

Jornada homenaje en el centenario de Albert Camus
De Prometeo a Némesis

(Alianza Francesa, Buenos Aires, 14 de noviembre de 2013)

CAMUS FRENTE A LOS MITOS CLÁSICOS

Por Hugo Francisco Bauzá

Camus no es indiferente al mensaje de la mitología clásica sino, por el contrario, lo asume y reelabora. Este mensaje encierra un saber que procede de un tiempo inmemorial, el tiempo “mítico”, si se me acepta la tautología. El *sermo mythicus* es polisémico puesto que ofrece variados planos de significación adaptables éstos a distintas épocas y circunstancias. No se trata de un saber fosilizado, sino viviente, susceptible de infinitas resemantizaciones. Los mitos son algo más que relatos ya que, a través de ellos, se transparentan formas de lenguaje, imágenes cósmicas y, entre otros hechos, preceptos morales que conforman la herencia de tal o cual pueblo. Y es precisamente a estos preceptos morales encerrados en los mitos clásicos a los que Camus presta especial atención. No en vano sus tres grandes ciclos creativos se ven amparados en tres figuras clave de la mitología helénica: Sísifo, Prometeo y Némesis.

Sísifo, merced a una labor estéril que ejecuta sin cuestionar, pertenece a la etapa del absurdo; Prometeo, a causa de su rebelión al orden impuesto por Zeus, al de la *révolté* y Némesis, en tanto que diosa de la moderación, a la instauración de un reino de amor fundado en la justicia.

Frente al problema de la mitología clásica, como de cualquier otra mitología, conviene señalar un error del mundo moderno que es el de pretender hallar una explicación racional de los mitos, tendencia que, en las últimas décadas, tiende a ser revertida. Lo de interpretación es, pues, un imperativo de nuestra cultura orientada a someter todas las cuestiones al arbitrio de la razón; los antiguos griegos, en cambio, lejos de racionalizar los mitos, los aceptaban sin más, valiéndose de estos relatos legendarios para dar respuesta, a su manera, a los grandes interrogantes que preocupan al hombre. Por ello, al considerar este tipo de narraciones colectivas, anónimas y

milenarias, debemos despojarnos de nuestros prejuicios racionalistas y aceptarlos simplemente como mitos.

Para el helenismo estos relatos son solidarios de la ontología siendo, por tanto, una puerta de acceso al mundo del Ser que, para el imaginario de ese pueblo, se pone de manifiesto en diversidad de *hierofanías*. Tales manifestaciones de lo sagrado suceden, las más de las veces, en la naturaleza ya a través de la majestuosidad del sol, ya de la fulguración del arco iris, ya del inquietante misterio del mar, situaciones que, míticamente, el helenismo expresó con los nombres de Apolo, Iris y Neptuno, por sólo citar tres ejemplos harto conocidos; y es precisamente esa sacralidad de la *phýsis*, esa dimensión numinosa, la que percibe Camus pese a su declarado agnosticismo. En *Bodas en Tipasa* (II 85)¹, por ejemplo, da cuenta de esta hierofanía cuando dice: “En la primavera, Tipasa está habitada por los dioses y los dioses hablan en el sol y en el olor de los ajenjos, en el mar cubierto de una coraza de plata, en el cielo de un azul crudo, en las ruinas cubiertas de flores y en la luz que relampaguea a chorros en los montones de piedras”.

Respecto de los mitos clásicos, según expresa en *Prometeo en los infiernos*, aclara que estos relatos “no tienen vida por sí mismos. Esperan que nosotros los encarnemos. Que un solo hombre en el mundo responda a su llamamiento, y ellos nos ofrecen su savia intacta. Tenemos que preservarla y hacer que su sueño no sea mortal para que la resurrección se haga posible” (II, 902), y en ese sentido recurre a ellos como a un venero de donde extraer material mediante el cual reflexionar sobre las cuestiones capitales que afligen al hombre. Vale decir que echa mano de antiguos relatos fantásticos ya para cuestionarlos, ya para cargarlos con una materia nueva; de ese modo les prodiga una reencarnación resemantizada en obediencia a sus fines que no son otros que el anhelo de libertad, de verdad y de justicia. Así, pues, el Minotauro, Ariadna, Dioniso, Elena, Sísifo, Prometeo o Némesis son algunas de las figuras de que se vale para penetrar y alumbrar el misterio de la vida y de la natura humana, interpelándolos siempre.

Al describir el desértico paisaje de Orán, por ejemplo, donde “el sol y el viento no hablan allí más que de soledad” (*El verano*, II 893), surge, por momentos, la “tentación de identificarse con estas piedras, de confundirse con este universo ardiente e impasible que desafía a la historia y sus agitaciones” (II 893). Orán se le impone como

¹ Las citas de la obra de A. Camus corresponden a *Obras completas*, traducción y prólogo de Julio Alonso Caro, 2 vols., Madrid, Aguilar, 1959.

un laberinto del que es muy difícil escapar pues está protegido por un tedio que devora a sus hijos al que Camus, muy significativamente, denomina Minotauro, y si bien resulta casi imposible salir de esta prisión, intentarlo constituye para el novelista un imperativo categórico. Pese al silencioso accionar de este monstruo, *aun en Orán*, subyace el misterio y con él el anhelo de ser libre, pero esta libertad no es un don de los dioses, sino que el hombre debe conquistarla día a día con su esfuerzo: la lucha, constante y tenaz, es lo que da sentido a su existencia y, a su vez, la que pone en funcionamiento el motor de la historia.

Camus, por su inteligencia y por su tesón, especialmente por su tesón, no sólo logró substraerse de las fauces del tedio y, en consecuencia, escapar de ese laberinto, el monstruo minotáurico según sus palabras, sino también convertirse en un punto obligado de referencia del pensamiento europeo puesto que, más que mirar el presente, preunció el futuro con asombrosa claridad. Fue, pues, un visionario y como tal lo valoró la Academia sueca por lo que, en el año 1957, lo honró con el Premio Nobel de literatura.

En “El destierro de Elena” (incluido en *El verano*) señala la necesidad de ir en pos de la armonía, del equilibrio y, por tanto, de la belleza como hicieron los griegos, “nosotros -dice- hemos desterrado la belleza, los griegos -en alusión al mito de Elena- tomaron las armas por ella” (II, 908). Y esta búsqueda del orden, de la moderación es lo que propone a una Europa enferma por los totalitarismos y devastada por los efectos de la Segunda Guerra. Perdida la cordura nos recuerda los efectos letales de Némesis, diosa de la medida y fatal para quienes tienen la osadía de desafiarla; estos efectos operan cuando el hombre insensatamente va más allá de los límites fijados.

Por la circunstancia de haber pasado sus primeros años en arenas nordafricanas castigadas por un sol inclemente, aunque abiertas a aguas mediterráneas, Camus no puede ser indiferente al paisaje y, al hacerlo suyo, lo vive con intensidad. Así, pues, sobre este mar, en *Anverso y reverso*, refiere: “Y nunca quizá un país, sino el Mediterráneo, me ha llevado a la vez tan lejos y tan cerca de mí mismo” (II, 76).

Para el novelista el cielo y el mar constituyen una suerte de *background* que sustenta y vigoriza su pensamiento y es esta sensación de vida y de plenitud que experimenta ante ese paisaje la que lo lleva a apartarse de su acercamiento a planteos existencialistas concebidos, en un principio, a la manera de Kierkegaard o Schopenhauer y en divergencia respecto del existencialismo ateo preconizado por Sartre.

Desde su temprana novela *L'étranger* advertimos en sus narraciones la presencia del cielo y del mar como movilizadores de su acción; así, pues, Mersault, un ser pasional, cegado por el sol, a causa de una confusión en su visión mata a un árabe sin habérselo propuesto. En esa circunstancia pasión y muerte se ofrecen como indicios de una atmósfera cargada de potencias ominosas incomprensibles para una lectura racional. Y es ahí, precisamente, en esa atmósfera en que luchan la realidad y la fantasía donde advertimos en Camus la fuerte impronta de la mitología helénica, con las consabidas presencias de *Éros* y *Thánatos* que, para el imaginario griego, marcan los límites de la existencia: *Éros* que, mediante su *dýnamis*, hace posible la vida y *Thánatos* que, en cumplimiento de un designio superior -la Fatalidad, el Destino-, en determinado momento la cancela.

Influido por Nietzsche y en consonancia con su hedonismo existencial, aflora en Camus el mito de Dioniso, así, por ejemplo, al recordar a las ménades las que, posesas del dios, experimentan un paroxismo orgiástico que el novelista dice haber percibido en Palma de Mallorca ante la entrega desenfrenada de una cantante. “Ella, plantada en el centro -dice Camus-, viscosa de sudor, despeinada, erguía su talle macizo, palpitante en su red amarilla. Como una diosa inmunda saliendo del agua, con la frente animal y baja, los ojos en blanco, vivía únicamente por un pequeño estremecimiento de la rodilla, como lo tienen los caballos tras la carrera. En medio de la alegría pataleante que la rodeaba, era como la imagen vergonzosa y exaltante de la vida, con la desesperación de sus ojos vacíos y el sudor espeso de su vientre...” (“Amor a la vida”, en *Anverso y reverso*, II, 75). Sensualidad a flor de piel, paladeo del goce, placer en los sentidos, Dioniso encarnado en una ménade mallorquina.

También estando en Pisa, deslumbrado por el Arno, negro y dorado al mismo tiempo, remite a una iniciación dionisiaca para elevarnos a otro plano de la existencia, posibilitada ésta por una embriaguez que comulga con lo sagrado. “Hay que comprender únicamente -nos dice- que esta iniciación prepara para iluminaciones más altas. Son los cortejos relumbrantes quienes llevan los mitos dionisiacos a Eleusis. Es en la alegría donde el hombre prepara sus lecciones, y la carne, llegada a su más alto grado de embriaguez, se hace consciente y consagra su comunión con un misterio sagrado, cuyo símbolo es la sangre negra. El olvido de sí mismo, sacado del ardor de esta primera Italia, he aquí que prepara para esta lección que nos desliga de la esperanza y nos rapta de nuestra historia. Doble verdad del cuerpo y del instante, único espectáculo de la belleza, ¡cómo no asirse a ella igual que se ase uno a la única felicidad esperada,

que nos debe encantar, pero nos hace perecer a la vez!” (*Bodas*, II, 112). Amor y muerte, *Éros* y *Thánatos* nuevamente enlazados en mítico maridaje. Tras el sumo placer, la muerte necesaria, la *petite mort* como metafóricamente bautizan los franceses al orgasmo. Pero, ¿qué es la felicidad, sino la sencilla concordancia entre un ser y la existencia que lleva?, nos dice en *Bodas* (II, 115).

La mitología clásica provee a Camus de un *corpus* de imágenes y situaciones mediante las cuales lucubrar sobre los problemas que desvelan al hombre que no son otros que los interrogantes capitales: el porqué de la existencia, la presencia del mal, el misterio de la muerte, cuestiones que, al no tener una respuesta racionalmente aceptable, lo llevan al absurdo, de éste, a la sublevación y de ella a la necesidad de instaurar la justicia entre los hombres: Sísifo, Prometeo, Pandora y Némesis son, pues, las figuras de las que se vale el novelista para, progresivamente, sugerir un posible horizonte de salvación.

Esta mitología aflora por doquier en cualquiera de sus manifestaciones artísticas, así, por ejemplo, sucede con el caso de Deméter, la diosa madre de los griegos. Mediante su imagen evoca la felicidad que depara el vivir, tal como advertimos en el ensayo *Bodas en Tipasa*, en el que después de haber aludido a Dioniso y al misterio de la existencia, remite al “Himno” dedicado a la diosa. “Feliz -dice Camus- el que vive sobre la tierra y ha visto estas cosas (...) ¿cómo olvidar la lección? En los misterios de Eleusis bastaba con contemplar” (II, 87) con lo que expresa la delicia de regodearse con el paisaje, de embeberse de él, de paladearlo morosamente. Aprender de *kairós*, el tiempo excelso en el que, pese a lo inasible de la fugacidad del instante, las deidades nos permiten percibir el rostro inmóvil de la eternidad. Sobre esa cuestión viene a nuestra mente el parecer de Píndaro al que Camus remite en muchas circunstancias de su obra. Nos referimos a aquella tan comentada reflexión sobre la caducidad de lo humano. Dice el poeta en su *Pítica* VIII: “El hombre no vive sino un día. ¿Qué es?, ¿qué no es? No es nada más que la sombra de un sueño, pero cuando Zeus le hace don de la gloria, es una brillante luz, un rasgo de alegría el que alumbró su vida”. Esa necesidad de saber gozar de los momentos sublimes en que se valora el misterio de la existencia se aprecia claramente cuando logra superar la etapa nihilista que advertimos en sus primeras creaciones con el sello del absurdo.

En lo que concierne al mito de Pandora, Camus cuestiona la interpretación tradicional acuñada por Hesíodo. Éste, para explicar el origen del mal, en sus *Trabajos y días*, refiere que Zeus envió a Epimeteo una jarra (*pítos*) la que, cuando Pandora destapó

a causa de su estulticia, los males se esparcieron por el mundo; sólo quedó en el fondo *élpis*, la esperanza (v. 96), sentida como posible salvación.

De esa metáfora soterológica asumida luego por el cristianismo Camus ofrece una lectura diferente; así, en *Bodas*, luego de narrar lo trágico e incomprensible de la existencia coronada necesariamente por el misterio de la muerte, cuestiona el valor de la esperanza. Al referirse a ésta, a la *élpis* de los griegos, apunta: “No conozco símbolo más conmovedor. Pues la esperanza, al contrario de lo que se cree, equivale a la resignación. Y vivir no es resignarse” (II, 107).

De cara a ese anhelo salvífico librado a un porvenir supuestamente mejor Camus propone, en cambio, dejar de lado la esperanza y buscar en el presente el goce del cuerpo y del espíritu. Al mostrar la manera cómo interpreta la esperanza, el novelista pone en tela de juicio al totalitarismo soviético que, en aras de un futuro “esperanzador”, no trepidaba en sacrificar el presente.

Otra figura mítica en la que se detiene es Sísifo. Remite a ella en diferentes ocasiones y la presenta a propósito del tema del absurdo de moda, a la sazón, merced al existencialismo francés y a las magistrales piezas de Samuel Beckett y de Eugène Ionescu.

Sísifo, en la mitología clásica, pasa por ser el menos escrupuloso y más astuto de los mortales. Entre los múltiples episodios de su leyenda hay uno clave: el haber denunciado un rapto hecho por Zeus, por lo que el olímpico decretó su muerte, mas Sísifo, merced a una estratagema, logró salir del mundo infernal al que, contraviniendo a lo pactado, no regresa. Llegado a una edad avanzada, cuando Hades logró atraparlo, lo condenó a arrastrar una piedra a un sitio elevado la que, tras despeñarse, el desdichado Sísifo debía emprender nuevamente su acarreo.

Camus se vale de este mito para expresar lo absurdo del esfuerzo del hombre. Éste, pese a su denodado afán por conocer cuestiones clave que le atañen -el porqué de la existencia, su soledad ante la plenitud de la naturaleza, el silencio de los dioses de cara a la desesperación humana- no halla respuesta a sus interrogantes. La vida, por tanto, se le presenta como un absurdo y es inútil el esfuerzo de Sísifo mediante el cual la antigüedad presentó ese sin sentido. Sísifo está ahí, junto a su roca como el hombre, desamparado junto a su incomprensible e inconsulta existencia. Empero, ante esa situación límite Camus, movido por un humanismo vitalista, adverso al nihilismo que justificaba el suicidio, apuesta por la vida. De ese modo nos muestra un Sísifo que acepta el castigo sin inmutarse pues éste le ha sido impuesto después de haber obrado

voluntariamente y en libertad. Y es precisamente por el goce de esa libertad como Sísifo, altanero, parece erguirse por sobre los mismos dioses e incluso por sobre el infierno. Por su indiferencia ante el castigo a que lo han sometido, por propia decisión pasa a ser superior a su destino ya que lo sobrepasa con su desprecio. Más aún, el Sísifo de Camus parece gozoso con su tarea y no se avergüenza para nada de ser feliz: sorprende notoriamente este vitalismo camusiano en el marco doloroso de la posguerra y en medio de filosofías existencialistas florecientes a la sazón.

Camus insiste en que el vivir deviene trágico sólo cuando el hombre juzga inútil su tarea. Estéril, pues, el esfuerzo del obrero de nuestros días que, abatido por arbitrio de un engranaje anónimo y despiadado, como el Sísifo descrito por Hesíodo, cabizbajo acepta la labor sin cuestionarla. Es preciso -dice Camus- sublevarse ante la injusticia. No puedo omitir recordar el notable y simbólico film de Chaplin *Modern Times* (1935).

Para Camus no hay fatalismo en la historia como creían los antiguos, sino que es el hombre quien, día a día con sus actos, construye su propio destino. Y es justamente por esa causa como, lejos de adherirse a filosofías especulativas, se aferra a la *res*, a lo concreto pero sin por ello cerrarse al misterio.

Al analizar el problema del mal se pregunta ¿cómo tolerar, por ejemplo, el sufrimiento y la muerte de una criatura inocente? Ante esa circunstancia incomprensible, advierte la violencia en la raíz de la creación, lo que juzga inaceptable y, para contrarrestarla, propone sublevarse a fin de sustituir el “supuesto” reino de la gracia proclamado por las religiones, por el de la justicia. De ese modo, apoyándose en la rebelión nietzscheana frente a un orden moral establecido, recurre a la figura de Prometeo, el titán que supo enfrentar el poder omnímodo de Zeus. En *L'homme révolté*, luego de explicar lo que llama una sublevación metafísica -vale decir, la que debate sobre los fines del hombre y de la creación-, orienta su mirada a una sublevación de orden político que se manifiesta, por ejemplo, cuando el esclavo protesta por la manera como lo trata su amo a quien no niega como ser, sino como amo.

Para Camus los mitos están ahí, para extraer de ellos enseñanzas de vida interpelándolos, resemantizándolos y cuestionándolos cuando estima menester. No asume la mitología como cosa de museo, como anquilosado catálogo de leyendas, sino como un pensamiento dúctil, capaz de ser reinterpretado una y mil veces sugiriendo, a través de este tipo de relatos, infinitas lecturas. De entre los mitos y festividades griegas por los que se sintió atraído, no puedo soslayar a *Eleuthería*, la libertad, que, en definitiva, es el desiderátum que nos legaron los mitos y la cultura de los griegos y que

es el valor supremo que dinamiza y vivifica la obra de Camus. Hacia ella se orienta el esfuerzo del novelista, permanente e ineludible, por edificar el reino de la justicia dejando esa tarea no a la divinidad ni a una moral preestablecida, sino a los seres humanos, únicos hacedores de su sino. *Homo faber suae quisque fortunae* ‘cada persona es artífice de su propio destino’ sentenció, hace dos milenios, el escritor y estadista Apio Claudio.