto, y dado que los diferentes intereses están meramente yuxtapuestos, a la primera de cambio se desacoplarían. También le dije que su agrupación estaba equivocada al subestimar a los gobernantes que en las últimas décadas lograron cosas bastante notables: corromper a la gente sin que ésta se sintiese desafiada; oprimirla aún más inyectándole la convicción de que la beneficiaba; ahora su altruismo en la avidez de placeres egoístas; construirle la ilusión de que goza mundialmente de un lustre que, en realidad, no tiene en absoluto. (45)

Hay en esta interpelación de Federico una oposición completa al individuo sujeto a viejas ideologías, que creyéndose más liberal que los grupos conservadores sigue tan aferrado a estructuras sin vigencia como aquellos:

Afirmé que entre los jóvenes de izquierda hay más charlatanes y desorientados que reales sediciosos. Y por último juzgué lastimosas las peleas entre esos partiduchos que dedican su nimia inteligencia a encontrar entre ellos motivos de disenso que encima no existen. (44)

En estos pasajes, se advierte el Existencialismo de la obra de Florencia Abbate con una vigencia indiscutible. No se compromete con ninguna ideología del pasado ni del presente, pues comprende que ninguna de esas agrupaciones fueron ni son eficaces para paliar la problemática existencial que vive el hombre actual, arrojado a la nada por instituciones que no se condicen con la realidad de sus necesidades. Argumenta en contra de los males de este tiempo, con una mirada desprovista de inocencia. En la voz de Federico, exhibe la contundente realidad: es el hombre el que acepta el rigor que le impone el sistema, incluso lo persigue, porque en su ávida búsqueda del placer (y aquí hace referencia a la fase estética en la que vive la mayor parte de la sociedad) solo pretende la satisfacción personal. Así pues, las promesas del sistema sobre el que descansa una moral infructuosa, son más atractivas que el trabajo que implica un desmantelamiento de los valores institucionalizados vigentes.

4. Lo efímero de la existencia

Como Roquentin y Augusto Pérez, Clara, la protagonista de la última historia, “Nietzsche”, también siente lo efímero de su existencia a partir de una reflexión que escucha en el hospital donde la atienden por su leucemia: “Esto te demuestra que no es necesario enfermarse para descubrir que, aunque pretendamos actuar como si fuera una casa de piedra, vivimos en un castillito de arena...” (212).

También en el pensamiento de Peter, el protagonista de “Marat Sade”, se verifica esta constatación de la vida efímera, del individuo finito, limitado en su tiempo. Recuérdese que Heidegger¹⁹ sostenía que el hombre no acepta su sino, la muerte, y por eso vive una vida ficticia, buscando permanecer aún cuando su razón conoce que eso es imposible. Para Heidegger, el individuo sólo podrá vivir una existencia más digna cuando comprenda que la muerte es su destino, su única esencia; sólo entonces comprenderá el no valor de la cosificación y comenzará a preocuparse por su ser. Este mismo pensamiento, como un eco de la filosofía del alemán, es el que narra Peter recordando las palabras de su psicóloga, Capriles:

“El tiempo es la monotonía del deseo moviéndose por un número ilimitado de objetos. Nos aferramos a una ilusión y corremos tras ella. Pero no hay nada a qué aferrarse en esta impermanencia”. [...] “Renunciar a nuestra situación imaginaria es despertar a lo real. Hay que abandonar las ilusiones y aceptar la muerte. Al vaciarnos, nuestro deseo deja de ser enviado de aquí para allá como una bola de billar”. (147)

En armonía con ese sentimiento tan humano que es percatarse de la existencia — aunque el hombre prefiera no darle el espacio necesario para que se muestre en su justa dimensión—, Florencia Abatte elige como representativa de la primera historia una frase de Andy Warhol en la que se refiere a la levedad del ser: “Entonces me dí cuenta de que la existencia en sí no es nada y me sentí mejor. Pero aún estoy obsesionado por la idea de mirarme al espejo y no ver nadie, nada”²⁰.

¹⁹ Véase Anexo I, pp. 84-86, acerca de la filosofía de Martin Heidegger.

²⁰ Citado en Florencia Abbate (2004) *El grito*, Buenos Aires: Emecé Cruz del sur, p. 13

5. La mirada crítica

En diversas ocasiones, los personajes detractan a su sociedad y su época. Acorde con su tiempo, el Existencialismo de Abbate se refleja en una crítica a la aldea global, propia de los días que corren. En ese mundo común que implica la globalización, también el sin sentido se ha internacionalizado, y lo absurdo de la vida acelerada y estructurada del hombre posmoderno no escapa a las fronteras. En su relato, Federico describe sus sentimientos acerca de lo que es la comunidad mundial, en la cual los valores imperantes se han extendido por todo el globo. No escapan al absurdo de la ética vigente ni siquiera los países que fueron cuna de los grandes pensadores occidentales:

Los dos coincidimos en que Francia no merece para nada el prestigio que conserva. Creo que si algo me quedó claro es que para construir un estilo ya no tiene importancia el lugar, porque en el mundo globalizado todo es más o menos lo mismo: la misma sensación de no estar en ninguna parte, la aceleración, el pánico, las actividades compulsivas, como si el resplandor de las ciudades fuese proporcional a la medida de sus vicios, igual que la impaciencia en los ojos de los desahuciados. (30)

Por su parte, Horacio, al dejar su país y adquirir una mirada de extranjero, fue capaz de comprender que el movimiento liberador que él integraba en Argentina estaba fundamentado en la misma rígida estructura militar que intentaba dismantelar:

De los años en España, tengo sensaciones ambiguas. [...] Lo saludable era que se fue la sensación de malestar, aquella que ahora entiendo como la sensación de ser un alienado viviendo en un submundo de alienados, alienados por las propias estructuras que habíamos creado con el objetivo de posibilitar la desalienación de todos. (72)

Es un pensamiento en boga en la actualidad, cuando la política alterna entre llamarse socialista o conservadora, pero no da respuesta a las necesidades del individuo porque no se observan los cimientos de su vacío existencial. Como sostiene el pensamiento de Heidegger, se sigue valorando al ente, la cosificación de la sociedad, y no al ser. De esa forma, todas las soluciones terminan siendo insuficientes y todas las instituciones que se consideran diferentes ofrecen básicamente lo mismo.

6. Las elecciones

Peter, el protagonista de “Marat Sade” es el primero que habla de las elecciones y de la implicación del individuo en los sucesos de su vida. Como ya proclamaba Simone de Beauvoir en *El segundo sexo* (1949) respecto de la responsabilidad de las mujeres en su sometimiento a los hombres, las personas siempre son libres en sus decisiones, incluso en la decisión de permanecer bajo el yugo ajeno. La confesión de Peter a su hermano Horacio adhiere a esa visión y analiza su propia participación como víctima en el sometimiento a su pareja, Oscar. También hace una observación de su tiempo y de las añoranzas del hombre de aquello que le hace daño, llámese dinero, poder, amores de plástico o belleza artificial:

“Los psicólogos insisten en usar esos rudimentarios tratamientos de siempre, porque ignoran todavía que el gusto por el sufrimiento, propio o ajeno, es un problema viral. Así es como la gente despilfarra su poder en una mera búsqueda de alivio, cuyo único resultado es la multiplicación de esa sed insaciable que arroja su luz cancerosa sobre todo lo que tiene cerca”. [...] Yo aguardé desconcertado hasta que, al cabo de unas horas, agregó que la única salida al dolor es un cambio de la percepción: “Si no conseguimos ver el mundo con otras miradas, ¿para qué luchar por cambiar el mundo?”. (138)

No hay demasiada diferencia, entonces, entre el hombre golpeado que sigue añorando a su pareja y la esperanza de conseguir todo aquello por lo cual se sufre día a día. El individuo vive en angustia existencial perenne, en continua sensación de vacío, pero sin dar el salto de su fase estética a una nueva ética.

El pensamiento existencialista sostiene que el hombre puede aplicar su voluntad a todas las decisiones, incluso a aquellas en las que se abstiene de decidir, pues eso mismo ya implica una elección. Callarse, quedarse en el mismo lugar, no cambiar, significa aceptar lo que se está padeciendo y así lo expresa Peter:

El poder del que domina no puede sostenerse un instante sin el consentimiento del que se somete. Pero para que este juego concluya es preciso describir el Principio. Si no, aún cuando las condiciones materiales de la opresión hayan sido del todo disueltas, el gusto por el sufrimiento puede seguir aún enquistado en nuestro espíritu. Entonces, la liberación sería solo aparente: más allá de ese fin ilusorio, continuaríamos esclavos del mal. (162)

Se menciona la necesidad de cambiar la perspectiva de observación para comprender los lineamientos que fundamentan un ritmo insostenible de vida, el que toda la sociedad padece, pero respeta. A ese ritmo, Peter lo llama un juego en el que nadie puede vencer, pues una vez que su engranaje comenzó a marchar, ya no se puede ver su

funcionamiento y el individuo pasa a formar parte de su superestructura, sin pensar más en su origen.

Ya ni siquiera era posible pensar que lo de Oscar obedeciese a un plan conciente: ningún jugador es más fuerte que el Juego en sí mismo. Y el Juego es una máquina insaciable que impone su lógica y que nos obliga todo el tiempo a llenar un agujero que, al instante siguiente, volvemos a sentir vacío... (131)

Hay una interesante mención, en la voz de Oscar, la pareja de Peter, sobre esperanza perniciosa, esa que hace que un hombre quiera seguir continuando en el juego, siga sometiéndose a la voluntad de otro, porque tiene la esperanza de que cambie. Se trata de la esperanza evasiva, que va en contra de los principios existencialistas porque se está a merced de fuerzas ajenas y se evita elegir por sí mismo:

La economía de la bondad es un sueño de utopistas trasnochados —declaró mientras se servía vino con soberbio frenesí—. La esperanza es el peor de los males porque perpetúa los suplicios. Ustedes, los revolucionarios, no entienden la maldita raza a la que pertenecemos. (154)

7. La esperanza

En “Marat Sade”, como parafraseando a Kierkegaard, Capriles se refiere a los individuos evolucionados, los que han atravesado el estadio más superficial de su vida y a aquellos, la mayoría, que permanecen en él. Individuos que están en distinto estadio no pueden convivir juntos, por eso el existencialista se siente solo con pensamientos:

“En todas las épocas hay muchos hombres capaces de atisbar que la vida carece de fin. El problema es que en la mayoría de los casos esa revelación se convierte en una perogrullada”. [...] “Hay unos pocos aprendices a quienes el cansancio de la vida los lleva a buscar el camino hacia la vida más alta. Los más blanditos sucumben. Se estancan en la mediocre fase de la desidia y ya no hay manera de sacarlos. El tedio es otra de las formas que asume la sed insaciable”. (148)

No deja de advertirse, pese a todo, la esperanza del existencialista. Podrán ser pocos los aprendices a los que el cansancio de la vida los lleve a buscar el camino hacia la vida de la conciencia, pero eso depende puramente de la voluntad del hombre. Así lo propone Sartre en *El existencialismo es un humanismo*. Ninguna excusa es válida pues elegir forma parte de la libertad inherente al hombre, la que proviene del raciocinio que forma parte de su especie y que le otorga la voluntad.

8. La libertad

“Marat Sade” gira alrededor de dos conceptos antagónicos y análogos: la libertad y el sometimiento. Para el existencialista, el hombre es libre cuando actúa de acuerdo con su voluntad y con responsabilidad.

Respecto de la libertad y la esclavitud en los tiempos que corren, Florencia Abbate es capaz de reflejar la incertidumbre de su época, la oscuridad que significa para el hombre estar en un estadio de situación existencial en la ya no le consta ninguna base tradicional para asentar sus decisiones vitales. Parece una vuelta a los tiempos de las guerras mundiales, cuando por primera vez, de forma más generalizada, los hombres de ese tiempo comprendieron que ninguna institución podía rescatarlos. El Existencialismo, pues, demuestra que está vigente en la literatura actual porque la realidad que visualiza esa corriente se mantiene, se ha prolongado a lo largo del tiempo hasta dar síntomas de eclosión en el presente, cuando el hombre, evidentemente, sólo depende de sí mismo. Es Peter quien angustiosamente releja esa terrible incertidumbre del individuo que se siente sin respaldo ético alguno:

Es espantoso vivir en un tiempo tan maldito, tan renegado, en el que cuesta tanto encontrar nuestros propios fundamentos, llegar a oír esa nota que imagino debería ser el equivalente al más absoluto silencio. Un silencio al que todos los seres le podamos preguntar: ¿Qué es lo que se espera de mí? ¿Qué debo hacer?
(163)

1.2. EL EXISTENCIALISMO DE FLORENCIA ABBATE

El estilo de la escritura de Florencia Abbate, por todas las características señaladas evidencia una marcada propensión al Existencialismo. Así, indaga en los males del hombre de carne y hueso y lo extiende a la sociedad. En esa observación, revela las bases que sostienen la desdicha del hombre actual, en apariencia tan pleno, tan lleno de objetos que lo proyectan en el tiempo, y en realidad tan vacío. Distintos personajes, hombres y mujeres, diferentes etapas de la vida, profesiones disímiles, posiciones sociales desiguales, y todos tan llenos de angustia. Son el reflejo de los hombres de este tiempo que buscan paliar su inquietud colmándose de materialidades, “entificándose”, como proponía Heidegger. No escapa a nadie, excepto quizá a los que están atentos y observan, y actúan retirándose del mundo, viviendo de otra forma, una hazaña que no alcanza a la

mayor parte de la sociedad, porque ésta todavía conserva su perniciosa esperanza de que todo se solucione sin tener que hacer nada.

Se trata de una novela que refleja la realidad de Abbate, en un país periférico, Argentina, en donde el individuo se siente particularmente el vacío existencial, pues se encuentra en una sociedad fragmentada por las diferencias culturales, en la que la mitad del país persigue con ahínco asemejar su vida y economía a la de los países centrales y la otra protesta contra ello, pero vive de la misma forma. Un país que tiene descendencia europea de tan solo un siglo de antigüedad, habitantes autóctonos y un crisol de razas lleva sus discrepancias no solo en los linajes sino también en las ideologías. Asimismo, el tamaño de su territorio hace que la fragmentación social se agrande. La situación se agrava debido a la condición de país del tercer mundo, en el que sus opciones son seguir los lineamientos de los países centrales (Europa y Estados Unidos) o declinarlos. En ese camino, se encuentra con diferencias de opiniones que se remontan a las ideologías de sus habitantes, las cuales a su vez se enraízan en su historia generacional tan diversa. Así pues, ninguna estructura que se aplique en Argentina satisface a todos sus habitantes, porque son eminentemente diversos más allá de un sentido personal y la historia del estado es joven. Eso adicionado a la nueva aldea global que impone sus formas de organización —la de los países dominantes— a la cual todos tienen que adaptarse, aunque a algunos, por estar esas formas estándares desvinculadas de su cultura, les resulten por completo artificiosas e ilusorias. No es extraño, entonces, que el sentimiento de distancia de las instituciones vigentes sea tan marcado en un país como Argentina. Así lo reflejan las historias de Florencia Abbate, todos sus personajes dejan entrever su sentimiento de lejanía con su realidad, son extranjeros de su sociedad, se disocian de ella y en un relato melancólico y realista reflejan su sentir, que puede ser el eco del hombre de hoy, sin cultura a la que aferrarse, sin bases institucionales, sin ideales, sin fe. Habla entonces de la libertad que procura el abismo, tan necesaria en este tiempo de opresión económica y social, y de una ética verdadera que proviene del fondo del hombre, ambos rasgos por antonomasia de la literatura y filosofía existencialistas.

1.2.1. LAS DIFERENCIAS CON EL EXISTENCIALISMO CLÁSICO

El de Abbate es un estilo fresco, más parecido al de Sartre que al de Sábato o Unamuno, pues el Neoexistencialismo sería menos apasionado que la corriente clásica ya que sur-

giría en una época de indiferencia social, de anomia, de abulia, de desinterés incluso por el ser propio. Es natural entonces, que la naturaleza del “grito” de Abatte sea acorde con este tiempo, con una pluma sutil, con cierto sarcasmo propio del argentino y con una pureza de espíritu que sólo puede provenir del “hombre nuevo”. Los personajes no tienen el modo hastiado del Roquentin de Sartre ni el feroz apasionamiento del Augusto Pérez de Unamuno, tampoco la ironía cortante de Sábato. Más bien, se trata de personajes que existen en su realidad, que fluyen calladamente con ella y que la padecen de forma silenciosa, como golpeados monótonamente por ella y por lo tanto un poco ajenos al dolor. Sin embargo, es imposible de ignorar el grito silencioso que es la novela de Abbate, un grito por la libertad. Así pues, la autora ha configurado un estilo propio, acorde con su tiempo y con su realidad, así lo proponen los estudiosos de su obra:

El resultado es admirable [refiriéndose al estilo de Abatte], dado que su prosa articula el pensamiento de nuestra época. [...] De este modo, sus libros revelan las múltiples capas que estructuran los vínculos humanos actuales, en una era de constantes transformaciones. La literatura de Florencia Abbate es un audaz espejo que pone al descubierto con objetividad las deficiencias de la moral contemporánea.²¹

Respecto de la soledad existencialista, la mayoría de los personajes de Abbate tienen una soledad menos literal que la de los protagonistas clásicos. Por ejemplo, los personajes de *El grito* parecen interactuar seguido con otras personas. No obstante, su grito solitario es tan audible como el de los solitarios Roquentin y Castel. La soledad de la posmodernidad se traduce, sobre todo, en la fragmentación de las relaciones y la forma en que se compone la novela es un reflejo de esa realidad. En una mirada a priori, las personas nunca están solas, le tienen pavor a esa situación. Buscan rodearse de gente, aturdirse en lugares repletos, como ya lo describía Roquentin en *La náusea*. La gente busca conectarse con otra, pero no lo logra y entonces finge que se ha relacionado. Esto es la consecuencia de no observar las bases de sus desconexiones, y de seguir teniendo esperanza en que, con los esquemas vigentes —los cuales se resisten a ser abandonados—, todo mejore. En *El grito* es patente esta situación de fragmentación de toda vinculación. Los protagonistas se ven, eventualmente, con padre, madre, amigos, hermanos, pero no se comprenden, se sienten tan lejanos como si estuvieran en universos paralelos. En cambio, los personajes existencialistas clásicos tienen una soledad más evidente, se trata de hombres hechos y derechos que, mayormente por sus circunstancias,

²¹ Augusto Munaro, *El realismo delirante de Florencia Abbate* [en línea], Buenos Aires: Ecos regionales, 2007, [citado 4 de feb. de 2011].
Disponible en: <http://www.ecosregionales.net/?edicion=1216¬icia=5280>

no tienen familia, y por su desviación de la sociedad no interactúan con nadie. Su soledad es patente. Incluso Augusto Pérez, el personaje unamuniano que es como un niño cuidado por sus niñeras, su criado y su cocinera, y que tiene un amigo que lo aconseja en lo que debe hacer, está fielmente solo, tanto en el plano amoroso como en el familiar. Los escritores clásicos mostraron una separación literal entre sus personajes principales y su realidad. Es así porque antes de mitad de siglo la gente o vivía en comunidad, o en soledad por circunstancia. No se elegía cabalmente vivir solo a una determinada edad, como en el presente. Por el contrario, en los tiempos que corren, puesto que el matrimonio o emparejamiento a determinada edad no es obligatorio, sí es una exigencia (otra regla social institucionalizada) vivir solo. Entonces, puesto que la persona tiene que vivir en soledad, intenta paliarla fingiendo relaciones vacías. En *El grito* se verifica el intento desesperado de los personajes por seguir manteniendo una idea tradicional de familia, como cuando Federico le propone a su madre pasar juntos la Navidad (aunque su vida junto a ella ha sido y es todo menos armónica), o como cada vez que Clara se reúne con su padre y espera los e-mails de su hermana (aunque su desconexión no sólo es evidente sino también agresiva). Se trata entonces, de una soledad menos fiel, porque exactamente así es en la realidad: menos literal, pero soledad al fin, la que proviene de no tener nada que compartir con el otro, pues en la “entificación” del hombre, no hay mucho que compartir. Las personas de hoy han “neoliberalizado” las relaciones: ya no se trata de complementariedad sino de competencia. Y eso genera distancia humana, es decir soledad.

Por otra parte, los personajes sobre todo reflexionan sobre sus observaciones de la realidad, pero no necesariamente se nota en sus vidas que actúen sobre sus descubrimientos. En principio, esta mirada neoexistencialista de los personajes de Abbate, es al menos denunciadora, si no transformadora. Los personajes existencialistas clásicos, por el contrario, actúan como piensan y por lo mismo parecen más pesimistas, porque el clima depresivo de la narración lo otorgan sus actitudes extremas. Se trata de actores más trágicos, más evidentes, más del estilo literario y de las evidencias de su época. En la actualidad, en cambio, todo intenta disimularse. Todo parece que ha mejorado, que ha evolucionado, incluso parece que se trate de elecciones del hombre, pero la realidad es que lo que se presume es falaz y que detrás de toda esa apariencia se esconde el vacío más hondo. Como lo sugiere Clara, el personaje de “Nitzsche”, el mundo es hipócrita, y en la posmodernidad ese fingimiento ha alcanzado su cúspide, pues el hombre ha encontrado mil formas de paliar la verdad: su profunda y angustiosa soledad.

1.2.2. LA ESTILÍSTICA

Respecto de la estilística de Abbate, podría recurrirse a la definición de Unamuno, en la voz de su personaje Víctor Gotti, para decir que más que una novela, Abatte ha escrito una *nivola*, mezclando en ella varios géneros, desde el relato hasta la correspondencia epistolar. En su siguiente novela, *Magic Resort*, añade también la epístola de la posmodernidad: el e-mail. Todos relatos en primera persona, los personajes de Abatte cuentan su vida y sus observaciones a partir de un eje filosófico. En una mezcla de dialecto argentino y lenguaje culto, la escritora refleja en sus páginas un estilo que no sólo es netamente argentino sino también contemporáneo: ecléctico, misceláneo, con jerga en inglés y coloquio de barrio porteño, exactamente como es la realidad del individuo joven que “existe” en este presente, pues el hombre no puede escapar de su realidad.

1.2.3. LA RESPONSABILIDAD DEL AUTOR

Luego de una década de literatura de evasión, está regresando una prosa comprometida con su tiempo. Así lo atestiguan las letras de Florencia Abbate, fiel reflejo de su tiempo, que no escatiman en poesía, pero tampoco en mostrar sin ambages la evidente realidad que intenta eludirse por cualquier medio, escondida no solo por los interesados en el mantenimiento del sistema sino por aquellos que lo padecen pero que aún así pretenden ser felices. Se trataría, esta vez, de una escritura neoexistencialista que procuraría, si no empezar a cambiar el mundo, al menos a denunciarlo, pues como sostiene Lamana refiriéndose al escritor existencialista:

La única posibilidad que aparentemente le queda ante esta situación es algo, sin embargo, muy sencillo: devolver al lenguaje su función primera: decir la verdad. Lo que en buena medida incluye no ya formar parte de un partido, sino tomar partido ante cada situación que se presente. Es decir, tomar partido ante cada situación personal absurda que se les presente. (1967: 39)

CONCLUSIÓN

Por todo lo analizado en este trabajo, se concluye que ya están asomando los brotes de un Neoexistencialismo en la literatura posmoderna argentina. Un ejemplo certero es el de la escritora Florencia Abbate, en cuyas novelas publicadas, *El grito* (2004) y *Magic Resort* (2007), se vislumbran varios de los atributos que caracterizaron las obras clásicas existencialistas, como la mirada crítica a la sociedad de su época, la soledad que padece el individuo, la paulatina caída de una moral que sirvió de guía durante cientos de años y que sostuvo todas las instituciones que fueron el respaldo ético de la sociedad, y la incertidumbre del individuo ante la falta de referentes.

El resurgimiento del movimiento evidenciaría la crisis existencial de la actualidad, puesto que esta corriente se identifica como aquella que nace en un tiempo de conflicto, cuando el hombre se queda sin un respaldo moral que justifique todas sus elecciones. Así pues, el hombre argentino de la actualidad (y en general el los países tercermundistas) está sometido a los mandatos de la economía, a las instituciones tradicionales y al imperialismo que ejercen los países centrales en los periféricos a través de organismos de intervención que, a cambio de préstamos y sus importaciones culturales, exigen la adaptación de las políticas educativas de un país a la normativa vigente mundialmente y dictada por un grupo dominante. Cuando a largo plazo se domina una economía, una política y una educación, se acaba por dominar la mente de una comunidad; esto explicaría que el individuo posmoderno haya detenido su pensamiento crítico para seguir una corriente mundial que se ha enquistado en sus valores éticos. Sin embargo, aún cuando no lo piensa, siente el vacío existencial y somatiza su malestar en enfermedades psíquicas como el estrés, la depresión, los ataques de pánico y demás.

Los incipientes hallazgos de vestigios de la clásica corriente pondrían en evidencia un nuevo ciclo del pensamiento del hombre. No obstante, el Neoexistencialismo presentaría sus características teñidas de un matiz actual, como corresponde a su época. Por ejemplo, la ocultación de la soledad en compañías aparentes, y la reflexión de los personajes en el marco de una vida normal, congregada, como pretende serlo la de la mayoría de las personas. Estas diferencias, lejos de atenuar el impacto de la filosofía existencialista, la remarcarían, puesto que se ensamblaría en la realidad de la persona común. No sucedía así con los personajes clásicos existencialistas; era más factible que el lector de la década de 1940 o de 1950 pudiera evadirse de identificar su vida con la de un Roquentin, la de un Castel, o la de un Augusto Pérez, ya que en esa época, la vida

del hombre común no se acercaba ni por asomo a la de estos personajes. La literatura de aquellos tiempos era simbólica para el hombre común, y esto, aún hoy, permite que el lector se desdoble de su lectura, es decir, que no se entrometa en la realidad del protagonista. Por otra parte, la población con educación superior en la época de Sartre, Unamuno y Sábato, era considerablemente inferior a la actual, y la literatura de estos autores se consideraba culta, adecuada sólo para intelectuales. No se abrazaba masivamente, sino solo por un grupo selecto que era, en todo caso, el que podría sentirse identificado. En la novela de Abbate, en cambio, un número mayor de lectores podría reconocerse en alguno de los protagonistas, porque se trata de seres que existen de una forma más parecida a la del hombre común, pese a que sus cuestionamientos y valoraciones son las del individuo que ha atravesado la fase estética de su vida —y son muy pocos los que en realidad lo han hecho.

Otra de las diferencias del Neoexistencialismo con su homónimo clásico, es la mirada crítica a las soluciones que los existencialistas encontraban en otros tiempos, como el Marxismo o el régimen socialista en general. El de Abbate es un pensamiento con una vigencia indiscutible. El remedio para los males del hombre actual no descansa en ninguna estructura política actual o antigua. Esto genera la obligación moral del hombre de procurarse sus propias soluciones.

Asimismo, el resurgimiento del movimiento existencialista vislumbraría una vuelta a la literatura responsable con sus circunstancias. Luego de casi veinte años de escritos evasivos, regresa, en el marco de un escenario crítico para el hombre, una literatura que cuestiona los pilares que sostienen la sociedad actual, pues se trata de una ocasión propicia para el retorno de la pregunta acerca de dónde está el ser del hombre. Recuérdese que la década de 1990 fue el tiempo de apertura de los mercados, de entrada de empresas extranjeras y de diversidad de productos en todos los países del globo. Hubo poca producción literaria responsable por la generación de esa década y los escritos que más abundaron fueron de entretenimiento y escape del hombre de su realidad, a lo sumo de psicología de autoayuda para adaptarse a los cambios de ese tiempo.

Las consecuencias del resurgimiento literario del Existencialismo, con un mayor poder en esta época —dado que ya no se trata de un tiempo de crisis contingente, como un conflicto bélico, sino de un período que se ha extendido ya por veinte años— pueden ser complejas. Es posible que, paulatinamente, vaya advirtiéndose cada vez más este tipo de literatura crítica de la época, no sólo en el nivel nacional, sino internacional, pero resulta lógico que se dé con fervor en escritores argentinos. Este país, por sus ca-

racterísticas culturales y geográficas y por su condición tercermundista, propende a que sus habitantes sean particularmente críticos a la vez que melancólicos. No obstante, la mutación de una moral nunca es de un día para otro, cambia paulatinamente, introduciéndose en los resquicios de los valores de una sociedad, silenciosamente. En este caso, sin embargo, es importante que se difunda la literatura neoexistencialista para que el individuo de hoy sea consciente del origen de los males de su sociedad y comprenda que una ética subjetiva no significa un estado de anarquía, sino de mayor responsabilidad. Para esto, como proponía Sartre, el individuo debe aprender a actuar con conciencia, ocupándose de su ser, ya que todos sus actos serán extensibles al resto de su sociedad, a la humanidad.

Es probable, sin embargo, que sea difícil la difusión de este tipo de obras. Puesto que el Neoliberalismo ha llegado también a la industria editorial, este tipo de literatura está casi censurada, no en el sentido de prohibir su escritura, sino en otra forma más sutil y legalizada de represión: cuando las editoriales no son responsables en la literatura que publican y rechazan las obras del pensamiento como material no comercial, eso es también es una forma de censura, pues además, disuade al escritor en sus denuncias, ya que de antemano sabe que no lograrán trascender. Además, puesto que la mayor parte de la sociedad aún se encuentra en estadio estético, aunque viva en vacío existencial no es probable que acepte masivamente el tipo de reflexión “pesimista” que propende el movimiento existencialista, puesto que, como ya se advirtió a lo largo del trabajo, el individuo de hoy aún tiene la esperanza de que todo mejore sin cambiar ninguna condición; de ese modo se evade y niega su realidad. Así pues, si bien se están dando brotes de un Neoexistencialismo en Argentina, no puede asegurarse que estos lleguen realmente a difundirse en tiempo y en forma.

Estos hallazgos literarios hacen posible pensar que la reflexión filosófica de la actualidad llegue de la mano de una literatura posmoderna y comprometida como la de Abbate, que comenta en un estilo coloquial a la vez que culto, las búsquedas y hallazgos del hombre actual. En principio, la aparición de la novelística de Abbate es todo un hallazgo en los tiempos que corren. Y como la bienvenida a este tipo de obras sólo procederá de los ámbitos intelectuales y educativos, es posible que a ellos les corresponda su difusión, comenzando por las instituciones de enseñanza secundaria y superior. El joven debe aprender a vivir ante una nueva moral, libre pero responsable.

Le queda al lector reflexionar acerca de su actitud hacia la realidad: si sigue evadiéndola o si procura al menos comprenderla en su cabal funcionamiento. Si opta por

esta segunda decisión, es posible que encuentre ayuda en una literatura responsable con su época. Aunque en la actualidad este tipo de escritura es escasa, puede rastrearse. La novelística de Florencia Abbate es un principio prometedor y vislumbra el germen de una literatura que cuestiona y que, por primera vez en dos décadas, deja de lado al mundo “entificado” y retoma la búsqueda del ser.

ANEXO I

DOS ANTECEDENTES DEL MOVIMIENTO EXISTENCIALISTA

1. SÖREN KIERKEGAARD²²

Kierkegaard fue un reaccionario de la filosofía unitaria del Romanticismo. Nació en Dinamarca, en 1813 y tuvo una severa educación religiosa. Por su carácter melancólico, rompió un compromiso de matrimonio que lo condenó al ostracismo por la burguesía de Copenhague, situación que lo marginó aún más que su propio carácter triste y melancólico. También fue censurado por su intensa crítica cultural. Fue él quien dijo que “toda Europa camina hacia la bancarrota”, pues pensaba que vivía en una época carente de pasión y de dedicación. Lo molestaba especialmente la falta de entusiasmo dentro de la Iglesia y criticó sin ambages la falta de compromiso cristiano. Para él, el cristianismo era tan abrumador e irracional que tenía que ser “lo uno o lo otro”. O se creía o no se creía.

En 1941 se marchó a Berlín y allí tomó clases con Schelling, filósofo del Romanticismo. No conoció a Hegel, que había muerto años antes, pero sí su filosofía, y casi desde el principio la rechazó.

Según Hegel, la moral de una sociedad devenía de los pensamientos que venían generándose de las tradiciones de las personas que habían vivido antes, y las condiciones materiales y éticas que regían en una época contribuían a formar una manera de pensar. Kierkegaard se oponía al concepto hegeliano de “la razón universal” que se iba alimentando de la tradición; en cambio, valoraba enormemente la importancia del individuo. Los hombres no son solo “hijos de una época”. Cada persona también es un individuo único que vive solamente esa única vez.

Kierkegaard señaló que las “verdades objetivas” por las que se interesaba la filosofía hegeliana no tenían ninguna importancia para la existencia del individuo. Más importante que esa verdad generalizada y abstracta es, según Kierkegaard, encontrar la “verdad para cada persona”. De esa manera colocó al individuo contra el “sistema”.

También argumentaba el filósofo danés que la verdad es “subjetiva”. Pero no quería decir con ello que da lo mismo lo que se crea u opine. Quería decir que las ver-

²² Los datos fueron adaptados de Fernando Savater (2008). *La aventura del conocimiento*. Buenos Aires: Sudamericana, pp. 206-216.

dades realmente importantes son personales. Solamente esas verdades son “una verdad para la persona”.

Las cosas que se pueden conocer con la razón (si Dios existe o no, si el hombre aprende por la razón o por sus sentidos y demás ideas de esa índole) son, opinaba Kierkegaard, completamente “inesenciales”. Las verdades de ese tipo pueden ser “objetivas” y “generales”, pero por ello resultan totalmente indiferentes para la existencia de cada uno. En otras palabras, Kierkegaard no tenía ningún interés en hacer una descripción general de la naturaleza o del ser humano, pues según él es la existencia de cada hombre la que es esencial. Y el hombre no percibe su propia existencia pensando. Cuando el ser humano actúa, y especialmente cuando toma importantes decisiones, es cuando se relaciona con su propia existencia.

Fue él quien sostuvo la teoría sobre los tres estadios en el camino de la vida, que implican las actitudes vitales que las personas pueden ir adquiriendo a lo largo de su existencia: llamó “fase estética” a aquella en la que se vive el momento y se busca constantemente la obtención del placer, lo que es bueno, hermoso o grato. En ese aspecto se vive totalmente en el mundo de los sentidos. Kierkegaard argumentaba que el típico romántico vivía en fase estética puesto que estaba constantemente pretendiendo obtener placeres sensuales. Una persona que vive en ese estadio estético, sostenía Kierkegaard, puede llegar a sentir pronto angustia y vacío, es decir llegar a una “situación existencial”, en ese caso está preparado para la siguiente fase, pero pasar a la otra o continuar en angustia constante es una elección personal, implica una decisión. A la segunda fase la llamó “fase ética”, caracterizada por la seriedad y elecciones consecuentes según criterios morales. Esta actitud ante la vida se asemeja a la ética de Kant pues se intenta vivir de acuerdo con la ley moral. Lo esencial es tener una actitud ante lo que es correcto o equivocado, independientemente de la opinión personal. Sin embargo, esta fase tampoco causa satisfacción y el hombre puede cansarse de ella y volver a la fase estética. O también puede saltar a la más elevada de las fases, la “fase religiosa”. En esta fase se elige la fe religiosa ante el placer estético y los deberes de la razón. Para Kierkegaard, la fase religiosa era la religión cristiana, por eso puede considerarse un existencialista católico. No obstante, también tendría esta fase una gran importancia para pensadores no cristianos que argumentaban que la religiosidad era independiente de la religión. Y es precisamente esta corriente la que en el siglo XX dio lugar a una extensa filosofía existencialista.

2. MARTIN HEIDEGGER²³

Heidegger nació en 1889 en Messkich, un pequeño pueblo en el sudoeste de Alemania. Su padre trabajaba como maestro tonelero y tanto él como su esposa eran católicos. El joven Martin fue orientado por sus padres para la carrera sacerdotal. Sin embargo, hacia 1907, la lectura de un libro de Franz Brentano, *Acerca de los múltiples sentidos del ser en Aristóteles*, lo convenció de estudiar filosofía.

Lo que más ha trascendido de su vida personal es su relación extramatrimonial con una joven estudiante judía, Hanna Arendt, quien fue, en sus propias palabras, la inspiradora de *Ser y tiempo*, cuyas primeras dos sesiones fueron publicadas en 1927 (el resto de libro jamás fue escrito); y su adherencia al proyecto nacionalsocialista (NAZI), por lo cual ha sido siempre criticado.

Su obra más importante es la mencionada *Ser y tiempo*, publicada en 1927.

Heidegger pretende una renovación radical del pensamiento occidental, o como él prefiere expresarlo, una superación del pensamiento metafísico. Para él, el error de la metafísica —y que se remota hasta los orígenes del pensamiento— es una confusión entre el ser y ente. Una cosa es el ser y otra cosa son los entes. Heidegger viene a decir que la metafísica siempre se preguntó por el ser, pero contestó hablando del ente; de esta manera se olvida del ser mismo y se forja un pensamiento exclusivamente entificante, cosificador.

Luego, en lo que se ha llamado la última época de su pensamiento, Heidegger interpretó el ser-en-el-mundo como un habitar poéticamente el mundo, y propuso que la filosofía se aproximase a la poesía como un modo de no renovar el olvido de la diferencia ontológica, la diferencia entre ser y ente, propia del pensamiento metafísico.

2.1. EL DASEIN

Aunque la diferencia ontológica precisamente consiste en no confundir el ser con el ente, el único modo que se tiene de acercarse a la comprensión del ser es, precisamente, a través de uno de los entes. Ésta es la base, el contenido de *Ser y tiempo*, la obra más importante y famosa de Heidegger. ¿Cuál es ese ente a través del cual se puede llegar al

²³ Fernando Savater, *Op. Cit.*, pp. 333-341.

ser? Es el *Dasein*, que a veces se traduce como “el ser ahí”, como el ser arrojado a la existencia, como el ser que no tiene más remedio que preguntarse por el ser, como el ser cuyo destino es el ahí del ser, el “lugar” donde se da el ser, el ser del hombre. El hombre es un ente, pero un ente cuyo ser problematiza su ser constantemente, y que está de alguna manera vaciándose constantemente de su ser, al intentar contemplarlo y aprenderlo.

Heidegger lo usó la palabra *Dasein* (que en alemán significa “existencia”) en función de su etimología, “ahí-ser”, para expresar que el ser del hombre es el ahí del ser, el ámbito donde el ser se despliega y manifiesta.

El *Dasein*, el hombre, el ser ahí, es consciente de que brota y viene de la nada, y está constantemente como flotando en la nada. Esto produce en el individuo angustia, que es la revelación de su auténtica condición, la temporalidad; el individuo es temporalidad, es finitud, y es desde esa condición que se realiza su vivir con los demás, que se desliza una y otra vez hacia la impropiedad, porque Heidegger advierte que el individuo vive impropriamente, no por alguna distracción o casualidad, sino porque estructuralmente su ser tiende a perder lo propio. Si lo propio de su condición es la mortalidad (y por eso ya los antiguos griegos calificaban a los hombres como “los mortales”), lo impropio es pretender negarla, y esa negación ocurre como caída en la banalidad, en la trivialidad, en la avidez de novedades, en la vida impersonal. Pero la tentación de esa negación es recurrente e inevitable. Hasta tal punto que se pierde en sí mismo.

La idea de Heidegger es que el ser del hombre (el *Dasein*) está siempre arrojado hacia sus múltiples posibilidades, pero entre todas ellas hay una que siempre está presente: la de morir. Para Heidegger el hombre vive huyendo de esta idea del morir, o sea, de la idea de que retornará a la nada de la que viene. La vida del hombre es un entre, y los extremos —la nada del antes y la nada del después— no le pertenecen. Y cuanto más huye de la idea de la muerte, cuanto más la niega, más tiñe ella —en razón de esa negación— su existencia de inautenticidad, de impropiedad. La única forma de recuperar un poco de autenticidad existencial es, según Heidegger, vivir de cara a la propia mortalidad. Es lo que él llama “ser para la muerte” o, mejor, “ser hacia la muerte”.

La existencia auténtica es la que no intenta neutralizar ni minimizar el suceso esencial de la muerte, la más íntima pertenencia del hombre, sino que la deja reinar libremente sobre el *Dasein*. Y acepta su grandeza absoluta, viviendo la vida propia *sub specie mortis*, es decir, con la muerte como único horizonte.

ANEXO II
BIOGRAFÍAS Y OBRAS DE MIGUEL DE UNAMUNO,
JEAN PAUL SARTRE Y ERNESTO SÁBATO

1. MIGUEL DE UNAMUNO²⁴

Miguel de Unamuno y Jugo nació Bilbao en 1864. Su padre murió cuando el niño tenía seis años: “Apenas me acuerdo de él. La figura que aún guardo es la de los retratos que animaban las paredes de mi casa”. Fue un niño silencioso y reconcentrado, que se apartaba de sus compañeros en los momentos de juego y leía a Julio Verne. Siempre recordó con alegría sus primeros contactos con la naturaleza.

En su espíritu, dejaron huellas las festividades religiosas de su Bilbao natal, las Navidades y las procesiones de Hábeas, porque son “recuerdos sagrados junto a la madre”. Unamuno pensaba que los primeros años de los hombres y las experiencias de esos tiempos tiñen con sus recuerdos toda la vida futura: “Las ideas que traemos virtualmente al nacer, las de nuestra primera visión del mundo, son el tema de la melodía continua que se va desarrollando a todo lo largo de nuestras vidas”. Toda su obra es como un comentario autobiográfico a sus recuerdos, dudas y emociones.

A los diez años, al acabar sus primeros estudios en el colegio de San Nicolás y a punto de entrar en el instituto, asistió como testigo al asedio de su ciudad durante la Tercera Guerra Carlista (lo que luego reflejó en su primera novela, *Paz en la guerra*).

El estudio del bachillerato significó para Unamuno el contacto con el mundo del saber, empezó para él la “concupiscencia del saber”. Unamuno adolescente fue un joven enfermizo, triste y ansioso de conocimiento.

Más tarde, en Madrid, después de pasar una profunda crisis religiosa y tras la pérdida de la fe, Unamuno se convirtió a la Hispanidad (palabra que él inventó) y centró su sensibilidad en el paisaje de Castilla, que reflejó en su ascetismo el estado desolado y desértico de su alma y espíritu, tras la crisis religiosa de su juventud.

²⁴ Los datos fueron adaptados de: Justo Fernández López, *Miguel de Unamuno y Jugos - Vida y obras* [en línea], España: Hispanoteca, [citado 20 sep. de 2010].
Disponibile en:
<http://culturitalia.uibk.ac.at/hispanoteca/Literaturaespañola/Generacióndel98/MigueldeUnamunoyJugo.htm>

En el bachillerato fueron la retórica y la psicología las asignaturas que más le atrajeron. Una vez finalizado, se marchó a Madrid. Durante el primer año, siguió yendo a misa y a comulgar.

La lectura de filósofos alemanes y el intento de racionalizar la fe lo llevaron a abandonar la práctica religiosa en la que había sido educado. Ello supuso el inicio de su preocupación religiosa, de un afán por entender a Dios que marcó toda su obra y toda su existencia.

Estudió en la Universidad de Madrid donde se doctoró en Filosofía y Letras con la tesis titulada *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca* (1884), que anticipaba sus posturas contrarias al nacionalismo vasco de Sabino Arana.

En Madrid, Unamuno comenzó a leer febrilmente y a escribir, pero sin perder nunca el hilo que lo unía a los recuerdos de su infancia.

Llevó también a la capital española el tema permanente de sus libros: la muerte. En medio de los recuerdos de su feliz y despreocupada infancia, se mezclaba de repente el sentimiento y la vivencia, por primera vez, de la muerte: “Fue ante la muerte de un joven compañero. Es un momento solemne cuando la muerte se nos revela, cuando sentimos que nos tenemos que morir. Recuerdo la impresión que me produjo su muerte. Abrieron la caja y pudimos ver el cadáver de nuestro amigo. No se me despinta el pobre Jesús. Pálido y chupado, con los ojos cerrados, las manos juntas tendido en la caja y con su mejor trajecito para el viaje último”. El sentimiento de la muerte no lo abandonó jamás. En Madrid comenzó a leer a los teólogos modernistas Adolf von Harnack, Ernesto Renan, Alfred Loisy y a los idealistas alemanes, sobre todo a Hegel. Aprendió alemán leyendo a Hegel y en el fondo siguió siendo hegeliano toda su vida.

Unamuno fue uno de los primeros en Europa en descubrir los escritos del filósofo y teólogo danés Kierkegaard, muerto en 1855, cuyo interés por la existencia, la elección y el compromiso individuales tuvo gran influencia en la teología y en la filosofía occidental modernas, sobre todo en el ámbito del Existencialismo. Aprendió danés solamente para leer a Kierkegaard en su lengua original. Sus lecturas filosóficas y teológicas le acabaron de quitar la fe de su infancia. Esto le originó un gran problema, que fue la obsesión de su vida: las ansias de inmortalidad y el miedo a que la muerte fuera el final de todo.

Terminó la carrera de Filosofía y Letras y se presentó a una cátedra universitaria para asegurarse la existencia y poder casarse con su novia de siempre. Su amplio saber le permitió presentarse a la cátedra de Latín, de Metafísica, de Psicología, etc. No con-

siguió ninguna, pero se presentó a la de Lengua y Literatura Griegas de la Universidad de Salamanca y la ganó en 1891.

La situación española hizo que reaccionase escribiendo artículos de tono regeneracionista. Era militante socialista desde 1894, por lo que sus artículos en *La lucha de clases* de Bilbao fueron bastante frecuentes.

Fue catedrático de griego en la Universidad de Salamanca desde 1891 hasta 1901, años en que fue nombrado rector. Salamanca fue su residencia hasta su muerte. Allí se casó y fundó un hogar feliz. De ahí en adelante comenzó la tragedia de su vida: la búsqueda agónica de una fe en otro tiempo viva, la búsqueda de las sensaciones y de la emoción del mundo de su infancia. Pero ya nunca pudo creer tan ingenua y limpiamente como cuando niño.

En 1914 fue destituido como rector por su postura a favor de los aliados en la guerra; sin embargo, continuó enseñando griego. En 1917 fue procesado y condenado por un artículo en el que criticó a Alfonso XIII. Se le concedió un indulto de inmediato. Unamuno fue, sin duda una de las voces que más y con más fuerza clamaron a favor de un cambio político en España, abogando por suprimir tanto el fraude electoral como a la monarquía que consentía y amparaba dicho fraude.

En 1924 su enfrentamiento con la dictadura del general Miguel Primo de Rivera y Orbaneja, durante el reinado de Alfonso XIII, provocó su destierro a la isla de Fuerteventura (Islas Canarias). De allí huyó a Francia, donde vivió en exilio voluntario hasta 1930, año en que cayó el régimen que lo había expulsado. Los de Primo de Rivera fueron años especialmente duros para él, pues sus críticas no se quedaban en el dictador, sino que ascendían directamente hasta la corona, a la que consideraba responsable última de lo sucedido.

Vuelto a España, ocupó de nuevo su puesto de rector de la Universidad de Salamanca hasta su muerte durante la Guerra Civil. La proclamación de la Segunda República el 14 de abril de 1931 lo colmó de honores: fue repuesto en el rectorado de Salamanca, nombrado ciudadano de honor y elegido diputado. No obstante, fue de los primeros en desengañarse del nuevo régimen, que se apartó del camino de regeneración que él había deseado para el país, para perpetuar las luchas políticas de la etapa anterior.

En 1934 enviudó, y en febrero de 1936 recibió el doctorado *honoris causa* por la universidad de Oxford.

Al estallar la Guerra Civil, se puso de parte de los sublevados, habida cuenta de su antipatía por Azaña y por Largo Caballero. No obstante, se arrepintió públicamente de

ello al presenciar los primeros episodios de lo que comenzaba a perfilarse como el inicio de una nueva dictadura, tan feroz y represiva como la que él había censurado. Durante el acto de inauguración del curso 1936-37 en la Universidad de Salamanca, el general Millán Astray, uno de los sublevados, gritó: “¡Viva la muerte y muera la inteligencia!”. A lo que Unamuno respondió: “¡Venceréis, pero no convenceréis!”. Como consecuencia de su respuesta al general Millán Astray durante el acto de inauguración —en el que estuvo a punto de ser linchado a causa de dicha respuesta, en la que se retractaba de su apoyo a los sublevados—, fue destituido de nuevo y confinado en su casa.

Falleció de forma repentina durante la tertulia que habitualmente lo reunía con un par de amigos por las tardes. El 31 de diciembre de 1936 uno de los amigos, desolado ante la lucha fratricida entre españoles, exclamó ante Unamuno: “Dios ha abandonado a España”. Al oír esto, Unamuno dio un fuerte puñetazo en la mesa diciendo: “Dios no puede abandonar a España...”, y cayó fulminado de un infarto.

Su muerte fue utilizada por las autoridades del bando sublevado a fin de minimizar su figura.

Unamuno mandó poner en su tumba el siguiente epitafio: “Recíbeme, Padre Santo, en tu seno, mansión de paz; pues vengo rendido del duro pelear”.

1.1. PRODUCCIÓN LITERARIA

Unamuno cultivó todos los géneros literarios con singular maestría. En todos reflejó sus preocupaciones religiosas, filosóficas y políticas.

Su vitalismo individual y agónico es el tema que enlaza su obra completa. En el fondo, tienen todos sus escritos una gran y sencilla unidad. Vida, estilo y doctrina forman una unidad indivisa en Miguel de Unamuno. Su producción es prácticamente autobiográfica, autorevelación espontánea y sincera, expresión de una personalidad rica, ingenua, atormentada, pero siempre honesta y fiel a sí misma.

Su obra abarca varios géneros: la poesía, la narrativa, el ensayo y el teatro. En todos estos géneros ostenta los mismos problemas básicos de su filosofía y visión del mundo, planteándolos unas veces en prosa y otras en verso. Presenta en sus letras su angustia y desazón, la necesidad de elegir entre la verdad y la mentira, y el afán de superar la muerte a través de la propia obra, de la paternidad y del sacrificio por los demás.

La interrelación de estos temas hace difícil la separación por géneros, toda vez que las preocupaciones son las mismas en verso, en prosa narrativa y ensayística, o en teatro.

1.1.1 UNAMUNO NOVELISTA

Las novelas de Unamuno son una proyección literaria de sus inquietudes y anhelos personales. Sus personajes son la encarnación de sus ideas y sus novelas no están ambientadas. Si se prescinde de *Paz en la guerra* y de *San Manuel Bueno, mártir*, todas las novelas de Unamuno son a modo de esqueletos o esquemas de ideas, como dramas íntimos. Así como en la poesía despreciaba la forma y buscaba la comunicación directa con el lector, en sus novelas Unamuno elimina toda alusión al paisaje y a las circunstancias que rodean a los “agonistas”. En este sentido, contrastan totalmente con las novelas costumbristas, en las que el ambiente lo es todo. La novelística de Unamuno supone la primera gran ruptura con el realismo.

Para el filósofo vasco, la persona humana no es algo estático, sino un constante devenir. Por eso, sus novelas no presentan un conflicto psicológico de sus personajes, sino que muestran cómo se van haciendo éstos, cómo van deviniendo, cómo van surgiendo a la vida. Para Unamuno, el personaje novelesco tiene tanta vida como la del hombre de carne y hueso que lo crea. El personaje novelesco es un ente de ficción soñado por el autor, pero el autor mismo es como un sueño de Dios. La misma fuerza que el hombre tiene frente a Dios, contra el que se puede rebelar, la tiene el personaje novelesco frente a su autor. En la novela *Niebla*, por ejemplo, el protagonista se rebela contra el mismo Unamuno, resistiéndose a morir, como Unamuno le ordena.

2. JEAN PAUL SARTRE²⁵

Jean Paul Sartre nació en París, Francia, el 21 de junio de 1905. Su padre, un oficial naval, murió cuando él tenía seis meses, por lo que vivió sus primeros años con su mamá, Anne-Marie Schwitzer y sus abuelos maternos.

A los seis años Jean Paul y su madre regresaron a París, donde el niño estudió en el Liceo Montaigne y el Liceo Enrique Cuarto.

Cuando tenía 12 años, su madre se casó con Joseph Mancy y la familia se mudó a La Rochelle. Sartre nunca perdonó a su madre por haberse casado otra vez y fue muy infeliz en la escuela. En cambio, disfrutaba de la lectura de los clásicos franceses.

Al cumplir los 15 años, regresó al Liceo Enrique Cuarto y se preparó para entrar a la Escuela Normal Superior de París.

El joven Sartre fue un gran aficionado al cine y particularmente le gustaban las películas del Oeste y las comedias de Hollywood.

En la Escuela Normal Superior de París, donde se graduó como Profesor de Filosofía, conoció a Simone de Beauvoir, una estudiante un poco más joven que él. Él no era un hombre guapo; era bajo de estatura y tenía tan sólo diez por ciento de visión en un ojo, por lo que usaba gruesos anteojos. Sin embargo, se identificaron como iguales intelectualmente e iniciaron una relación que duraría toda su vida. Ambos estuvieron de acuerdo en no casarse “para no degenerar en obligación ni en costumbre”. El peculiar trato que tenían incluía la libertad de tener otros amantes, pero siempre contándose todo. Aunque permanecieron juntos toda la vida, no faltaron los celos y conflictos, ya que él fue muy mujeriego.

Tras cumplir el servicio militar, Sartre empezó a ejercer como profesor de un instituto en Le Havre y viajó a Egipto, Grecia e Italia. A los 28 años obtuvo una beca de estudios en el Instituto Francés de Berlín, Alemania, donde entró en contacto con la fenomenología de Edmund Husserl y las ideas existencialistas de Martin Heidegger, que influyeron profundamente en la evolución de su pensamiento.

²⁵ Los datos fueron adaptados de: Biografía y vidas S.C.P., *Jean Paul Sartre* [en línea], Barcelona, España, [citado 20 de sep. de 2010].

Disponible en: <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/s/sartre.htm>

Y de: En las redes del tiempo, *Jean Paul Sartre* [en línea], México: Grupo Radio Centro, [citado 20 de sep. de 2010].

Disponible en: <http://radioredam.mx/grc/redam.nsf/vwALL/MLOZ-5TLVD7>

Cinco años después, Jean Paul Sartre publicó *La Náusea*, novela que pretendía divulgar los principios del Existencialismo y que le proporcionó cierta celebridad, al tiempo que se convertía en símbolo de aquel movimiento filosófico.

Movilizado como soldado en 1939, el escritor fue hecho prisionero por los alemanes; en la prisión escribió y dirigió una obra de teatro para sus compañeros detenidos. Consiguió evadirse en 1941 y regresar con Simone de Beauvoir a París, donde trabajó en el Liceo Condorcet y colaboró con Albert Camus en *Combat*, el periódico de la Resistencia Francesa contra los nazis.

Una vez terminada la Segunda Guerra Mundial, Sartre abandonó la enseñanza y se dedicó de lleno al estudio de la filosofía y a la redacción de sus múltiples obras, después de ofrecer una serie de conferencias en Estados Unidos.

En 1943 publicó *El Ser y la Nada*, su obra filosófica más conocida, versión personal de la filosofía existencialista de Heidegger.

El compromiso de Sartre con la realidad social y política se plasmó en la fundación, junto con Aron, Merleau-Ponty y Simone de Beauvoir, de la famosa revista literaria y política *Temps Modernes*, una de las publicaciones de pensamiento de la izquierda más influyentes de la posguerra.

Por esa época, el escritor inició una fluctuante relación con el comunismo, hecha de acercamientos y alejamientos, tratando de reconciliar el Existencialismo y el Marxismo. Nunca fue miembro del Partido Comunista Francés, pero colaboró con éste, con la esperanza de mejorar las clases trabajadoras.

Cuando Albert Camus denunció al estalinismo, Sartre no aprobó sus críticas y esto provocó la ruptura entre los dos amigos. Sin embargo, después de la muerte de Stalin, aceptó el derecho a criticar al sistema soviético, aunque seguía defendiendo a la Unión Soviética, país que visitó y del que regresó exhausto, teniendo que ser hospitalizado.

En 1964, Jean Paul Sartre ganó el Premio Nobel de Literatura “por su trabajo que, rico en ideas y lleno del espíritu de libertad y la búsqueda de la verdad, ha logrado una influencia de gran alcance en nuestra época”, según se anunció. El escritor lo rechazó públicamente, al igual que había rechazado ser miembro de la Legión de Honor y del Colegio Francés, para “no dejarse recuperar por el sistema”.

Contrario a la política estadounidense en Vietnam, Sartre colaboró con Bertrand Russell en el establecimiento del Tribunal Internacional de Estocolmo para la persecución de los crímenes de guerra.

Tras participar directamente en la revuelta estudiantil de mayo de 1968, Sartre multiplicó sus gestos públicos de izquierdismo, asumió la dirección del periódico *La Cause du Peuple* y fundó *Tout!*, de orientación maoísta y libertaria. Fue arrestado por vender en las calles estas publicaciones prohibidas.

A los 70 años se inició el progresivo quebranto de su salud. La ceguera lo apartó de la lectura y la escritura durante los últimos años de su vida, tras haber completado su última gran obra, *El Idiota de la Familia*, fruto de diez años que dedicó a la investigación de la biografía y personalidad de Gustave Flaubert, un autor que le interesó desde la niñez.

Los achaques de la vejez no le impidieron seguir ejerciendo su actividad como intelectual comprometido, cosa que hizo a través de numerosos artículos y conferencias.

Murió en 1980. Fue incinerado y sus cenizas fueron trasladadas al Cementerio de Montparnasse de París, en un cortejo que recorrió las calles de su barrio, mientras miles de personas de todo tipo se inclinaban respetuosamente a su paso.

Jean Paul Sartre es considerado uno de los filósofos más controvertidos del siglo XX, por ser el propulsor de la filosofía de la libertad en un siglo de opresión, y al mismo tiempo por su reconocida afiliación al Marxismo. Cuando esas dos filosofías dejaron de ser compatibles y el Marxismo se asoció con el autoritarismo, muchos seguidores de la doctrina de Sartre lo repudiaron. Sin embargo, se le reconoce al filósofo francés su honestidad para con sus causas. Intentó siempre, aún equivocándose y cambiando de bandos, luchar por sus convicciones.

3. ERNESTO SÁBATO²⁶

Ernesto Sábato nació en Rojas, provincia de Buenos Aires, Argentina, en 1912. Tenía nueve hermanos, todos varones. Él llegó al mundo poco después de haber fallecido su noveno hermano, Ernestito, de quien lleva el nombre. Su madre, Juana Ferrari tuvo gran influencia en su vida. No resulta extraño que Sábato haya sido siempre reconcentrado, algo cohibido. El malhumor, la violenta agudeza con que suele sazonar sus argumentos,

²⁶ Los datos fueron adaptados de: Olimpíadas Nacionales de Contenido Educativo e Internet, *Ernesto Sábato. Biografía*, [en línea]. Argentina, ONCEI, [citado 20 sep. 2010]. Disponible en: <http://www.oni.escuelas.edu.ar/olimpi97/literaturaargentina/Autores/Sábato/Sabato.htm>

esconden una timidez adquirida que se traduce en una intensa inseguridad. Su infancia fue cerrada, gris, sin los alicientes de la felicidad salvaje de los niños. No sabía jugar, y pasaba horas mirando a los chicos de su edad tirar sus trompos, correr o remontar sus barriletes. La madurez de su nivel intelectual se revela tan vasta y honda que, por contraste, resalta cierta inmadurez vital. Para él mismo y para los demás, Sábato fue un niño problema. Quizá por eso el sentido del humor en él sea algo perverso, a menudo hiriente.

Fue enviado a realizar sus estudios secundarios en el Colegio Nacional de La Plata. Al zambullirse en la Facultad de Ciencias Físico-Matemáticas en 1929, fue ganado por la fiebre estudiantil.

Vinculado en un principio a los grupos anarquistas, el muchacho pensaba que allí podían encausarse sus dispersas ansiedades. La solidez del Partido Comunista y su poder dogmático, lo atraían poderosamente. Su soledad, intensa, desgarrante, y la separación de su madre, marcaron importantes rasgos de su carácter.

Se doctoró en física en la Universidad de La Plata. Fue becado ese año para perfeccionarse en radiaciones atómicas en el Laboratorio Curie de París, por la Asociación Argentina para el Progreso de la Ciencia. Trabajó en ese centro de investigaciones y luego prosiguió sus estudios sobre rayos cósmicos en el *Massachusetts Institute of Technology* (MIT) de Estados Unidos.

Sábato era un físico de gran porvenir, cuando un día decidió romper con la ciencia y entregarse a la literatura. En 1940 volvió a la Argentina natal, donde se dedicó a dar clases en la Universidad, aunque no por mucho tiempo. Se lanzó al vacío y dejó su trabajo para escribir. Esta decisión sorprendió a quienes lo habían estimulado en sus tareas de investigador, pero Sábato se justificó a sí mismo con estas palabras: “Muchos pensarán que ésta es una traición a la amistad, cuando es fidelidad a mi condición humana”.

Sin embargo, tras la publicación de su primer ensayo, se dio cuenta de que la vida no es fácil para un escritor que empieza. Sumido en una terrible crisis, cuenta el propio Sábato que dejó a su familia y volvió a Francia. Estaba frente al Sena, decidido a lanzarse a él y acabar así con todo, cuando el amor a sus familiares lo detuvo; lo que hizo entonces para desahogarse fue sentarse frente al río y comenzar a escribir la historia de un pintor que había matado a su novia. Algunos analistas dicen que esto explica las sensaciones que *El túnel* provoca, el ambiente depresivo y cargado de rabia que desprende toda la novela, y que sea capaz de llegar hasta los lugares más ocultos o adormecidos de las personas.

El autor se ha lamentado de no haber tenido una formación clásica sistemática y de los años gastados en el ejercicio de la ciencia. Ha declarado también sus preferencias literarias, entre ellas los escritores surrealistas franceses y los novelistas Stendhal, Proust, Kafka, Hemingway, Faulkner, George Elliot y, sobre todo, Thomas Mann. “No soy un escritor profesional, en el sentido del vocable”, ha dicho. Y cuando se le ha hablado de los nuevos novelistas hispanoamericanos, ha respondido: “Yo estoy en otra cosa”.

Sin embargo, su vocación literaria, manifestada ya en sus años de estudiante secundario y reactivada en París por sus relaciones con Bretón y los surrealistas franceses, lo acercó, a su regreso a Buenos Aires, al maestro Pedro Henríquez Ureña y a Victoria Ocampo, quienes apoyaron resueltamente al joven escritor.

Trabajó como profesor de Física en la Universidad Nacional de La Plata y en el Instituto Superior del Profesorado, y colaboró en la revista *Sur*, el diario *La Nación* y otras publicaciones. Actuó como asesor de editoriales, como asistente en París y Roma del comité ejecutivo de la Unesco, como director de la revista *Mundo Argentino* y fue director de relaciones culturales del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto.

En mayo de 1984, Sábato recibió en Madrid, de manos del rey Juan Carlos de España, el premio Miguel de Cervantes.

3.1. NOVELÍSTICA DE SÁBATO

Sus primeras obras fueron de ensayos. *Uno y el Universo* (1946) fue su primer libro y fue premiado en por la Municipalidad de Buenos Aires. Recibió también la faja de honor de la Sociedad Argentina de Escritores.

Entró más tarde en el campo de la ficción con su novela *El túnel* (1945). *Sobre héroes y tumbas* (1961), su segunda novela, le granjeó consideración internacional.

También ha publicado otros libros de prosa, entre ellos la novela *Abadón el exterminador* (1974).

Muchas de sus obras escritas fueron destruidas por él mismo antes de su publicación. Su novela más importante, *Sobre héroes y tumbas* (1961), se salvó milagrosamente del fuego gracias a su esposa.

ANEXO III

CONCEPTOS FILOSÓFICOS DE *EL SER Y LA NADA*²⁷

El ser y la nada es la primera obra filosófica de Jean-Paul Sartre. Fue publicada en 1943.

En ella, Sartre idealiza a las personas como seres capaces de crear sus propias leyes al rebelarse contra todo tipo de estatutos, aceptando la responsabilidad y toda moral personal sin el apoyo de la sociedad, la ética o cualquier norma tradicional. Su teoría existencial declara la libertad de todas las personas para escoger sus propios conceptos de comportamiento y el pensamiento independiente hacia una perfecta autonomía de elección para crear los significados de las cosas y de la realidad en general.

En *El ser y la nada*, Sartre diferencia al “ser en sí” del ser “para sí”. El “ser en sí” es la materia, lo inerte, lo mecánico, aún no ha entrado la razón en él. El “ser para sí”, en cambio, es donde la conciencia funciona por aniquilación de contenidos, proyectando una luz y diciendo “esto no soy yo” (es decir que el “para sí” se forma a partir de las elecciones). De lo que se trata es que “el ser en sí” es lo que es y como es, no tiene vueltas, no le falta nada, es. En cambio, la conciencia, “el ser para sí”, no tiene plenitud alguna, está siempre haciéndose, no es nada determinado previamente, es decir es la nada de su determinación, y por ser una nada puede llegar a ser cualquier cosa. Un “ser para sí” no tiene una esencia previa, se hace mientras vive, y se hace desplegando la libertad que es. Con ello, Sartre rechaza toda sustancialización de la conciencia. La conciencia no es una cosa, sino pura espontaneidad, temporalidad y libertad. De hecho, el ser del hombre consiste en la libertad, que en tanto “nada de ser”, no puede conocerse ni definirse. Una definición de algo es su esencia; pero en el hombre no hay una esencia a la que los individuos fácticos se ajusten; más bien, la existencia de cada uno, al ir realizando su libertad en las diversas situaciones que le toca vivir, determina lo que es. Éste es el sentido de la famosa frase de Sartre: “En el hombre, la existencia precede a la esencia”. El hombre se hace a sí mismo, su ser no está predeterminado. Lo que llega a ser depende de sus elecciones y la libertad pertenece a la estructura misma de la conciencia. En ese sentido, dice Sartre, se está “condenado a ser libre”, no se puede dejar de elegir, y por lo tanto, de estar expuesto al fracaso y al ser nada frente al mundo y ante

²⁷ Los datos fueron adaptados de Fernando Savater (2008). *La aventura del conocimiento*. Buenos Aires: Sudamericana, pp. 357-364

los otros hombres. Esta libertad constitutiva se reconoce en la angustia: es en la angustia donde el hombre comprende su ser como libertad originaria.

Por otra parte, al analizar la temporalidad, Sartre señala que el hombre huye del ser que fue, hacia el ser que será. Huye, pues, del ser hacia el ser, pero esta huída del hombre solo acaba en la muerte, que es la imposibilidad de todas sus posibilidades. El hecho es que, mientras vive, el “para sí” no es más que su huída hacia sus posibilidades; por ello tiene que hacerse. “Ser para él” es elegirse. El hombre es, pues, absolutamente responsable de su ser, lleva sobre sus hombros el peso íntegro el mundo, es responsable del mundo y de sí mismo. Así, la libertad de elección se exterioriza, pues, en la acción.

ANEXO IV

ARGUMENTO DE LAS NOVELAS CLÁSICAS ANALIZADAS

1. LA NAÚSEA, DE JEAN PAUL SARTRE

Antoine Roquentin, un historiador francés radicado desde hace tres años en una comuna provincial del norte de Francia, Bouville, decide escribir un diario, en el que de forma paulatina y constante define el advenimiento de un sentimiento que él denomina *la náusea*. Náusea al descubrir el sinsentido de su vida y, en consonancia, lo vano de escribir sobre el marqués de Rollebon, personaje aventurero de fines del siglo XVIII; náusea por los objetos que ve y de los cuales piensa que no sirven para nada, que su significado no es otro que el que le da el individuo; náusea cuando describe sus viajes y reflexiona sobre la definición de “aventuras” que otros le dan, mientras que él sólo los considera una existencia del pasado a la que ya no puede volver de ninguna manera, ni siquiera a través de los recuerdos; náusea cuando observa la vida típica del burgués de Bouville, en despliegue de corrección y de éxito, aunque sea una perfección por completo inventada; náusea por los héroes y compasión por los solitarios como él, que todavía quieren seguir creyendo que la vida en el marco de una moral general merece la pena ser vivida; náusea de la existencia, tan fortuita como un soplo de aire pero que pretende una magnificencia eterna.

Lo único que conmueve a Roquentin es una vieja canción de jazz que escucha en uno de los tantos cafés en los que transcurre su vida, por su poder de perdurar a través de los sentimientos de la gente como ninguna existencia vital puede hacerlo.

Sus emociones divagan entre un vacío existencial que se agrava cuando le sobreviene la náusea; entre la observación de la vida burguesa clásica de los bouvillenses, que le resulta por completo extraña; y la añoranza de Annie, un viejo y recalcitrante amor cuyas palabras y personalidad opuesta a la suya, Roquentin evoca y asocia en sus desvíos existenciales.

Hacia el final, en un profundo hastío por la vida, el protagonista vislumbra una esperanza: encontrarle un sentido a sus días a partir de algo que pueda existir más allá de la contingente subsistencia humana. Él asocia esta idea con el arte de escribir, que constituye su profesión, pero con la condición de que sea algo perdurable que pueda avergonzar la existencia de una persona (en el sentido de traerla a cuenta, de hacerla

conciente), como la suya se abochornó a partir de una perdurable canción norteamericana de la década de 1910, que le demostró que algunas experiencias pueden trascender la existencia fortuita de un individuo.

2. NIEBLA, DE MIGUEL DE UNAMUNO

En su novela *Niebla*, Miguel de Unamuno narra las vivencias de un joven idealista, Augusto Pérez, cuya vida consiste principalmente en estar pensando y soñando despierto. Dueño de un buen pasar económico, Augusto ha perdido a su madre, de quien ha dependido siempre hasta su muerte, cuando el joven contaba con treinta años. Vive con la cocinera y el criado, Liduvina y Domingo, que lo conocen desde pequeño y lo cuidan como a un hijo, y que con su práctica visión de la vida lo aconsejan en todas sus dudas.

Augusto es un joven imaginativo y enamorado. Tal es así que al advertir a una bella y dinámica joven que pasa a su lado, se imagina un amor con ella y se convence a sí mismo hasta el punto de ir a preguntar por sus señas e instigar todos los momentos para conocerla.

La joven, Eugenia Domingo del Arco, vive con sus tíos y da clases de piano para cubrir la hipoteca del hogar que le dejó su padre al suicidarse. La naturaleza de su carácter es práctica y reconoce abiertamente que detesta tocar aquel instrumento, pero que lo hace por necesidad. Es una mujer moderna, feminista y difícilmente manipulable, que está de novia con Mauricio, un joven sin intención de conseguir un trabajo para formalizar su pareja.

Desde el principio, Eugenia rechaza a Augusto, por su enamoramiento de otro hombre y por su falta de comprensión de un joven tan idealista, tímido y por completo distinto de ella. Aunque el protagonista es un buen partido, esto no le impide a Eugenia resistir su cortejo, y a Augusto esto en realidad no lo angustia, pues él se conforma con su amor idealizado. Es un sentimiento propio, que no necesita que lo correspondan. Así es como decide, en un acto de magnanimidad, pagar la hipoteca que pende sobre la casa de la niñez de Eugenia, para demostrarle que su amor va más allá de la necesidad de unirse con ella.

Mientras tanto, Augusto también siente enamorarse de Rosario, una joven humilde que se gana la vida planchando ropa. Por ella, el joven siente un sentimiento más

fuerte que por Eugenia, pero menos idealista. Rosario representa, entonces, la pasión física y la otra mujer el amor perfecto.

Ante la indecisión de Mauricio, Eugenia decide abandonarlo y aceptar a Augusto como novio. Mayormente, se trata de un acto de venganza y también de orgullo porque Augusto ha decidido no perseguirla más. Eugenia necesita demostrar que puede cambiar la opinión del joven, y lo logra. Se comprometen en medio de las calladas dudas del novio, quien padece que Rosario haya comenzado un amorío con otro hombre, ni más ni menos que Mauricio, a quien Augusto, en otro gesto de magnanimidad para con Eugenia, le ofrece trabajo para que no moleste más a su novia.

Finalmente, el día anterior a la ceremonia de matrimonio, Augusto recibe una carta de su prometida en la que ésta le comunica que no se casará con él y que se va a vivir a un pueblo remoto con su antiguo novio, quien ya está en condiciones de mantenerla gracias al trabajado ofrecido por Augusto y la renta de la casa cuya hipoteca también pagó él.

El protagonista siente, entonces, toda la angustia del enamorado engañado ridículamente. Su sentimiento no es de desamor, sino de profundo orgullo herido y renace en él todo el cuestionamiento de su finalidad en la vida, pues siente que lo han tratado como si fuera nada, como si no existiera. Al final, después de tener una charla con su amigo Víctor, para calmar su angustia Augusto decide “anularse”, lo que él considera “suicidarse”, no por sufrimiento ante el desengaño, sino por el dolor de sentirse inexistente. Sin embargo, no logra su cometido, no logra tener control ni siquiera de su propia muerte, puesto que Miguel de Unamuno lo mata antes, como se lo advirtió en un diálogo personal que tuvo con su personaje, en el que le demostró que, efectivamente, Augusto no existía sino en la imaginación de su creador, y por lo tanto ni siquiera tenía poder para elegir su finitud.

3. *EL TÚNEL*, DE ERNESTO SÁBATO

Juan Pablo Castel es un pintor solitario, un apartado de la sociedad tanto en sus costumbres como en sus pensamientos. Se enamora de María Iribarne, la única persona con la que se siente unido. El sentimiento de armonía con ella nace cuando en una exposición de arte, él observa a una desconocida, María, observando fijamente una pequeña imagen en una de sus telas, imagen en la que más significado él ha volcado su pincel y de la que

nadie más se percató. Justamente, el pequeño dibujo es evocativo de la soledad, lo que atormenta a Castel. Al ver a María observar con insistencia nada más que ese pequeño retrato, él asume que está tan sola como él y que son dos almas unidas por la misma necesidad.

Así pues, con la sensación de que la mujer lo comprende, él piensa todo el tiempo en ella y cuando por casualidad vuelven a encontrarse, descubre que el sentimiento de reconocimiento es mutuo. A partir de entonces, comienzan un amorío ilícito, pues ella está casada. Sin embargo, pese a la pasión de su unión, Juan Pablo nunca deja de dudar de que la conexión que tienen sea real, de que lo que siente por María sea nada más que un sentimiento personal no correspondido. Es esa incertidumbre la que lo lleva a desconfiar de todos los hombres que rodean a la mujer y la que lo induce a una especie de juicio personal hacia ella, en donde la finalidad es descubrir su culpabilidad. Esta culpabilidad podría denominarse “culpabilidad de abandono”, él la juzga de “haberlo dejado solo”. Esta tensión metafísica se manifiesta en la novela en una más literal: Juan Pablo acusa de infidelidad a María. Por una serie de deducciones, él la declara culpable y siendo consecuente con esa conclusión, la mata.

BIBLIOGRAFÍA

1. CORPUS ANALIZADO

- ABBATE, Florencia (2004) *El grito*, Buenos Aires: Emecé Cruz del sur.
- SÁBATO, Ernesto (1948) *El túnel*, Buenos Aires: Emecé, 2009.
- SARTRE, J. (1946) *El existencialismo es un humanismo*, Buenos Aires: Sur, 1977.
- (1938) *La Náusea*, Buenos Aires: Losada, 2006.
- UNAMUNO, Miguel de (1912) *Niebla*, Buenos Aires: Gradifco, 2008.

2. LIBROS Y REVISTAS

- ABBATE, F. (2007) *Magic resort*, Buenos Aires: Emecé Cruz del Sur.
- APEL, K., «Ética o macroética universalista: ¿oposición o complementariedad?», en AAVV, *Ética, discurso, conflictividad*, compilado por Dorando Michelini et al., Río Cuarto, Ediciones de la UNRC, 1995.
- CAMUS, A. (1942 a) *El extranjero* [1942], Buenos Aires: Emecé, 1995.
- (1942 b) *El mito de Sísifo*, Buenos Aires: Losada, 1973.
- FEINMAN, J. (2008) *La filosofía y el barro de la historia*, Buenos Aires: Planeta, 2009.
- JONAS, H. (1979) *El principio de la responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona: Editorial Herder, 1995.
- LAMANA, M. (1967) *Existencialismo y literatura*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- MARX, K. (1888) *Tesis sobre Feuerbach*, Colección K. Marx / F. Engels, Tomo I, Moscú: Editorial Progreso, 1981.
- RUSSELL, B. (1959) *La sabiduría de occidente*, España: Aguilar SA, 1962.
- SÁBATO, E. (1963) *El escritor y sus fantasmas*, Buenos Aires: Planeta-Seix Barral, 2006.
- SÁBATO, E. (1999) *Antes del fin*, Buenos Aires: Seix Barral, 2007.
- SARTRE, J. (1947 y 1948) *La suerte está echada - El engranaje*, Buenos Aires: Losada, 2004.
- (1964) *Las palabras*, Buenos Aires: Losada, 2005.

- (1943) *El ser y la nada*, Barcelona: RBA Coleccionables S.A., 2004.
- (1945) *Los caminos de la libertad. La edad de la razón*, Buenos Aires: Losada, 2005.
- SAVATER, F. (2008) *La aventura del conocimiento*, Buenos Aires: Sudamericana.
- UNAMUNO, M. (1917) *Abel Sánchez*, Buenos Aires: Reysa Ediciones, 2004.
- (1913) *Del sentimiento trágico de la vida*, Buenos Aires: Losada, 2008.
- (1930) *San Miguel Bueno, mártir y tres historias*, Madrid: Edaf, 2004.

3. FUENTES ELECTRÓNICAS

AMERICAN PHILOSOPHICAL PRACTITIONERS ASSOCIATION, *Historia de la filosofía: Filosofía en la actualidad: la filosofía como curación del alma* [en línea], España: Santillana Kalipedia, [citado 8 de oct. de 2010].

Disponible en:

<http://www.kalipedia.com/filosofia/tema/filosofia-actualidad-filosofia-curacion.html>

BIOGRAFÍA Y VIDAS S.C.P., *Jean Paul Sartre* [en línea], Barcelona, España, [citado 20 de sep. de 2010].

Disponible en: <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/s/sartre.htm>

EN LAS REDES DEL TIEMPO, *Jean Paul Sartre* [en línea], México: Grupo Radio Centro, [citado 20 de sep. de 2010].

Disponible en: <http://radioredam.mx/grc/redam.nsf/vwALL/MLOZ-5TLVD7>

FERNÁNDEZ LÓPEZ J., *Miguel de Unamuno y Jugos - Vida y obras* [en línea], España: Hispanoteca, [citado 20 sep. de 2010].

MUNARO, A., *El realismo delirante de Florencia Abbate* [en línea], Buenos Aires: Ecos regionales, 2007, [citado 4 de feb. de 2011].

Disponible en: <http://www.ecosregionales.net/?edicion=1216¬icia=5280>

<http://culturitalia.uibk.ac.at/hispanoteca/Literaturaespañola/Generaciónde198/MigueldeUnamunoyJugo.htm>

OLIMPIADAS NACIONALES DE CONTENIDO EDUCATIVO E INTERNET, *Ernesto Sábato*.

Biografía, [en línea]. Argentina, ONCEI, [citado 20 sep. 2010].

Disponible en:

<http://www.oni.escuelas.edu.ar/olimpi97/literaturaargentina/Autores/Sábato/Sabatolo.htm>

PARDO TOVAR, A., *Historia de la filosofía y filosofía de la historia* [en línea], Capítulo XII, Bogotá: Ediciones Tercer Mundo, 1970, [citado 5 de feb. de 2011].

Disponible en: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/hifi/indice.htm>

PSICOLOGÍA INTEGRAL, *Importancia de la psicología en la época actual* [en línea], Argentina: Portales médicos, 2005, [citado 3 de febrero de 2011].

Disponible en:

<http://www.portalesmedicos.com/blogs/psicologiaintegral/note/2869/importancia-de-la-psicologia-en-la.html>