



51
2EJ
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



**PERFILES EXISTENCIALES EN
JOSÉ GARCÍA,
PROTAGONISTA DE
EL LIBRO VACÍO**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN LENGUA Y LITERATURAS HISPÁNICAS

P R E S E N T A :

LAURA EMILIA VARGAS ALVA

MÉXICO, D.F.

1995

FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Agradezco sinceramente a la Mtra. Alicia
Correa Pérez y a la Mtra. Marcela Palma
Basualdo su generosa y cálida complicidad
para que el presente trabajo fuera posible.*

A Doña Chofi: hermosa mujer.

*A mis primeras maestras:
las Profras.
Teresa y Graciela Vargas Alva*

ÍNDICE

	PÁG.
INTRODUCCIÓN.....	I
CAPÍTULO 1.- MARCO TEÓRICO: EL EXISTENCIALISMO	
1.1.- ANTECEDENTES.....	3
1.2.- HISTORIA Y TEMÁTICA.....	12
1.3.- EL EXISTENCIALISMO EN MÉXICO.....	27
1.4.- EXISTENCIALISMO Y LITERATURA.....	33
CAPÍTULO 2.- LA ANGUSTIA Y LA BÚSQUEDA DEL "YO": RASGOS REVELADORES DE UN PERSONAJE EXISTENCIAL	
2.1.- SÍSIFO GARCÍA Y EL MUNDO.....	47
2.2.- JOSÉ GARCÍA: UNA ANGUSTIA PERMANENTE.....	53
2.3.- ¿QUIÉN ES JOSÉ GARCÍA? : UN PERSONAJE EN BUSCA DE SU IDENTIDAD	62
CAPÍTULO 3.- LA SOLEDAD Y LA ESCRITURA: LOS CAMINOS DE LA LIBERTAD	
3.1.- JOSÉ GARCÍA O DE LA SOLEDAD.....	71
3.2.- JOSÉ GARCÍA Y SU LIBRO VACÍO.....	78
CONCLUSIONES.....	84
BIBLIOGRAFÍA.....	89

"El novelista no es un historiador ni un profeta: es un explorador de la existencia".

MILAN KUNDERA

INTRODUCCIÓN

¿Por qué o para qué analizar a un personaje desde la perspectiva del existencialismo? Existen varias razones para emprender tal tarea.

Una es estudiar el diálogo que literatura y filosofía han sostenido en torno al hombre, en torno a su razón de ser o no ser. En este sentido, Milan Kundera expone en su obra El arte de la novela que la misión de ésta es y ha sido, desde sus cervantinos orígenes, rescatar el ser del hombre; por tanto la preocupación por el ser, en apariencia exclusiva de la filosofía, también lo ha sido de la literatura y particularmente de la novela. Dicho diálogo se vuelve más evidente en la relación que establecieron existencialismo y literatura, lo cual ocurre porque ambos se reconocen explorando un mismo universo: el ser concreto del hombre. El existencialismo porque, desde su origen en voz del danés Sören Kierkegaard, surge en oposición a la filosofía tradicional y a su estudio del ser puro y abstracto que, según los existencialistas, reduce al hombre a una simple idea. Así, en su búsqueda del ser concreto del hombre, la filosofía de la existencia se acerca a la literatura, posiblemente a partir de la necesidad de buscar una nueva forma de expresión; la suya ya no le alcanza para explicar todos los filos y cada una de las astillas de ese espejo roto que es la existencia del hombre, pero que la literatura, con el poder transgresivo de su creatividad, sí puede penetrar, poniendo al descubierto, precisamente, qué tan profundo calan esos filos y cómo en cada astilla, es decir, en los diferentes "yo" que lo habitan, se hallan ocultos los verdaderos conflictos existenciales que el hombre padece. Este acercamiento, para la literatura, también significó un gran enriquecimiento, ya que pudo incorporar a su propio universo nuevos ojos para observar al hombre, para inventar otras formas de explorar a sus personajes: colocándolos frente a situaciones límite donde la pregunta por la existencia

emerge a la superficie caótica de la vida cotidiana. Lo cual hace de ellos conciencias angustiadas, personajes en crisis, es decir, seres en necesaria actitud de búsqueda.

Lo anterior, a nuestro parecer, es, precisamente, lo que ocurre con José García, protagonista de El libro vacío, pues para él, la situación límite es el momento angustioso de la elección, cuando frente a su hoja en blanco se debate entre escribir y no ~~escribir~~, entre ser o no ser. Analizar y demostrar, entonces, cómo algunas categorías del existencialismo van delineando el perfil del personaje central de la novela El libro vacío es el objetivo que nos propusimos alcanzar con nuestro trabajo.

Otra razón para estudiar a un personaje bajo la mirada del existencialismo es corroborar que dicho pensamiento extendió su influjo hasta este lado del mundo, llegando a México en la década de los años cincuenta -posiblemente vía exilio español-, alcanzando gran eco en la vida intelectual de nuestro país, particularmente en algunos escritores mexicanos, entre los que destaca Josefina Vicens (1915-1988). Comprobarlo es otro propósito del presente trabajo.

Finalmente, el origen del hondo cuestionamiento en torno al hombre, planteado por el existencialismo de nuestro siglo, se vio agudizado por la profunda desilusión que para estos autores significó vislumbrar como único destino vivir en un planeta siempre a punto de estallar; sin embargo, literatura y filosofía se aliaron para intentar salvar de este caos el ser del hombre. El libro vacío (1958), por su parte, a casi cuarenta años de haber sido escrito, es una novela extraordinariamente vigente, pues en realidad su protagonista es el hombre, este héroe anónimo -tan anónimo como el hombre de nuestro fin de milenio-, cuya íntima hazaña es buscar los posibles caminos de la libertad de ese ser angustiado que lo habita. Compartir con el personaje y la autora esta búsqueda es -quizá- la razón fundamental que motiva nuestra tesis.

CAPÍTULO I

MARCO TEÓRICO: EL EXISTENCIALISMO

1.1.- ANTECEDENTES

El hombre es la medida de todas
las cosas .

Protágoras.

El existencialismo, al igual que todas las corrientes filosóficas, no surgió por generación espontánea, pues a lo largo de la historia del pensamiento occidental se ha venido reflexionando sobre algunas de las cuestiones torales para el existencialismo del siglo XX. Así, podemos remontarnos hasta la antigua Grecia para comprobar que ya los filósofos Georgias y Protágoras centraban su reflexión en la problemática de la existencia humana, rechazando con su actitud los sistemas ontológicos fundados por Heráclito y Parménides. Por que, contrariamente a éstos, lo que proponen Georgias y Protágoras e incluso el mismo Sócrates era "sacudir al hombre de sus sueños cosmogónicos, mostrándole su propia imagen rescatada del ciego espectáculo de la naturaleza" (1). Descubriéndole, al mismo tiempo, el camino para encontrar la verdad, que comenzaba precisamente en su interior, de allí el: "Conócete a ti mismo" y de allí también: "El hombre es la medida de todas las cosas".

Sin embargo, fue el mismo Sócrates quien originó, más tarde y con su teoría del concepto, un abismal alejamiento entre la filosofía y la existencia concreta del hombre,

1.- Héctor Oscar Ciarlo. Introducción a la filosofía de la existencia, p.55.

pues en una etapa posterior de la filosofía griega, que se caracterizó por asumir un carácter sistemático, dicha teoría fue plasmada en los Diálogos por su discípulo Platón quien "trata - junto con Aristóteles- de explicar la existencia toda a la luz de un concepto fundamental" (2), en el caso del primero dicho concepto es la Idea. Pero, en contrasentido, a los sistemas racionalistas de Platón y Aristóteles se oponen estoicos y escépticos, en cuyo pensamiento se encuentran ya presentes los grandes temas del existencialismo contemporáneo: la libertad, la finitud, la muerte, el suicidio. Por lo que "en el estoicismo y el escepticismo paganos se prefiguran el existencialismo ateo de Sartre y de Camus" (3).

Pese a lo anterior, fue con el advenimiento del cristianismo que el tema del hombre volvió a florecer, porque "es el hombre el que ha sido creado por Dios, el que ha pecado, el que ha sido redimido, el que puede salvarse o perderse" (4). Estas son palabras de San Agustín (354-430 d.C.) que lo distinguen como otro importante antecedente de la filosofía de la existencia, pues también le preocuparon los mismos temas que posteriormente ocuparían el interés de los pensadores existencialistas contemporáneos, como la libertad y la individualidad; además de compartir también con ellos una misma actitud vital de compromiso con su propio filosofar. Pues en su angustiada búsqueda de Dios se compromete todo, se entrega por entero y en ese camino se encuentra a sí mismo: es decir, encuentra un "yo" individual, un territorio interior y personal, lo que equivale a descubrir una autoconciencia. Conciencia que para San Agustín estaba integrada por tres elementos: memoria, intelecto y voluntad. Y, según las enseñanzas de su maestro San Ambrosio, la voluntad está directamente relacionada con el libre albedrío porque "ésta era

-
- 2.- Francisco Larroyo. "Estudio Preliminar" a Diálogos de Platón, p. XI.
 - 3.- Juan Garzón Bates. "El existencialismo", en La filosofía, p. 113.
 - 4.- Francisco Larroyo. El existencialismo: sus fuentes y direcciones, pp. 55-56.

la puerta que Dios había dado al hombre para su salvación. Si no hubiera libertad tampoco habría razón para el juicio supremo del fin de los siglos" (5). En otras palabras, el encuentro con Dios implica, para el santo, un retorno a las profundas y subterráneas aguas de la intimidad de cada hombre. Porque para San Agustín es allí donde habita la verdad: "Noli foras ire: in te ipsum redi: un interiori homine habitat veritas" (6).

Sin embargo, el progreso que había alcanzado la filosofía con San Agustín en su afán por comprender el ser del hombre, parece estancarse guardando silencio durante la Edad Media, ya que el concepto de Dios eclipsó el pensamiento por largos siglos, pero decimos que parece estancarse porque a la par de un pensamiento teológico racionalista aparece "la actitud que después se llamará 'humanista', el pensamiento rebelde y existencial que no pocas veces terminará en la hoguera o, por lo menos, en la exclusión de las órdenes religiosas, transcurre entre los meandros del escolasticismo y lo objetiva" (7). Actitud que, en este sentido, prepara el camino para el advenimiento del Renacimiento y para su contundente vuelta al hombre.

Continuando con la búsqueda de los antecedentes del pensamiento existencial, encontramos que después de los humanistas del siglo XVI, correspondió al francés Blas Pascal (1623-1662) reclamar también el protagonismo del hombre en los estudios filosóficos, esto a pesar de su formación científica y de un siglo que le brindó real tributo a la razón. Pero a Pascal nunca le conformaron las explicaciones racionales del universo, si éstas no le podían dar cuentas sobre el modo de ser del hombre. Y es en este sentido que

5.- Héctor Oscar Ciarlo. Op. cit., p. 57.

6.- Francisco Larroyo. Op. cit., p. 56.

7.- Juan Garzón Bates, Op. cit., p. 113.

se acerca a la filosofía de la existencia, pues también su indagación giró en torno de las paradojas llenas de angustia que asaltan al hombre frente al absoluto, el vacío y la soledad. Aunque esto no significa que Pascal haya desconocido la esencia pensante del hombre, esto es del orden de la razón, sino que admite que junto con éste, existe otro, el del amor, no menos importante.

Interesante y poco reconocido antecedente del existencialismo fue Blas Pascal, sobre todo, si consideramos que muy pocos otros filósofos han expuesto con tal agudeza lo paradójico de la existencia humana, heredándole así al pensamiento existencial una angustiada reflexión sobre la pequeñez y, al mismo tiempo, grandiosidad del ser humano, angustia que tiene que ver, sobre todo, con una conciencia capaz de revelárselo. Por eso dice Pascal:

"El hombre no es más que una caña pensante. No hace falta que el universo entero se arme para aplastarlo; un vapor una gota de agua, basta para matarlo. Pero aún cuando el universo lo aplastara, el hombre sería todavía más noble que lo que lo mata, sabe que muere y lo que el universo tiene de ventaja sobre él, en cambio el universo no sabe nada de esto". (8)

Pero la huella más directa, el antecedente más definitivo que desembocaría en lo que hoy conocemos como existencialismo contemporáneo, ya que estableció las bases que originaron su problemática fue: el pensamiento filosófico del danés Sören Kierkegaard (1813-1855).

8.- Héctor Oscar Ciarlo. Op. cit. p. 59.

Kierkegaard surge a la historia de la filosofía como un encarnizado opositor de la concepción hegeliana de la Idea Absoluta porque "a la búsqueda de la objetividad, que encuentra en Hegel, opone la idea de que la verdad reside en la subjetividad. Dicho de otro modo: sólo por la intensidad de mi sentimiento alcanzaré la verdad de mi existencia" (9). Además, Kierkegaard, que a la par de filósofo era cristiano, también rechazó de la filosofía hegeliana su explicación racional de la religión, rechazo que se acrecentó al descubrir lo vacío del culto externo, difundido por una Iglesia cada vez más lejana de la problemática humana. Lo cual lo llevó a proponer a la fe, íntima y solitaria, como única fuente de verdad. Y a defender, por tanto, la subjetividad, es decir, al individuo que se encuentra de regreso a sí mismo, que tiene gran interés en su propio desenlace finito. A este hombre Kierkegaard lo llamó existente y lo caracterizó como un ser en devenir, siempre en constante esfuerzo por ser. En devenir porque tiene libertad para decidir ser esto o aquello -idea que ya observábamos con San Agustín. Por lo que entre muchas otras ideas, Kierkegaard aportó al existencialismo las categorías de la existencia como devenir, como opción, como decisión. Además de la concepción del hombre como un ser preocupado por su propio ser y, aún más, responsable de su propio proyecto; de allí su angustia, porque cada vez que el hombre decide se tambalea su universo, "pero él y sólo él decidirá" (10).

Lo anterior explica entonces que la frase clave del danés haya sido: "O lo uno o lo otro" en clara oposición a la de Hegel quien proclamaba: "lo uno y lo otro". Así, para Kierkegaard no existe continuidad, ya que la vida y la realidad avanzan por constantes saltos. Y argumentó esta idea diciendo: "éste no es un sistema cerrado, donde todo está en

9.- Jean Wahl. Historia del existencialismo, p. 10
10.- Ibidem, p. 11.

perfecta armonía; la verdadera realidad es un mundo despedazado, lleno de contrastes y misterios, y donde continuamente chocamos con el acaso, la paradoja, lo irracional, es decir con enigmas que no se dejan superar por el pensamiento" (11).

Esta misma idea de la vida como algo en constante cambio, en constante movimiento lo llevó a fundar una dialéctica cualitativa que acepta tres tipos fundamentales de concepciones o estadios de la vida. La primera es la concepción estética de la existencia. En ella el hombre se siente atraído hacia la satisfacción que otorgan los placeres sensuales y terrenales. Kierkegaard ejemplifica este estadio con la figura del Don Juan, pues éste da la espalda a las reglas sociales y religiosas y se entrega al delirio de los sentidos. Sin embargo, este modo de vida se agota en sí mismo, porque el placer obtenido es fugaz y nunca se satisface por completo, por lo que a este estadio lo caracteriza la inquietud, la inestabilidad en la que los hombres se vuelven esclavos de sus propios placeres. Así "el modo de existencia que aparentemente es más libre se muestra como el más dependiente" (12). La angustia que produce la inestabilidad del estadio estético lleva al hombre a buscar otro camino que Kierkegaard nombra el modo de existencia ética. En éste, sus actos dejan de tener ese aspecto placentero y fugaz del estadio anterior, surgiendo el sentimiento de responsabilidad, directamente relacionado con la conducta moral, es decir, con las normas que le imponen su convivencia con los otros hombres. El ejemplo que aquí utiliza Kierkegaard es el del matrimonio, ya que "la fidelidad a la promesa parece garantizar una permanencia y una estabilidad que une los diferentes actos contingentes; sin embargo, el

11.- Francisco Larroyo. *Op. cit.*, p. 69.

12.- Juan Garzón Bates. *Op. cit.*, p. 120.

perfecta armonía; la verdadera realidad es un mundo despedazado, lleno de contrastes y misterios, y donde continuamente chocamos con el acaso, la paradoja, lo irracional, es decir con enigmas que no se dejan superar por el pensamiento" (11).

Esta misma idea de la vida como algo en constante cambio, en constante movimiento lo llevó a fundar una dialéctica cualitativa que acepta tres tipos fundamentales de concepciones o estadios de la vida. La primera es la concepción estética de la existencia. En ella el hombre se siente atraído hacia la satisfacción que otorgan los placeres sensuales y terrenales. Kierkegaard ejemplifica este estadio con la figura del Don Juan, pues éste da la espalda a las reglas sociales y religiosas y se entrega al delirio de los sentidos. Sin embargo, este modo de vida se agota en sí mismo, porque el placer obtenido es fugaz y nunca se satisface por completo, por lo que a este estadio lo caracteriza la inquietud, la inestabilidad en la que los hombres se vuelven esclavos de sus propios placeres. Así "el modo de existencia que aparentemente es más libre se muestra como el más dependiente" (12). La angustia que produce la inestabilidad del estadio estético lleva al hombre a buscar otro camino que Kierkegaard nombra el modo de existencia ética. En éste, sus actos dejan de tener ese aspecto placentero y fugaz del estadio anterior, surgiendo el sentimiento de responsabilidad, directamente relacionado con la conducta moral, es decir, con las normas que le imponen su convivencia con los otros hombres. El ejemplo que aquí utiliza Kierkegaard es el del matrimonio, ya que "la fidelidad a la promesa parece garantizar una permanencia y una estabilidad que une los diferentes actos contingentes; sin embargo, el

11.- Francisco Larroyo. Op. cit., p. 69.

12.- Juan Garzón Bates. Op. cit., p. 120.

tedio y la rutina mecánica amenaza la satisfacción y, sobre todo, la exterioridad social de la norma que vuelve a sujetar la libertad" (13).

Y es ante esta nueva acometida, ante este renovado sojuzgamiento de su libertad que el hombre se angustia; experiencia que lo acude haciéndole dar un gran salto al tercer estadio o esfera en que su existencia se sostiene exclusivamente en su fe. Kierkegaard ejemplifica este estadio con la figura bíblica de Abraham, ya que cuando éste se siente llamado por su Dios a sacrificar con sus propias manos de padre a su hijo, no protesta, pese a que le fue ordenado realizar un acto totalmente contrario a las normas que regulan la convivencia humana. Porque en Abraham puede más su fe que la moral, es decir, puede más la certeza de que su acto es "una obra de Dios en el que él cree, al que ha dado su fe" (14). Y en esto radica precisamente su libertad: en la decisión angustiada de obedecer o no mandatos sentidos en su interior como divinos porque "es la angustia permanente de su fe lo que hace del acto una decisión libre y auténtica de la existencia" (15).

Como ya habíamos apuntado antes, por mucho Kierkegaard representa la fuente más directa y caudalosa que alimentó al existencialismo de nuestro siglo. Este vínculo se estrecha más si pensamos en la actitud vital de compromiso que asumió con su propia filosofía, pues al igual que todos los filósofos de la existencia -y como él mismo lo proclamó- se entregó por completo como hombre, padeciendo "esa quieta desesperación de la angustia profunda que a veces rayaba en la total desesperación" (16). Siéndose fiel a sí mismo, siéndose fiel, hasta el final, a su filosofar.

13.- Ibidem.

14.- Loc. cit.

15.- Idem.

16.- Héctor Oscar Ciarlo. Op. cit. p. 61.

Para finalizar con esta revisión de los principales antecedentes del existencialismo, hablaremos del alemán Federico Nietzsche (1844-1900). De éste dijo alguna vez Eduardo Nicol: "¿Si pudiéramos imaginarnos a Kierkegaard sin Dios qué nos resultaría? El resultado de esa fantasía sería Nietzsche" (17). Porque su filosofía, al igual que la del danés, parte de la trágica soledad, de la angustia íntima de la existencia humana; sin embargo, mientras Kierkegaard apuesta todo su ser a la existencia de Dios, para Nietzsche Dios ha muerto. Así, "para el primero, el hombre está solo ante Dios; para el segundo, el hombre está solo ante sí mismo" (18).

Ante esta orfandad, el filósofo alemán propone como único redentor del hombre: a sí mismo, pues el vacío y la nada que deja ese Dios muerto sólo puede ser ocupado por un nuevo hombre: el superhombre. Para quien ya no hay ni paraíso ni infierno, porque tampoco hay moral. Dicho de otro modo: este nuevo hombre exige una nueva moral y "la única moral que puede admitirse es la que no impide el impulso creador, infinitamente libre, que es la vida misma" (19). De tal manera que para la nueva escala de valores será bueno todo cuanto eleve en el hombre su voluntad de poder y condenable todo cuanto implique debilidad. Así, Nietzsche inicia lo que se dio en llamar la filosofía de la vida que se caracteriza por rechazar todo orden establecido por la razón; por tanto, cualquier dialéctica: "su no rotundo podía expresarse diciendo: ni esto ni aquello: todo ha terminado, el nuevo mandato es retornar al comienzo, para poder captar otra vez el orden de la vida que es pura libertad" (20).

17.- Ibidem, p. 67.

18.- Idem.

19.- Héctor Oscar Ciarlo. Op. cit., p. 65.

20.- Ibidem, p. 67.

En síntesis, en el pensamiento nietzscheano encontramos otro riquísimo antecedente que también nutrió al existencialismo legándole "la exaltación de elementos irracionales en el plano gnoseológico, la afirmación de la temporalidad de la vida, la existencia como proceso que se trasciende a sí misma, el hombre como ser histórico" (21). La sacudida que este filósofo y poeta provocó en el panorama filosófico de fines del siglo XIX fue tal, que aún hoy su pensamiento continúa causando polémica.

Por último -y a manera de conclusión- podemos decir, en primer lugar, que prácticamente ha sido a lo largo de toda la historia de la filosofía occidental que el pensamiento y la temática existencialista han estado presentes. Por lo que no se le puede limitar -como comúnmente se ha dicho- a una moda, a un reducido momento de crisis de nuestro siglo. Y, en segundo lugar, que, además, el pensamiento existencial siempre representó "el otro modo de pensar o 'el pensamiento otro' de un sistema filosófico" (22). A la par de una actitud vital de compromiso asumida por todos sus creadores con su propio filosofar.

21.- Idem.

22.- Juan Garzón Bates. Op. cit., p. 113.

1.2.- HISTORIA Y TEMÁTICA

Si nos atrevemos a esbozar una historia del existencialismo es para exponer con mayor precisión -al menos ése es nuestro propósito- cuáles han sido los diferentes momentos y/o etapas por las que ha transitado el existencialismo para forjarse como una corriente filosófica con planteamientos ya organizados y tesis ampliamente definidas.

Para el filósofo Jean Wahl (1), el existencialismo ha pasado a lo largo de su historia por tres momentos. La primera etapa la iluminó su iniciador: Sören Kierkegaard, quien - como ya lo mencionábamos en el inciso precedente- proclamó un orden lógico distinto en el que la existencia es anterior a la esencia, en el que la verdad reside en la subjetividad, en el modo de ser concreto del hombre, es decir, en su existencia. En otras palabras, la idea sobre el hombre, que el danés heredó al existencialismo, es la de un ser en continuo desasosiego y terriblemente solo frente a Dios, un hombre que se debate entre la esperanza de alcanzar la eternidad que atisba por medio de la fe y la desesperanza de

1.- Jean Wahl. Historia del existencialismo, Buenos Aires, La Pléyade, 1954.

saberse arrojado a una existencia finita que lo aprisiona y aniquila. Es pues, para Sören Kierkegaard, la existencia del hombre un misterio, una paradoja.

El segundo momento en el desarrollo del existencialismo sucede cuando el pensamiento kierkegaardiano florece en Alemania con dos filósofos; Karl Jaspers (1883-1969) y Martin Heidegger (1889-1976). Y, aunque ambos lo retoman, es Heidegger quien lo conceptualiza llevándolo de una situación inicial teológica a otra que ya es decididamente filosófica. A pesar también de que Heidegger nunca se asumió como un filósofo de la existencia (por considerarse un filósofo del ser que, si abordaba la categoría de la existencia, era únicamente por su interés en la indagación sobre el problema del ser, es decir por su interés en la creación de una ontología) nadie puede negar que su aportación al existencialismo es importantísima, pues a él se debe nada menos que su sistematización. Por lo que podemos considerar a Martin Heidegger como el forjador del existencialismo contemporáneo.

Sin pretender agotar a filósofo de tan complejo pensamiento como es Heidegger trataremos, sin embargo, de exponer algunos de sus planteamientos más trascendentales para la filosofía de la existencia, planteamiento que analizó en su principal obra El Ser y el Tiempo (1927).

Como decíamos anteriormente su indagación partió y quiso responder a la pregunta por el ser, pues las respuestas tradicionales no lo satisfacían porque para Heidegger se

había respondido "con conceptos propios para designar entes, cosas" (2), con lo que estaba en total desacuerdo por considerar que la única manera de responder a la pregunta por el ser era partiendo de quién hace la pregunta, es decir, del hombre. "Será por tanto en un análisis de su modo de ser, en el descubrimiento de sus estructuras ontológicas, donde se podrán encontrar las condiciones que han impedido, en la tradición occidental, elaborar una ontología y las que permitirán su desarrollo" (3).

Pero cuál es el modo de ser de este único ser que puede preguntarse por su ser. Heidegger responde: "Sólo el hombre existe verdaderamente. El animal vive, la cosa matemática perdura, las herramientas siguen a nuestra disposición, los espectáculos se manifiestan, pero ninguna de estas cosas existe" (4)

En otras palabras para el filósofo alemán el modo de ser del hombre ocupa una región cualitativamente diferente de la que ocupan los entes que sólo viven, perduran, obedecen, se manifiestan, pero no existen. Es pues con el propósito de indagar sobre el ser que Heidegger se da a la tarea de analizar la existencia, caracterizándola como inauténtica cuando la enajenación hace que el hombre permanezca en la región de los entes, renunciando a su existencia verdadera, manteniéndose ajeno, extraño a sí mismo. Y auténtica cuando se recupera para sí en la adquisición de una conciencia que sólo se manifiesta cuando el hombre experimenta la angustia, porque sólo ésta lo sacude y le revela esa fractura del ser por donde escapó la nada. "En la angustia, sentimos esa nada

2.- Jean Wahl. Op. cit., p. 21.

3.- Juan Garzón Bates. "El existencialismo", en La filosofía, p. 121.

4.- Jean Wahl. Op. cit., p. 21.

sobre que se posa cada cosa que es, y en la que ésta puede derrumbarse a cada instante" (5).

Por la angustia el hombre descubre esta especie de lado oscuro del ser que es la nada, descubriéndose al mismo tiempo como un ser indefenso, arrojado a un mundo, sin que haya una sola razón para ello, se le revela entonces la gratuidad de su existencia. Existe, tiene una presencia en el mundo, para Heidegger está ahí, simplemente, es una existencia sin esencia. (Esta idea de gratuidad, propuesta por Heidegger, fundamenta en gran medida el existencialismo contemporáneo).

Pero el hombre no sólo se angustia por ser un ser arrojado inútilmente al mundo, sino además porque es arrojado a un tiempo y, si se angustia, es porque descubre que es prisionero de un tiempo que terminará por destruirlo, contra el que tampoco puede luchar, porque haga lo que haga no puede escapar a su condición de ser finito, limitado, de "ser para la muerte" como lo llama Heidegger.

Sin embargo, y a pesar de esta condición limitada del hombre, éste puede trascender -según Heidegger- si no hacia Dios, porque Dios no existe, sí hacia el mundo, hacia el porvenir y hacia los otros hombres, recuerda además que "trascender, (originariamente es "subir hacia"), nunca un ser como Dios, pues, podrá ser trascendente; sólo el hombre puede trascender" (6). Y trasciende hacia el mundo porque si el hombre es el único ser que existe también es el único ser que está esencialmente fuera de sí mismo,

5.- Ibidem, p. 22.

6.- Ibidem, p. 25.

esencialmente abierto al mundo y así, a la categoría de "ser para la muerte", Heidegger agrega la de "ser en el mundo".

Hacia el porvenir porque el hombre es proyecto, es posibilidad a determinarse, pues es un ser imperfecto: no acabado. Es un ser que no es, puesto que para Heidegger, es una existencia sin esencia, un ser que está por hacerse y, que precisamente, se crea a sí mismo, existiendo. Y en un tercer movimiento el hombre trasciende hacia los otros hombres, porque para Heidegger, así como es un ser abierto al mundo, también es un ser abierto a los demás hombres: "porque hasta en nuestra conciencia más individual, hasta cuando no pensamos nosotros mismos sin los otros, no podemos estar separados de los otros" (7).

Para terminar con la revisión de este segundo momento en la historia del existencialismo, representado por la figura del alemán Martin Heidegger, sólo nos resta plantear la pregunta obligada ¿en verdad Heidegger logró su propósito de fundar una ontología general? La mayoría de sus investigadores opinan que no. Entre ellos Jean Wahl, quien piensa que la filosofía heideggeriana no es completa, pues después de todo su análisis no logra contestar la pregunta original por el ser y termina contradiciéndose al sumar, por una parte, los caracteres generales de la existencia humana y, por la otra, afirmar que el hombre es un ser sin esencia, con lo que Heidegger termina por caer, otra vez, en la idea de esencia que siempre pretendió negar. También para Wahl, Kierkegaard fue más fiel a su filosofía al excluir, él sí, definitivamente la idea de esencia y de ser; mientras que Heidegger

7.- Ibidem, p. 27.

termina planteando una pregunta que no logró responder."¿No habrá una dualidad irreductible entre la existencia y la búsqueda del ser? No tenemos acceso al ser sino por la existencia. Pero, ¿cómo fundar una ontología sobre esta existencia, que proporciona el único acceso al ser? Tal es, según parece, el problema heideggeriano" (8).

Sin embargo, sabemos que en la historia de la filosofía la contradicción es una constante y, en muchos casos, la semilla de nuevas perspectivas. Y respecto a Martin Heidegger, creemos que así sucedió, como también pensamos que, pese a todo, nadie puede refutarle su papel protagónico en la fundamentación y sistematización de las bases teóricas que llevaron al existencialismo o convertirse en una auténtica filosofía.

En cuanto al tercer momento por el que atravesó el existencialismo, siempre continuando con la historia de Jean Wahl, éste lo ubica en Francia, aclarando que, si bien es cierto que algunos años antes de la segunda guerra mundial ya se estudiaban las teorías de Heidegger en círculos muy cerrados, es hasta los difíciles años de la postguerra que el existencialismo alcanza su mayor difusión, lo que ocurre gracias a la polémica obra de la figura central de esta etapa: Jean Paul Sartre (Francia 1905-1980) y de un grupo de jóvenes filósofos que se afilian alrededor de su pensamiento, entre los que destacan: Simone de Beauvoir, Maurice Merleau-Ponty, Albert Camus.

Por lo que concierne a la atmósfera en que germinó el existencialismo de esta etapa, ésta fue de angustia e incertidumbre, ya que Sartre y sus compañeros pertenecieron

8.- Ibidem, p. 34.

a una generación que padeció dos guerras mundiales, pero fue principalmente la segunda la que le revelaría en toda su intensidad lo trágico y absurdo de la vida humana. "Epoca de intensa actividad especulativa en Europa; hacia adentro, la reflexión de sí y de la existencia en su potencial libertad; hacia afuera la política de desprecio por la vida, el afán de poder. Eran los días de ascenso fascista, los del predominio de lo irracional sobre las tentativas liberadoras de la comunidad pensante" (9). También fueron los años en que Sartre y Europa fueron testigos y víctimas del terrible esplendor del nazismo, de la alianza entre los dictadores y en 1940 de la caída de Francia en manos alemanas, en fin tiempos difíciles, en los que "todo parecía atentar contra la más efímera expresión de la verdadera libertad" (10).

Y cuando los hombres parecían haber visto ya todo el dolor y la violencia volvieron a horrorizarse con la explosión de la bomba atómica, que, no sólo sacudió la tierra y el cielo, sino también sus conciencias, pues con pesar los hombres comprendían que de ahora en adelante su vida y la del planeta pendía de un botón rojo que, alguna mano lejana, en cualquier momento, podía oprimir. Es entonces que el hombre, atrapado en este tiempo de desolación y desesperanza en que parece haberlo perdido todo, voltea para todas partes y el único refugio seguro que encuentra es: su propio interior.

Allí, al menos, se encontraba a salvo de las tempestades exteriores, a salvo para comenzar a "trabajar nuevamente a partir de su soledad, con la esperanza de formarse un mundo mejor o de quedar reducido a sí mismo en una definitiva desesperación" (11).

9.- Martha Robles. Círculos del tiempo, p. 152.

10.- Ibidem, p. 154.

11.- S.T. Ismael Quiles. Sartre y su existencialismo, p. 23.

A este retorno al "yo" individual, a esta vuelta al último reducto del universo íntimo del hombre contribuyó enormemente Jean Paul Sartre. Veamos porqué.

La obra fundamental de Sartre se llamó El ser y la nada en ésta desarrolla la temática heideggeriana por su propia cuenta. Sin embargo, Sartre no se agota en sus textos filosóficos, por el contrario enriqueció su filosofía al exponerla con fértil imaginación en novelas, cuentos y dramas, creando angustiados y solitarios personajes con los que fue "desenvolviendo de manera sugestiva y consecuente, sus ideas en torno de la secreta estructura del mundo y del valor de la vida" (12).

En nuestra revisión del existencialismo sartreano, destacaremos las categorías que lo acercan al pensamiento heideggeriano, pero al mismo tiempo señalaremos las diferencias e innovaciones que aportó el filósofo francés.

En primer lugar, a Sartre, al igual que Heidegger, también lo mueve la preocupación por el ser y, por lo tanto, también su interés fue fundar una ontología. Coincide además con el alemán al caracterizar la existencia para descubrir el modo de ser de estos seres que piensan porque antes existen. Lo cual significa que como todo existencialista también parte del presupuesto kierkegaardiano que dice: la esencia está precedida por la existencia. Esto significó para Sartre que el hombre primero es y luego gracias a su libertad decide ser esto o aquello. Por lo que afirma: "Yo me elijo a mi mismo no en mi ser, pero sí en mi manera de ser" (13).

12.- Francisco Larroyo. El existencialismo: sus fuentes y direcciones, p. 128.

13.- Ibidem, p. 131.

Como podemos observar, Sartre continúa la idea heideggeriana del hombre como proyecto, pero destaca y suma a las categorías expuestas por Heidegger sobre el modo de ser del hombre la de "ser para la libertad". Porque es gracias a la libertad ontológica por lo que puede autocrearse en cada una de sus decisiones. Sobre esto argumenta Sartre: "el hombre está condenado a ser libre: lo cual significa que no puede privarse en modo alguno de la libertad, porque le ha sido dada sin que él lo haya querido libremente: debe aceptarla porque cualquier acto que él realice, incluso el acto en que él decida rechazar su libertad, es un acto de libertad" (14).

Categorías fundamentales en la ontología sartreana son el "para sí" y el "en sí". El primero surge precisamente de la libertad del hombre, pues éste se halla en permanente cambio, va de una elección a otra, no coincide nunca con sí mismo en forma definitiva, sólo cuando muere. En cambio, las cosas son el "en sí" porque son inmutables, coinciden consigo mismas porque son absolutamente idénticas a sí mismas: la piedra es, y es lo que es, no puede ser otra cosa. Porque para Sartre "el ser en sí: es lo que existe en sí mismo con independencia o no solamente para la conciencia. Es la realidad en cuanto tal" (15). Lo que también implica que el "en sí" sea identidad, mientras el "para sí", dualidad. Dualidad provocada -según Sartre- por la conciencia, pues para él "la conciencia es un ser para el cual existe en su ser la pregunta de su ser, en cuanto este ser implica otro ser distinto de él" (16). Además, esta conciencia se opone como una mancha al "en sí", porque "el para sí

14.- Jean Paul Sartre. El existencialismo es un humanismo, p. 40.

15.- S.I. Ismael Quiles. Op. cit., p. 74.

16.- Idem.

aparece en él como una Nada, o más precisamente como una anulación, podríamos decir según analogía de Gabriel Marcel, como una especie de pozo de aire en el en sí" (17).

Y si en Heidegger la experiencia que revelaba al hombre esta Nada, este manchón oscuro del ser, era la angustia, en Sartre será la náusea. Experiencia que sólo el hombre puede tener y que ocurre cuando se le revela su existencia al desnudo, cuando descubre que su existencia consiste en estar allí; indefenso, arrojado absurdamente en el mundo. Pero Sartre lo explica mucho mejor:

"Existir es estar allí sencillamente, los existentes aparecen, se dejan encontrar, pero no se les puede jamás deducir. Hay personas que han comprendido esto; pero tratarán de obviar esta contingencia inventando un ser necesario, una causa sui. Ahora bien; ningún ser necesario puede explicar la existencia: la contingencia no es apariencia engañosa; una apariencia que quepa disipar; en lo absoluto; y por consiguiente, la perfecta gratuidad. Todo es gratuito; este jardín; esta ciudad; yo mismo. Cuando ocurre que uno se da cuenta de ello; se nos revuelve el estómago y todo se pone a flotar como la otra ~~tarde~~: he ahí la náusea" (18).

En cuanto a la relación del hombre con Dios, Sartre la declara nula. Y para argumentarla, parte primero de la idea del hombre como ser incompleto, pues gracias a esa Nada que alberga en su ser nunca podrá completarse, alcanzar la coincidencia que consigo tiene la piedra o Dios. Aunque el hombre se afane por realizarse plenamente, está condenado al fracaso. Lo cual llevó a Sartre a considerar al hombre como un "Dios fracasado", una "pasión inútil" y a Dios como un ser inexistente, no puede existir, puesto que es un ser perfecto, que coincide consigo mismo, que está cerrado, acabado y, para

17.- Jean Wahl. Op. cit., p. 42.

18.- Francisco Larroyo. Op. cit. p. 136.

Sartre, sólo el hombre existe en cuanto que es apertura, contingencia, proyecto, decisión, libertad. Dios, a diferencia del hombre, no puede elegir, dejar de ser lo que es.

Por otra parte, y continuando con las afinidades entre Sartre y Heidegger ambos coinciden en que el hombre no puede renunciar jamás a su relación con los "otros", pues por su condición de existente (recordemos que el prefijo "ex-" significa precisamente estar fuera de sí) abierto al mundo y a los otros es un ser indefenso, fácilmente vulnerable. La simple mirada de esos "otros" basta para desnudarlo, para penetrarlo, invadiendo su libertad, avergonzándolo. Por lo que afirma Sartre: "la vergüenza es el reconocimiento de que yo soy cosa que otro mira y juzga" (19). Y si el infierno descrito por Dante era a través de nueve círculos, Sartre los reduce a dos: los de la mirada ajena.

Sin embargo, los "otros" le son necesarios al hombre, porque gracias a que existe el "tú" puede existir el "yo", y lo que le permite distinguirse de los "otros", individualizarse, ser precisamente un "yo" -según Sartre- es su cuerpo . Tener un cuerpo significa ser un "yo" en situación: "no puedo como Dios estar en todas partes, evadirme de mi época. Este cuerpo es, sin embargo, el fundamento de mis posibilidades, de mis proyecciones, de toda mi acción. Mi cuerpo es el 'aquí', el 'ahora' (20).

Para finalizar este somero acercamiento a la filosofía sartreana habría que decir que al igual que Heidegger, Sartre también creyó en la posibilidad que tiene el hombre de acceder a una existencia auténtica, pero al mismo tiempo sabía que esto no era sencillo,

19.- Francisco Larroyo. Op. cit., p. 140.

20.- Vicente Fatone. Op. cit., p. 27.

porque ésta le significaba a los hombres una constante lucha por eliminar todo lo que atentara contra su libertad, todo lo que "enviscara" su existencia, porque "con la palabra envascamiento se describe este acto encaminado a paralizar la libre voluntad del hombre. Una sustancia viscosa es blanda y dócil. Se le toca, no huye, cede. Da la impresión de algo que se puede poseer. Pero en el momento que esto se intenta, ella es la que posee. La náusea es la manifestación más completa de este envascamiento del en sí en el para sí" (21).

¿Cómo entonces eliminar lo viscoso de la existencia? Para Sartre hay dos caminos: el primero, mediante la ética de la libertad en la que el hombre se asume como único responsable de su propio proyecto, no permitiendo que el mundo de las cosas lo viva, lo "envisca"; el segundo, mediante el arte, es decir, mediante el acto volitivo de la creación en el que el hombre se libera de su trágico destino de "dios fracasado" de ser "enviscado" porque lo trasciende, porque no se deja poseer. Por el contrario, es a través del arte que puede aprehender lo que para el hombre siempre es inasible por fugaz: el absoluto. El artista lo captura y presenta tal como es: algo que se esconde y que sólo se revela "en fragmentos fugitivos, en estallidos dispersos, en relámpagos intermitentes" (22).

Antes de poner punto final a este tercer momento del existencialismo consideramos necesario señalar que la amplia difusión alcanzada por la figura de Sartre se debió también a su satanización y satirización, pues recibió toda clase de ataques desde los más serios provenientes de reconocidos intelectuales hasta los más superficiales en los que no se demostraba ningún interés por sus teorías, ya que el centro de las críticas era más bien

21.- Francisco Larroyo. Op. cit., p. 141.

22.- Jean Wahl. Op. cit., p. 19.

contra su estilo de vida -según sus detractores- inútil, disipada y bohemia que llevaba Sartre y sus colegas dentro de los cafés parisinos, los cuales habían convertido en verdaderas guaridas. "Recurriendo las cuevas brumosas de Saint Germain des-pres, se piensa en que un buen peluquero diestro y unas cargas de D.D.T. acaso podrían concluir en pocas horas con esta escuela roñosa y triste, que más que un estilo filosófico, constituye un arbitrario método de vivir al margen de todo 'método' (23).

Pese a estas crueles opiniones, hoy sabemos que cualquier revisión sobre la filosofía del siglo XX que no incluyera la aportación que significó para la filosofía contemporánea Sartre y el existencialismo, resultaría incompleta, ya que a ésta le aportaron una nueva oportunidad de poner en duda -otra vez- conceptos filosóficos aletargados durante mucho tiempo. Lo cual se debió al excepticismo y ateísmo de los enciclopedistas, al racionalismo de Kant, al idealismo de Hegel y, por supuesto, a los excesos del positivismo cientificista del siglo XIX, corrientes todas que hicieron a un lado el "yo" individual y concreto del hombre. Fue la filosofía del siglo XX y, en particular, el existencialismo sartreano quien más aguda y profundamente hizo suya la incertidumbre del hombre moderno que, consciente de su fragilidad ante el caos exterior, se replega en sí mismo, en un angustioso retorno que lo mantuviera a salvo de sus cotidianos naufragios. Porque hoy más que nunca el hombre desea vivir él mismo, su vida individual. "Siente su realidad individual como la realidad básica y no puede resignarse a perderse anónimamente, lo que equivaldría a inutilizar su vida individual o personal en cuanto tal" (24). Y fue precisamente esta idea la que Sartre sacó a la superficie y puso a fluir entre la agitación histórica del pensamiento contemporáneo.

23.- S.I. Ismael Quiles. Op. cit., p. 20.

24.- Ibidem, p. 22.

No podemos terminar este apartado dedicado a la historia y temática del existencialismo sin detenernos un momento en la importante controversia que existe respecto al tercer momento o etapa en la historia de la filosofía de la existencia, ya que de ello depende la comprensión del diálogo -que más adelante estudiaremos- entre literatura y filosofía existencialista. La controversia surge porque Jean Wahl, al igual que otros historiadores franceses, ubican el tercer momento del existencialismo exclusivamente en Francia con la escuela de Sartre, mientras que para otros investigadores las cosas surgieron de muy diferente manera. Entre éstos destacan Héctor Oscar Ciarlo y Francisco Larroyo, ya que el primero opina que Wahl ignora por completo en su historia a otros pensadores que también contribuyeron a forjar el curso del existencialismo, por ejemplo, los españoles: Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset. En forma idéntica opina Francisco Larroyo al argumentar sobre estos dos pensadores españoles:

"Algunos historiadores y críticos que se ocupan de ellos advierten aquí y allá reiterados motivos y argumentos existencialistas en sus obras, no se aventuran a filiarlos dentro de esta dirección filosófica. Empero, salvando la originalidad de estos dos pensadores sobresalientes no sólo en España, cabe, por no pocas y fundamentales razones, ver en ambos a dos exponentes de la filosofía de la existencia" (25).

¿Cómo se desarrolló entonces el tercer momento del existencialismo? para Héctor Oscar Ciarlo: "En primer lugar, un grupo de filósofos y literatos se descubren mutuamente hablando de conceptos semejantes y, en segundo, se encuentran con que, casi todos ellos, tienen la fuente común en Kierkegaard" (26). Como ejemplos podemos volver a señalar al mismo Unamuno quien se apasionó tanto por el pensamiento kierkegaardiano que

25.- Francisco Larroyo, *Op. cit.*, p. 196.

26.- Héctor Oscar Ciarlo. Introducción a la filosofía de la existencia, p. 81.

aprendió la lengua danesa, o el mismo Franz Kafka quien confiesa que su primer contacto con el pensamiento del filósofo danés lo tuvo desde el año de 1917. De todo lo anterior se desprenden varias reflexiones: es en nuestro siglo la figura de Sören Kierkegaard el punto de contacto entre la literatura y la filosofía existencial, relación que inicia mucho antes de lo señalado por Wahl, porque el existencialismo en su tercer etapa no se limitó sólo a Francia y a la escuela sartreana, pues en muy diversos países de Europa filósofos y literatos descubren -casi simultáneamente- que alguien un siglo atrás ya había hablado de temas como la soledad, la interioridad, la angustia, la libertad y ese alguien fue Sören Kierkegaard. Por consecuencia, esta corriente del pensamiento contemporáneo no se desarrolló uniformemente, sino que más bien habría que entender al existencialismo como la suma de muy diversas tendencias que lo componen. Entre las cuales podemos mencionar: Existencialismo ateo, existencialismo neutro, existencialismo cristiano, existencialismo religioso-místico y existencialismo católico. Sin embargo, dichas tendencias se tocan en un punto común: una actitud y un pensamiento que "se definen siempre por su irreductibilidad a todo sistema acabado del pensamiento, a todo saber absoluto y a toda explicación plena y sistemática de la realidad" (27).

27.- Juan Garzón Bates. Op. cit., p. 112.

aprendió la lengua danesa, o el mismo Franz Kafka quien confiesa que su primer contacto con el pensamiento del filósofo danés lo tuvo desde el año de 1917. De todo lo anterior se desprenden varias reflexiones: es en nuestro siglo la figura de Sören Kierkegaard el punto de contacto entre la literatura y la filosofía existencial, relación que inicia mucho antes de lo señalado por Wahl, porque el existencialismo en su tercer etapa no se limitó sólo a Francia y a la escuela sartreana, pues en muy diversos países de Europa filósofos y literatos descubren -casi simultáneamente- que alguien un siglo atrás ya había hablado de temas como la soledad, la interioridad, la angustia, la libertad y ese alguien fue Sören Kierkegaard. Por consecuencia, esta corriente del pensamiento contemporáneo no se desarrolló uniformemente, sino que más bien habría que entender al existencialismo como la suma de muy diversas tendencias que lo componen. Entre las cuales podemos mencionar: Existencialismo ateo, existencialismo neutro, existencialismo cristiano, existencialismo religioso-místico y existencialismo católico. Sin embargo, dichas tendencias se tocan en un punto común: una actitud y un pensamiento que "se definen siempre por su irreductibilidad a todo sistema acabado del pensamiento, a todo saber absoluto y a toda explicación plena y sistemática de la realidad" (27).

27.- Juan Garzón Bates. Op. cit., p. 112.

1.3.- EL EXISTENCIALISMO EN MÉXICO

"En el parto del existencialismo en México, los fórceps que extranjeron la criatura ya preformada fueron la propia literatura existencialista y las enseñanzas en nuestra patria de los españoles 'transterrados', que no desterrados" (1). Sin embargo, debemos agregar un tercer elemento fundamental para el arraigo definitivo en México de la filosofía de la existencia que es el particular momento histórico y filosófico que se vivía en nuestro país a consecuencia de la Revolución. Tiempo de autorreconocimiento, de búsqueda de identidad, principalmente por filósofos y artistas que se dan a la tarea de explorar los vastos territorios -hasta entonces desconocidos- de lo que se dio en llamar el ser del mexicano que la crisis de 1910 había sacado a la superficie.

En otras palabras, serán principalmente tres vías por las que México acceda a esta filosofía: una, la literatura existencialista que, cómo ya lo estudiábamos en el inciso dedicado a las teorías sartreanas, si estas teorías alcanzaron gran difusión fue gracias a los

1.- Francisco Larroyo. El existencialismo: sus fuentes y direcciones, p. 206.

textos literarios que pronto cruzaron el mar para abonar el pensamiento existencialista de este lado del mundo. Otra vía nos la heredan los filósofos llegados de la doliente España. Entre ellos destaca notablemente el maestro José Gaos (1902-1969) porque su pensamiento no fue producto de una moda, sino de un concienzudo estudio de las fuentes originales de la filosofía de la existencia; a la que consagró gran parte de su vida académica, particularmente, a leer y difundir desde las aulas, en artículos y conferencias El Ser y el Tiempo de Heidegger. Su diligente labor redundó en importantes y provechosos logros como "la traducción española del propio libro y los comienzos ya definitivos de la corriente mexicana de la filosofía de la existencia" (2).

Otro importante estudioso y difusor del existencialismo, que también adopta nuestra patria como propia, fue el filósofo David García Bacca, ya que aportó una valiosa visión historicista respecto al existencialismo. Porque, según García Bacca, cada época se crea una particular concepción del mundo y del hombre que comunica a través de un "repertorio" de ideas fundamentales y, de ambos surgirá entonces un modo específico de hacer filosofía. Por lo que no está de acuerdo en que la filosofía de nuestro siglo continúe utilizando "repertorios" de ideas y concepciones del mundo que ya no corresponden a este tiempo. Lo cual lo lleva a designar al existencialismo, precisamente, como la conciencia filosófica de nuestra época y el nuevo teclado en el que se habrán de tocar las nuevas notas, es decir las ideas y los temas de nuestro tiempo: "vida, mundo, cuerpo, ser, tiempo, muerte, soledad, angustia, remordimiento, culpa, nada, caducidad, miedo, sobresalto,

2.- Ibidem, p. 208.

sobresalto, hastío, mirada, mala conciencia, negación, caída, decadencia, proyecto, testimonio, libertad..." (3).

Por su parte, el maestro Antonio Caso (México, 1883-1946) también contribuyó a la reflexión del existencialismo en México, pues convivió muy de cerca con los pensadores españoles y su postura coincide con la de García Bacca en el sentido de que el existencialismo es la filosofía característica de nuestro siglo. En general, coincidió con la reivindicación del ser concreto del hombre que postula esta corriente filosófica. Sin embargo, no estuvo de acuerdo con la actitud heideggeriana en cuanto a que el ser del hombre sea un "ser para la muerte". Porque si bien es cierta su condición finita y limitada; también lo es el sentido de misterio y anhelo de inmortalidad de todos los hombres.

Y en cuanto a la tercera vía de acceso que tiene México al existencialismo, ésta tiene que ver con el momento filosófico de renovación que vivía nuestro país, pues, como lo mencionábamos anteriormente, fue la Revolución un hecho histórico que sacudió todos los ámbitos del pensamiento sin dejar fuera, por supuesto, el filosófico. "Fue esta revolución la que puso de manifiesto, ante el mexicano, una abigarrada realidad que apenas ayer se había tratado de ocultar. En esta realidad puesta a flote han encontrado inspiración los artistas y una gran problemática los filósofos" (4).

Uno de los más logrados intentos por consolidar esta renovación filosófica en nuestro país la realizó el maestro Samuel Ramos (1897-1959) quien inició con su obra El

3.- Ibidem, p. 212.

4.- Leopoldo Zea. Conciencia y posibilidad del mexicano, p. 13.

Perfil del Hombre y la Cultura en México, la preocupación del pensamiento filosófico mexicano por el ser del hombre de México. Además, aunada a sus escritos, su dedicada labor magisterial -junto con la de los filósofos españoles- rindió importantes logros como la formación del grupo Hiperión, integrado en 1949 por los filósofos: Luis Villoro, Fausto Vega, Emilio Uranga, Jorge Portilla, Leopoldo Zea, Ricardo Guerra, entre los más importantes. Fue tiempo de intensa actividad intelectual, de profunda reflexión en torno a la pregunta sobre la identidad del mexicano, y la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional se vuelve el albergue de esa actividad, fomentando cursos y conferencias que fortalecen la renovada actitud de la filosofía Mexicana. Actitud "que hace de la filosofía una tarea al servicio del hombre, pero no del hombre en abstracto, sino del hombre en concreto, el de una determinada realidad, circunstancia o situación. Ya la misma filosofía contemporánea europea avalaba las preocupaciones del pensamiento filosófico en México, tanto el historicismo, como la sociología del saber, expresión del marxismo crítico y el existencialismo" (5).

Las anteriores son palabras de Leopoldo Zea quien es considerado como uno de los pensadores que retomaron la indagación del ser concreto del mexicano con una orientación abiertamente existencialista, ya que Zea también apuesta por una filosofía íntimamente relacionada con la circunstancia histórica, es decir, por una filosofía que explique a los hombres en su "aquí" y su "ahora".

5.- Ibidem, p. X.

Sin embargo, y para precisar, señalaremos, además, que esta indagación por la ontología del mexicano mantuvo -al mismo tiempo- viva la preocupación por insertar lo "humano mexicano" con lo "humano universal", pues:

"Toda nuestra historia no ha sido sino un afán por encontrarnos como hombres al lado de todos los hombres. Una historia de frustraciones, pero también de esperanzas. Una historia que al final se ha encontrado, o está a punto de encontrarse, con la única forma de romper sus soledades y angustias: la comunidad de todos los hombres" (6).

Así, la relación que se estableció entre la filosofía mexicana y el existencialismo es bastante comprensible si pensamos en que éste criticó y siempre se opuso a la pretensión de Europa de ser "donadora de toda posible humanidad" (7). Oposición que es consecuencia evidente del protagonismo del hombre en situación que proclamó el existencialismo. En otras palabras, el existencialismo sirve a la filosofía mexicana como instrumento de comprensión "para mejor apresar lo humano del hombre que se encuentra inserta en la circunstancia mexicana" (8).

En este sentido, uno de los integrantes del grupo Hiperión, Emilio Uranga explica:

"Al abordar el estudio del existencialismo no lo hemos hecho para ser dóciles a la moda. Nos ha guiado otro motivo. Un afán más bien o un proyecto: el proyecto de utilizar en un futuro, que quisiéramos fuera inmediato, sus utilajes o repertorios conceptuales para dar una descripción del hombre mexicano". (...) "Sólo entonces podremos decir que hemos asumido el sentido universalizante de esta filosofía realizándolo concretamente en un ejemplo, concreto también, de existencia humana"(9).

6.- Ibidem, p. 41.

7.- Ibidem, p. 40.

8.- Ibidem, p. 41.

9.- Idem.

En conclusión, podemos decir, que en un ambiente intelectual mexicano tan vinculado con el existencialismo -como intentamos ilustrar- resulta cada vez más real la posible influencia que éste puede tener en la literatura de nuestro país, sobre todo, a partir de los años cincuenta. Pues como explica Martha Robles:

"La actitud existencialista de la posguerra no fue ajena al ámbito cultural mexicano; en las aulas universitarias primero y, posteriormente, a través del suplemento "México en la Cultura" -durante la dirección de Leopoldo Zea- se difundió la tal corriente más en versión literaria que crítica de las ideas de libertad y enajenación del hombre contemporáneo. Son los años del medio siglo orientados por la lectura de Albert Camus y Jean Paul Sartre, principalmente, cuyas novelas, ensayos y obras de teatro propiciaron la tendencia de unos cuantos a 'constituirse a sí mismos'. forma de aspirar a la 'libertad necesaria' en una situación enajenada y enjennante, abocada a la conciencia de la muerte y de la soledad" (10).

Es esta tendencia la que, precisamente, Josefina Vicens -a nuestro parecer- explora en El libro vacío (1958). Porque su José García es este individuo "existente" empeñado en "constituirse a sí mismo", pues, a pesar de la certidumbre de su medianía y grisura, no renuncia a cerrar definitivamente su cuaderno. Porque en sus hojas busca más que las palabras: se busca a sí mismo, busca una razón de ser.

10.- Martha Robles. Escritoras en la cultura nacional, vol. II, p. 69.

I.4.- EXISTENCIALISMO Y LITERATURA

Todo y sobre todo la filosofía es,
en rigor, novela o leyenda .

Miguel de Unamuno

La relación entre filosofía y literatura ha suscitado diversas posturas, pues mientras algunos filósofos la condenan por considerar a la ficción asistemática e incapaz de aprehender, verdaderamente, la realidad, otros, para ser más precisos, los existencialistas, vieron en la literatura -en particular en la novela- la única forma de:

"Manifestar un aspecto de la experiencia metafísica que no puede manifestarse de otro modo: su carácter subjetivo, singular, dramático y también su ambigüedad, puesto que la realidad no es definida como captable por la inteligencia, ninguna descripción intelectual puede darnos una expresión adecuada" (1).

Existen, pues, dos posturas: la que apuesta todo a la razón como única vía de acceso al conocimiento de la realidad y la existencial, "el otro pensamiento", que ve en la relación de la filosofía con la literatura un acto necesario para capturar y expresar a la realidad en su totalidad, es decir, como un acto necesario para conciliar vida y pensamiento.

1.- Simone de Beauvoir. Sabiduría popular y existencialismo, p. 89.

En cuanto a las reacciones suscitadas del lado de la literatura, tenemos que igualmente existen diversos puntos de vista. El adverso que -con justa razón- condena a cierta literatura llamada filosófica por considerarla un engaño al pretender disfrazar las teorías, las tesis filosóficas con tintes, supuestamente literarios, ya que si su interés es demostrar sus teorías lo más apropiado sería, desde este punto de vista, que utilizaran el rigor propio de la filosofía y se olvidaran de la literatura.

Sin embargo, ésta no ha sido la única forma en que se han vinculado literatura y filosofía, para fortuna de ambas. Porque será, precisamente, el existencialismo quien proponga una manera distinta de vincularse a través de lo que se dio en llamar: literatura existencial o novela metafísica. Lo que distingue su propuesta de la anterior es su actitud ante la literatura misma, pues la concibe -por ello no la traiciona- como lo que en esencia es: un acto de creación. Lo cual explica que los escritores existencialistas condenen toda literatura filosófica "no animada por el soplo artístico" (2). Como lo hace Simone de Beauvoir cuando expresa:

"... toda idea demasiado clara, toda tesis, toda doctrina que intentara elaborarse a través de una ficción destruirán bien pronto el efecto, pues denunciarían al autor y lo harían al mismo tiempo aparecer como ficción. Pero este argumento es apenas decisivo: se trata de una cuestión de habilidad, de tacto, de arte" (3).

En este mismo sentido argumenta Jean Paul Sartre: "En la literatura comprometida, el compromiso no debe hacer olvidar en ningún caso que nuestra preocupación debe ser la de servir a la literatura, infundiéndole sangre nueva" (4).

2.- Guillermo de Torre. Ultraísmo, existencialismo y objetivismo en literatura, p. 153.

3.- Simone de Beauvoir. Op. cit., pp. 80-81.

4.- Guillermo de Torre. Op. cit., p. 156.

Así, cuando la relación de ambas disciplinas ha sido honesta, ambas han ganado. La filosofía porque descubre un nuevo recurso para expresar, para comunicar el fluir de la existencia humana, y la literatura porque se renueva, se hace metafísica. Explora el universo metafísico del hombre, pero -ahora- a partir de su experiencia concreta en la que la pregunta por su existencia surge del caos de la vida cotidiana: "...es en su propio ser, en sus odios, en su historia individual o colectiva donde el hombre es metafísico"(5). Surge, pues, esa forma híbrida llamada, precisamente por Simone de Beauvoir, novela metafísica que -según la escritora francesa- es la única capaz de capturar

"al hombre y a los acontecimientos humanos en su relación con la totalidad del mundo, puesto que sólo ella puede lograr lo que no pueden ni la literatura ni la filosofía pura: evocar en su unidad viviente y su fundamental ambigüedad viviente, ese destino que es el nuestro y que se inscribe a la vez en el tiempo y en la eternidad" (6).

Pero, si bien es cierto que en el transcurso de nuestro siglo XX la relación de la filosofía con la literatura se ha vuelto más estrecha, también lo es que las novelas de J.P. Sartre y Albert Camus y, de todos los escritores que éstos influyeron, son la continuación de una tendencia metafísica que podemos rastrear y que nos lleva al encuentro de autores como Fedor Dostoievski y Franz Kafka que, "sin partir de una filosofía previa" (7), ya se cuestionan en sus obras por el sentido último de la existencia. Un segundo momento importantísimo en la continuación de esta tendencia existencial lo representa Miguel de Unamuno, para quien Julián Marías (8) reclama la auténtica paternidad de la novela existencial. Pero será con el arribo a una tercera etapa, representada por autores como Sartre, Camus, de Beauvoir que conciben a la novela: "como complemento o instrumento

5.- Gemma Roberts. Temas existenciales en la novela española de posguerra, p. 76.

6.- Simone de Beauvoir. Op. cit., p. 92.

7.- Gemma Roberts. Op. cit., p. 19.

8.- Julián Marías. Filosofía actual y existencialismo en España, p. 361.

auxiliar de una filosofía o como método parafilosófico" (9) para que la relación literatura-existencialismo alcance su culminación.

Ahora bien, consideremos indispensable señalar -por lo menos- algunas de las aportaciones de estas etapas previas para comprender que muchos de los elementos que observamos en la literatura existencial de mitad de siglo XX no surgen por generación espontánea, pues tienen su origen en una experiencia literaria largamente andada. previamente, es necesario aclarar que no es nuestro propósito demostrar -lo indemostrable- que la calidad e importancia de estos autores se deba sólo a su tendencia existencial, sino más bien que, partiendo siempre de su indiscutible calidad artística, el estudio de aquella se convierte en una vía de acceso que nos permite vislumbrar con mayor claridad el enorme alcance de sus obras.

Por otra parte, si bien es cierto que en estas etapas previas los autores no parten de una filosofía anterior, también lo es que existen profundas afinidades entre éstos y el pensamiento de quien -al parecer- es el puente entre literatura y existencialismo: Sören Kierkegaard. Por lo que alternaremos el estudio de éstas con las aportaciones que contribuyeron a cincelar a la literatura existencial tal como hoy la conocemos.

Así, en el caso particular de Dostoievski, (también es fundamental en Kafka y Unamuno), encontramos el interés y preocupación por rescatar al hombre "subterráneo"; lo cual le hermana con Kierkegaard, ya que ambos creen fielmente en la primacía del "yo"

9.- Idem.

íntimo y subjetivo, por lo que defienden, con gran afán, su identidad, para que este "yo" no se pierda en los abismos del absoluto: "donde ya nadie se puede reconocer de nadie".

Por ello será Dostoievski quien comience a cincelar el perfil del personaje existencial, sobre todo en su obra Memorias del subsuelo, pues aquí explora este "yo" dolorido, esta conciencia alerta, pero, al mismo tiempo, enferma de angustia y soledad. En otras palabras, Dostoievski trae a la superficie a

"el hombre subterráneo, el hombre verdadero que transita arrojado en la soledad de su camino interior por fuerza de las humillaciones y los vituperios que lanza el hombre de la superficie, el inauténtico" (10).

Y por ello también resentido con el mundo exterior porque éste ha moldeado su mediocridad de cuarenta años de gris burócrata, durante los que ha alimentado su única ilusión, que es la revancha:

"Un arranque que él sabe que no dañará a sus enemigos, sino que hará caer sobre él la ira de aquéllos. Pero él encuentra una extraña delicia en esa vida secreta que hace de él un "extraño", consciente de las realidades a las que aquellos son ciegos" (11).

Y es esta calidad de ser "ajeno", de ser "extraño" al mundo y a los "otros" lo que nos lleva a relacionarlo con ese otro "yo" que es Meursault, el protagonista de El Extranjero de Alberto Camus, ya que ambos personajes son conciencias doloridas porque han mirado detrás del espejo, porque le han arrancado su máscara a la realidad y ésta se ha revelado tal cual es: absurda. Ante esta revelación, los protagonistas quedan indefensos, son fácilmente

10.- Héctor Oscar Ciarlo. Introducción a la filosofía de la existencia, p. 81.

11.- Sidney Walter Finkelstein. Existencialismo y alineación en la literatura norteamericana, p. 48.

vulnerables; por eso ante un mundo que no ofrece ninguna salida coherente al hombre: ellos se cubren con el caparazón de la indiferencia; abandonan para siempre el mundo de los hombres que, aún ciegos, aspiran a la felicidad. Es decir, se exilian del resto de los hombres por el acto angustioso, pero iluminador que significa: "ir hasta el fondo de sí mismo" (12).

Reiteramos, entonces, por éstas y, seguramente otras aportaciones a la literatura existencial que, siempre que se pretenda observar el desarrollo del protagonista de este tipo de literatura, tendremos que voltear, inevitablemente, a Fedor Dostoievski porque, en su calidad de adelantado, contribuyó, en gran medida, a que la primera persona del singular se revelara como la voz del universo interior de un personaje que, parafraseando lo que dijera de sí Kafka, sufre la angustia en todas direcciones.

Corresponde, precisamente, prestar atención a esta voz angustiada del escritor checo. La relación de Franz Kafka con el existencialismo también tiene su origen en su afinidad con Kierkegaard; relación que, por cierto, anunciara su amigo Max Brod y, comprobara más tarde Jean Wahl (13). Del filósofo danés escribió alguna vez el propio Kafka: "según presentía, su caso es, no obstante diferencias esenciales, muy semejante al mío. Por lo menos, se sitúa en el mismo lado del mundo" (14). Es decir, del lado de los hombres que han descubierto la falsa racionalidad sobre la cual se sostiene el mundo. Recordemos que Kierkegaard surge a la filosofía condenando un sistema, el orden basado en la razón propuesto por Hegel. Mientras que Kafka nos anuncia que: "la tragedia del

12.- Sergio Nudelstejer. Los espías de Dios, p. 80.

13.- Véase: Jean Wahl. "Kafka y Kierkegaard" en Historia del existencialismo, Buenos Aires, 1954.

14.- Guillermo de Torre. Op. cit., p. 226.

hombre contemporáneo consiste en su limitación por penetrar los misterios metafísicos: el tiempo, la muerte, Dios, el destino, el infinito" (15). Y su manera de evidenciar esta irracionalidad es a través de la creación de un universo donde todo es absurdo, pero lo más absurdo es que sea verosímil y, lo es, porque "expresa la tragedia mediante lo cotidiano y lo absurdo por la lógica" (16), ya que "lo increíble y el absurdo es cotidiano" (17). Tan absurdo y cotidiano como el proceso de José K., o tan absurda y cotidiana como la metamorfosis de Gregorio Samsa. Y, en este caso, el "yo" sometido a un proceso y a una metamorfosis es el propio Kafka que, al igual que sus personajes, también es un "extranjero": "ajeno al mundo, a su propio cuerpo, a sus padres, a la idea absoluta de Dios y, además, judío..." (18).

Por lo que, al igual que en Dostoievski y Camus, también en Kafka, la "extranjería" es sólo otra forma de nombrar la fatídica soledad a que están condenados sus protagonistas. Héroes sin Ariadna para que los conduzca a través del laberinto, para ellos: "cada laberinto conduce a otro: cada meta, a otra... y así hasta el infinito. En definitiva, la verdad buscada resulta inaccesible" (19).

No es coincidencia, entonces, que su obra y el propio Kafka, como personaje, al develar el sentido trágico de la existencia, hayan llamado la atención de los existencialistas de postguerra. Prueba de ello es que durante la década de los años cuarenta y principio de los cincuenta su fama e influencia alcanzó la cúspide gracias a que -entre otras causas- años

15.- Sergio Nudelstejer. Op. cit., p. 80.

16.- Guillermo de Torre. Op. cit. p. 227.

17.- Idem.

18.- Margo Glantz. Intervención y pretexto, p. 102.

19.- Sergio Nudelstejer. Op. cit., p. 81.

atrás, los escritores existencialistas ya lo habían descubierto y asimilado. Un ejemplo, Jean Paul Sartre. Este escritor hizo un viaje en 1932 a Bretaña que aprovechó para

"descubrir la existencia de un escritor llamado Kafka. Los presagios del absurdo universo kafkiano comenzaban a vislumbrar la tormenta que caería sobre Europa. Sartre hace suyas las alucinaciones de una razón acosada. Sus figuraciones de escarabajos y langostas se adhieren a los razonamientos sobre la condición del hombre condenado a una irremediable soledad" (20).

Sin embargo, nos resulta pertinente aclarar -porque no quisiéramos caer en ese lugar común en que se ha convertido el tema de la soledad en la obra kafkiana-, que se ha abusado en el estudio de uno solo de los sentidos que tiene este tema en su obra; es decir, sólo de su dimensión trágica, pues Kafka también revela a la soledad como un espacio vital negado, indispensable en la defensa del "yo" y de su intimidad. De allí que lo asfixiante y angustioso de las atmósferas kafkianas esté directamente relacionado con la profanación a la intimidad, a la soledad de los personajes. No pueden huir de las miradas de los "otros", diría Sartre. Recordemos cómo el protagonista K. en El castillo, no puede huir de la mirada de sus dos patéticos ayudantes ni aún en su lecho de amor. Milan Kundera reivindica este "contrasentido" de la soledad cuando dice: "¡No la maldición de la soledad, sino la soledad violada ésta es la obsesión de Kafka" (21).

Para nosotros son ambos sentidos -son ambos lados del espejo lo que hace al espejo- la obsesión de Kafka. Es decir, la soledad concebida como un espacio vital necesario, una tabla de salvación a la que se aferra el "yo" en el naufragio de su intimidad,

20.- Martha Robles. Círculos del tiempo, p. 153.

21.- Milan Kundera. El arte de la novela, p. 153.

pero al mismo tiempo concebida como una categoría trágica que "produce el vértigo del vacío, de la nada" (22). Quizá, todo se sintetice en una palabra: paradoja. Paradoja que la literatura existencial asimiló a través de la creación de un "yo" confrontado con los "otros" y con el "mundo".

El segundo momento en el camino de la novela metafísica, con clara tendencia existencial, lo representa Miguel de Unamuno. Escritor de espíritu rebelde, para quien la novela viene a sustituir una filosofía incapaz de aprehender la existencia del hombre. Y la considera incapaz porque quiere hacerlo sólo a través de la razón y ésta "hiela y mata todo lo que toca; interrumpe el movimiento de lo viviente, paraliza en fríos conceptos rígidos la realidad fluyente, temporal de la vida humana" (23). Por lo que Unamuno confió toda su lucha a la imaginación, es decir, a esta novela, que Julián Marías denominó, existencial. En este sentido, será una misma actitud disidente lo que le acerque a Kierkegaard, lo que le lleva a aprender danés para poder leer al filósofo en su lengua original. Es decir: una misma actitud vital hondamente apasionada que los alejó de cualquier sistematización. Claro, actitud que tiene su origen -como ya apuntábamos- en el rechazo de una razón que sujeta porque impone límites: "La razón es enemiga de la vida" (24). Eclipsa al "hombre de carne y hueso", lo nulifica, le roba su identidad, su "yo".

Por otra parte, será este "yo" el que Unamuno recupere por la literatura a través de la creación de la novela existencial en la que se sustituyen las verdades establecidas de antemano y, por ello, a los personajes perfectamente definidos por sus estados de ánimo y

22.- Gemma Roberts. *Op. cit.*, p. 118.

23.- Sergio Nudelstejer. *Op. cit.*, p. 80

24.- Miguel de Unamuno. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 12.

sentimientos, por una novela en la que, en cuanto que existencial, los personajes se van haciendo a sí mismos: "El hombre es la suma de sus actos" (25). Aunque escasamente reconocido por los escritores existencialistas de postguerra, Unamuno heredó a esta literatura una nueva perspectiva desde la cual el novelista existencial no puede decirle al lector desde el inicio de la obra lo que el personaje es, porque lo que éste es, "mejor dicho, va siendo, eso es la novela" (26). Es decir: sucesión de tiempo, "pero de tiempo íntimo en que vive el personaje" (27). Lo cual explica también que en este tipo de novelas el argumento pase a un segundo plano, pues éste dependerá, exclusivamente, del devenir del personaje.

Recapitulando lo dicho hasta aquí sobre la relación entre literatura y existencialismo en estas dos diferentes etapas de la novela metafísica. La figura de Sören Kierkegaard se revela como puente importantísimo entre literatura y existencialismo. Su idea del hombre enfrentado al muro de la paradoja encontró en la novela un amplio universo para ser "vitalizado". Los autores estudiados pueden ser interpretados en un sentido kierkegaardiano porque en esencia compartieron una misma concepción del hombre y su existencia, concepción que observamos, sobre todo, en la creación de sus protagonistas: como universos íntimos, como héroes de lo cotidiano, que a diario se enfrentan en la paradoja kierkegaardiana en forma de: alienación, violencia, autoridad, desamparo, burocracia, soledad. Por lo que, quizá, la afinidad más profunda de estos autores con Kierkegaard sea compartir una misma protesta contra la no admisión del mundo tal como

25.- Sergio nudelstejer. Op. cit., p. 80.

26.- Julián Marías. Op. cit., p. 156.

27.- Idem.

es: sostenido por una falsa racionalidad. "Porque hay ciertas cosas que escapan a toda medida y gobierno, a cualquier intento de racionalización y cuadrícula" (28).

Finalmente, un tercer momento en el proceso de la relación entre novela y filosofía lo representan, principalmente Jean Paul Sartre y Albert Camus, que conciben -según Marías- a la novela "como complemento o instrumento auxiliar de una filosofía o como método parafilosófico" (29).

Por su parte, a Sartre se le ha interpretado en un sentido heideggeriano, es decir, "en el sentido de la muerte, la soledad y la desesperación" (30). Porque a diferencia de los autores anteriormente estudiados y del mismo Kierkegaard, la filosofía y literatura de Sartre están sostenidas en aquella idea -que proclamara Nietzsche sobre la negación de Dios. Por lo que contrariamente al pensamiento del filósofo danés para quien "el hombre está solo frente a Dios" (31), para Nietzsche, Sartre y Camus: "el hombre está solo ante sí mismo" (32).

Y las novelas de este tercer momento evidenciarán, precisamente, la angustia, el vacío, la náusea que experimentan los protagonistas al descubrir una existencia -la suya- y un mundo que se sostiene en la nada. Así, el argumento de estas obras tratará, sobre todo, del fluir de una conciencia angustiada, pero alerta.

28.- Guillermo de Torre. Op. cit., p. 223.

29.- Julián Marías. Op. cit., p. 361.

30.- Guillermo de Torre. Op. cit., p. 226.

31.- Héctor Oscar Ciarlo. Op. cit., p. 64.

32.- Idem.

En este sentido, la novela La náusea es muy reveladora. En ella Sartre realiza una meticolosa disección de este momento iluminador en que un "yo", el del protagonista Roquentin, comprende: lo absurdo de su existencia y de todo lo que le rodea:

"Yo comprendía que había encontrado la clave de la existencia, la clave de mis náuseas, de mi propia vida. De hecho todo lo que puede captar después se concentra en esta absurdidad fundamental" (33).

En cuanto a Camus, en su obra El extranjero, también Meursault le arranca su falso rostro a su propia existencia. Y también detrás de la máscara: "esta absurdidad fundamental". Entonces, ambos protagonistas, sin Dios, sin el falso refugio que podían representar los otros hombres, optan -en cuanto que libres para elegir- por un existir auténtico que: "es la posesión de uno mismo" (34) y éste "sólo se lleva a cabo en el estado de angustia que me descubre a mí mismo como un ser-para-la muerte" (35).

Pero, si Sartre y Camus incorporaron definitivamente la nada y el vacío metafísicos a la novela, la pregunta obligada es: ¿Para qué? ¿Saldremos alguna vez del nihilismo? Camus responde:

"No saldremos de él aparentando ignorar el mal de la época o resolviendo negarlo. La única esperanza es, por el contrario, nombrarlo y hacer su inventario para encontrar la curación al cabo de la enfermedad" (36).

Porque, pese a todo, a la paradoja misma, para Camus más allá de la nada está la esperanza y para Sartre, la libertad.

33.- Jean Paul Sartre. La náusea, p. 60.

34.- Gemma Roberts. Op. cit., p. 18.

35.- Idem.

36.- Guillermo de Torre. Op. cit., p. 232.

En síntesis, el proceso de la novela metafísica dio como resultado, en particular, para este tercer momento llamado: novela existencial de postguerra, un perfil de lo que llamamos personaje existencial que -a nuestro parecer- es aquel cuyas aventuras ya no ocurren en el exterior; sus aventuras son íntimas. "Ya no se cuentan historias, se crea universos" (37), pero al estilo unamuniano, es decir, universos que fluyen, no definidos, en cuanto que libres, universos finitos cuya única determinación es su aquí y su ahora. Por lo que: "Agotan cada minuto, cada instante; son "vampiros de la existencia" (38); conciencias angustiadas ante el sin sentido y el desamparo de su existencia.

Sin embargo, con la voz de Simone de Beauvoir, reiteramos:

"Que no se pretenda tampoco que un personaje definido por su dimensión metafísica: la angustia, la rebelión, la voluntad de poderío, el miedo a la muerte, la fuga, la sed de absoluto, sea necesariamente más rígido, más ficticio que un avaro, un cobarde, o un celoso que caracterizan rasgos psicológicos. Todo depende aquí de la calidad de la imaginación y del poder de invención del autor" (39).

En conclusión, pensamos que la tendencia existencial o filosófica de una novela no determina su calidad como obra de arte. Sin embargo, no se puede negar tampoco -como explica Gemma Roberts- que:

"Los más importantes novelistas de nuestro siglo, en mayor o menor medida, han sentido la necesidad de indagar el sentido último de la existencia, de buscar la significación metafísica y moral de la vida y de la conducta humana" (40).

37.- Albert Camus. El mito de Sísifo, p. 46.

38.- Sergio Nudelstejer. Op. cit., p. 80.

39.- Gemma Roberts. Op. cit., p. 22.

40.- Ibidem, p. 21.

Indagar, pues, este sentido y esta significación se vuelve necesario para determinar, si como propone Milan Kundera, el nuevo sentido de la novela es "el descubrimiento de una porción desconocida de la existencia" (41).

41.- Milan Kundera. Op. cit., p. 18.

CAPÍTULO 2

**LA ANGUSTIA Y LA BÚSQUEDA DEL "YO":
RASGOS REVELADORES DE UN PERSONAJE EXISTENCIAL**

2.1.- SÍSIFO GARCÍA Y EL MUNDO

Entretanto, estaba sentado aquí, en las profundidades del mar del mundo, y sacaba cuentas ininterrumpidamente; de vez en cuando un viaje hasta Júpiter era la única interrupción de esa monotonía, viaje del que, por lo demás, casi siempre regresaba furioso. De ahí que apenas hubiese visto los mares, ello ocurría tan sólo en sus fugitivas ascensiones al Olimpo, y no los hubiera recorrido jamás verdaderamente. Gustaba decir que con ello esperaba el fin del mundo, que entonces habría seguramente aún un momento de calma, durante el cual, justo antes del fin, después de revisar la última cuenta, podría hacer todavía una rápida gira .

Franz Kafka "Poseidón" (Fragmento)

Josefina Vicens en El libro vacío -a nuestro parecer- (de la mano de su José García) desciende al abismo interior del hombre y explora el misterio de la existencia, pero no lo hace planteando un personaje al margen del mundo exterior, por el contrario, crea un personaje que padece la existencia como un estar en el mundo, es decir, en permanente conflicto con el mundo en que vive, y al que no puede eludir. Por ello, pensamos que, como le ocurre al propio personaje, era imposible dejar de lado el mundo en que se desarrolla nuestro protagonista. Para revisarlo, trataremos -en este primer inciso- el tema de la alienación en El libro vacío; porque, debajo del aparente, cotidiano y monótono

testimonio que escribe José sobre su relación con el exterior, subyace otro, en que da cuenta del conflicto que lo agita por dentro, ése que lo angustia, porque, precisamente, lo enfrenta con el mundo alienado e inauténtico que asfixia y desvirtúa su existencia. Testimonio doblemente angustioso, si pensamos que José tiene conciencia de la degradación de sí mismo, pues percibe muy dentro de sí mismo que ese mundo se le impone como una barrera, como algo desoladamente hostil y absurdo. En otras palabras, percibe que algo de sí mismo le ha sido robado, empobrecido a causa de una vida constreñida por un mundo, cuya idea de progreso está basada en el "tener" y no en el "ser"; en el engrandecimiento de la máquina, de la cifra, es decir, del instrumento y no del hombre; por el engranaje socioeconómico que lo degrada, lo "cosifica" -diría Marx-, pues le roba lo que de humano tiene, esto es, lo enajena. Sin embargo, la íntima hazaña de nuestro personaje será su permanente lucha para vencer las fuerzas que -desde dentro y fuera- alienan su existencia; una batalla que, muy a tono con la literatura existencial, tiene como ámbito la propia conciencia del personaje.

Hablemos, para comenzar, de algunos aspectos del fenómeno de la alienación. Etimológicamente proviene del latín: alienatio; alienus, ajeno (1). Etimología muy significativa, sobre todo, porque nos acerca al pensamiento existencial y a su propia concepción -principalmente propuesta por J.P. Sartre y Merleu-Ponty- que define este fenómeno como la forma de un vivir inauténtico, que mantiene al hombre ajeno a sí mismo, alejado de lo que debiera constituir su mayor preocupación: su propia existencia (2). Sin embargo, no ha sido sólo el pensamiento existencial quien se ha ocupado del

1.- W.M. Jackson, Diccionario léxico-hispánico, p. 81.

2.- José Ferrater Mora, Diccionario de filosofía, p. 517.

análisis de este fenómeno, ya que el estudio de la alineación tiene importantes antecedentes en pensadores como Hegel, quien considera a la estructura misma de la conciencia como su causa fundamental, es decir, lo considera como un hecho estrictamente metafísico, mientras que Marx entiende a la alienación como un fenómeno derivado de la estructura socioeconómica en la que el trabajador entrega su vida de ser humano a cambio de su subsistencia (3). El existencialismo, por su parte, parece estar más cerca de la concepción hegeliana, ya que, sin desentenderse de las causas externas, se ha ocupado más de las causas propiamente metafísicas. Por ello, contrariamente a la solución que otorga el marxismo para combatir la alienación, cuya propuesta es un cambio para transformar la estructura socioeconómica, el existencialismo "aunque haya prestado atención también a las condiciones enajenantes de la sociedad contemporánea, tiende a ser menos optimista, y no admite solución que no provenga de la interioridad misma de cada individuo" (4). Así, en el terreno de la literatura será en este sentido el planteamiento de personajes propuestos por la novela existencial: conciencias angustiadas ante "la caída del ser en el mundo", personajes enfrentándose al caos y al absurdo del mundo exterior. Los ejemplos más característicos: Roquentin y Meursault, extranjeros del mundo y de sí mismos, pero en rebelión interior, en lucha constante por recuperarse para sí mismos (5).

3.- "Marx se interesó por un análisis más concreto, histórico y económico - del fenómeno, viéndolo específicamente como la condición del hombre bajo el capitalismo, cuyo sistema de producción, de orientación mercantilista, tiende a convertir al trabajador en una mercancía más, rebajando su condición de persona a la de objeto". Gemma Roberts. Temas existenciales en la novela española, pp. 57-58.

4.- Gemma Roberts. Op. cit., p. 61.

5.- Sin embargo, es importante mencionar que en Sartre ambas posturas entran en conflicto, pues mientras expone en El ser y la nada que las causas de la alineación son internas y provienen de la estructura de la conciencia del hombre, en su accionar político y periodístico demuestra todo lo contrario, se debate, pues, entre una concepción metafísica de la alineación (tal como la entendía Hegel) y otra más concreta y humana, propuesta por Marx.

El protagonista de El libro vacío, por su parte, también enfrenta "la exteriorización y banalización de la existencia" (6), porque la suya es una vida constreñida por un medio que se ha encargado de cancelar sus sueños más anhelados, condenándolo, por el contrario, a la mediocridad y a la frustración de saberse un hombre asfixiado "por el trote acompasado de todos los días" (p. 148) (7), "atrapado por cuatro paredes lisas" (p. 85); es decir, por saber y por sentir que algo de sí se empobrece, se ahoga "por el hecho de saber de memoria el número de peldaños que tienen las escaleras de mi casa y las de mi oficina; y por conocer el nombre y la voz y los pasos de todos mis vecinos; y por haber agotado la posibilidad de descubrir nuevas figuras en la gran mancha que una gotera dejó en el techo de mi recámara; y por encontrarme desde hace ocho años, todos los días, en el camión, a un señor que se baja una cuadra antes que yo" (p. 85).

Sin embargo, -a nuestro parecer- el ámbito donde Josefina Vicens evidencia y describe, más claramente, la exteriorización y banalización de la existencia a causa de un mundo enajenado y enajenante, es el ámbito de la oficina, pues recordemos que José García es un gris empleado, dedicado a hacer grises cuentas, precisamente, dentro de una gris oficina, en la que comparte con los demás empleados "los que desde hace tantos años trabajamos allí, desalentados, vencidos... (p. 63), una misma -casi desquiciante- rutina. Son una especie de Sísifos contemporáneos, cuya roca es esta asfixiante rutina que cargan sobre su espalda durante todos los días de una vida desesperadamente monótona ("Me vuelvo loco entre tantos días exactos, cortados como por molde..." (p. 206), condenados como el mítico Sísifo, a una tarea sin sentido:

6.- Ernesto Sábato. El escritor y sus fantasmas, p. 135.

7.- Todas las citas están tomadas de: Josefina Vicens. El libro vacío, México, SEP, 1986, 230 pp. (Lecturas mexicanas, 42).

"Un día más de trabajo; un día menos de vida. Mejor. A veces me dan ganas de morirme para no ver a mi compañero arrancar la hoja del calendario. Después pienso que aunque yo no lo vea, el acto se repetirá un día y otro y otro, y que lo importante no soy yo, sino el acto mismo y el hecho de que exista siempre un hombre prisionero que lo ejecuta" (p. 206).

Así, la existencia de José y sus compañeros de trabajo es desvirtuada, lo cual angustia al personaje debido a que advierte -a diferencia de los demás- muy dentro de sí cómo es vulnerado su propio ser: "siento como si me arrancaran un pedazo de mí mismo cada vez que Rafael Acosta, que tiene sobre su escritorio un calendario de hojas movibles desprende la correspondiente fecha..."(p 206), ya que lo enajenante de su labor degrada a estos hombres a simples autómatas, cancela su libertad y con ella su elección y, si como sostiene el existencialismo, el existente es el ser que se elige a sí mismo, estos hombres ya no existen, sólo funcionan (8). En este sentido, afirma Ernesto Sábato: "Lanzado ciegamente a la conquista del mundo externo, preocupado por el solo manejo de las cosas, el hombre terminó por cosificarse (...) ha ganado el mundo pero se ha perdido a sí mismo" (9). Por ello, como lo advierte el propio José, sintiendo pena de sí y de sus compañeros de trabajo, "ninguno de nosotros se acuerda ya de cómo muere un día. Ni de cómo nace..." (p 63).

8.- Recordemos que para el existencialismo: "para que nosotros existamos - verdaderamente, para que no sigamos en la esfera de las cosas que vemos y de las cosas que empleamos, es preciso abandonar la esfera inauténtica de la existencia. Por lo común, bajo la influencia de nuestra pereza y de la presión social permanecemos en un estado en que no estamos realmente en relación con nosotros mismos, el de la vida de todos los días, aquel que Heidegger llama el cualquiera, o el "on". En ese plano, somos intercambiables uno con otro; sólo cobramos conciencia de nuestra propia existencia, sólo podemos ascender a ella atravesando ciertas experiencias como la de la angustia, que conduce hasta el transfondo de nada sobre donde se yergue nuestro ser". Jean Wahl. Historia del existencialismo, p. 21-22.

9.- Ernesto Sábato. Op. cit., p. 135.

Algo de sí se ha vuelto ajeno (algo que, sin embargo, José pretende recuperar en su cuaderno), porque muy íntimamente no se resigna a pertenecer a "esa larga, interminable fila uniformada..." (p. 228) de hombres-cosa, repuestos fácilmente intercambiables, a los que el gerente nombra: "¡Tan impersonal, tan indiferente como si dijera cualquier número!" (p. 85), empleados grises y anónimos que "a las ocho de la noche, mansos ya, sin protestas, suavizados por el cansancio y la idea de que pronto vamos a salir, todos tenemos la misma expresión de condena cumplida por ese día..." (p. 64). Pero insistimos en que a pesar de este ámbito asfixiante, José no se resigna, "se resiste a aceptar el hueco de su vida (lo despojado) y exige retornar a la fuente..."(10), tarea nada sencilla, porque para el personaje significa una angustiada lucha, que tiene como campo de batalla una hoja en blanco.

Por todo lo anterior, consideramos que Josefina Vicens en El libro vacío narra mucho más que la historia de un empleado mediocre, su vida rutinaria y su deseo malogrado de escribir; la autora consigue explorar la alienación como un conflicto interno, en el que un hombre se enfrenta, por una parte, a las condiciones que desde el exterior banalizan su existencia, pero por otra, a la espera de sí mismo frente a una hoja en blanco ("doble enajenación") (11). Así, la novela es la lucha de un hombre por "retornar a la fuente", es decir, la lucha de una conciencia que angustiada se sacude y busca -a través del acto liberador de la escritura- la trascendencia, ya que como explica Ernesto Sábato del existente, lo cual bien podría aplicarse a nuestro José, "la angustia lo despierta, aunque lo despierte a un universo de pesadilla, tambaleante y ansioso busca nuevamente el camino de sí mismo, en medio de las tinieblas..." (12).

10.- Daniel González Dueñas y Alejandro Toledo. Josefina Vicens; la inmi-
nencia de la primera palabra, p. 15.

11.- Ibidem, p. 17.

12.- Ernesto Sábato. Op. cit., p. 135.

Algo de sí se ha vuelto ajeno (algo que, sin embargo, José pretende recuperar en su cuaderno), porque muy íntimamente no se resigna a pertenecer a "esa larga, interminable fila uniformada..." (p. 228) de hombres-cosa, repuestos fácilmente intercambiables, a los que el gerente nombra: "¡Tan impersonal, tan indiferente como si dijera cualquier número!" (p. 85), empleados grises y anónimos que "a las ocho de la noche, mansos ya, sin protestas, suavizados por el cansancio y la idea de que pronto vamos a salir, todos tenemos la misma expresión de condena cumplida por ese día..." (p. 64). Pero insistimos en que a pesar de este ámbito asfixiante, José no se resigna, "se resiste a aceptar el hueco de su vida (lo despojado) y exige retornar a la fuente..."(10), tarea nada sencilla, porque para el personaje significa una angustiosa lucha, que tiene como campo de batalla una hoja en blanco.

Por todo lo anterior, consideramos que Josefina Vicens en El libro vacío narra mucho más que la historia de un empleado mediocre, su vida rutinaria y su deseo malogrado de escribir; la autora consigue explorar la alienación como un conflicto interno, en el que un hombre se enfrenta, por una parte, a las condiciones que desde el exterior banalizan su existencia, pero por otra, a la espera de sí mismo frente a una hoja en blanco ("doble enajenación") (11). Así, la novela es la lucha de un hombre por "retornar a la fuente", es decir, la lucha de una conciencia que angustiada se sacude y busca -a través del acto liberador de la escritura- la trascendencia, ya que como explica Ernesto Sábato del existente, lo cual bien podría aplicarse a nuestro José, "la angustia lo despierta, aunque lo despierte a un universo de pesadilla, tambaleante y ansioso busca nuevamente el camino de sí mismo, en medio de las tinieblas..." (12).

10.- Daniel González Dueñas y Alejandro Toledo. Josefina Vicens; la inmi-
nencia de la primera palabra, p. 15.

11.- Ibidem, p. 17.

12.- Ernesto Sábato. Op. cit., p. 135.

2.2.- JOSÉ GARCÍA: UNA ANGUSTIA PERMANENTE

Y no ha habido gran inquisidor que haya tenido preparado tan espantosos tormentos como la angustia; ni ha habido espía que haya sabido comprender al sospechoso con tanta astucia, justamente en el momento en que es más débil, o que haya sabido extender tan inextricablemente la red en que aquél acaba por caer, como la angustia; ni juez tan sagaz que acierte a interrogar al acusado como la angustia, que no lo dejó escapar jamás ni en la ociosidad, ni en el trabajo, ni en el tráfago, ni de día, ni de noche .

Sören Kierkegaard El concepto de la angustia.

Debido a las diversas tendencias que encierra dentro de sí el existencialismo, la angustia se ha estudiado desde diversos ángulos, sin embargo, los distintos existencialismos coinciden, en primer lugar, en definirla como una categoría con dimensión metafísica, distinguiéndola con ello de un estado meramente psicológico. "No tiene, pues nada de sorprendente que para Kierkegaard la investigación de la angustia tenga que salir del marco de lo psicológico para entrar en el marco de lo existencial" (1). Y en segundo, en destacar su aspecto fundamental de categoría "reveladora", ya que por medio de ella "la existencia toma conciencia de algunos caracteres constitutivos del propio ser" (2). Será, entonces, la

1.- José Ferrater Mora. Diccionario de filosofía, p. 105.

2.- Pietro Chiodi. El pensamiento existencialista, p. 86.

revisión de estos dos aspectos de la angustia los que nos permitan comenzar a indagar el "yo" existencial de José García, protagonista de El libro vacío.

"... Mi condición de hombre que sufre" (p. 50). Dice José García evidenciando con ello su condición de ser que padece la angustia; de "hombre caminando siempre al borde del vacío..." (3), dice Octavio Paz; de "hombre que pone en marcha un proceso de análisis de sí mismo, proceso surgido de la angustia y de la necesidad de conocerse" (4) -agrega, por su parte, Federico Patán-. Es decir, de hombre en constante ruptura, en crisis permanente, o en voz del propio personaje: de hombre "que padece la angustia de serlo y de no serlo en la medida ideal". (p. 87).

Pero ¿dónde está la diferencia y aportación con la creación de un personaje como José García si la historia de la novela ha estado poblada por personajes carcomidos por la desesperación, por el miedo, por la zozobra. En que la angustia que padece el protagonista de El libro vacío es metafísica, ya que aquellos estados de ánimo siempre se refieren a algo determinado, mientras que en la angustia el hombre padece por nada, pues como lo expuso Kierkegaard en El concepto de la angustia: "la relación de la angustia con su objeto es algo que no es nada -el lenguaje usual dice, en efecto, exactamente: angustiarse por nada" (5). Indeterminación que, por su parte, también llevó a Heidegger a distinguir a la angustia de "un mero estado psicológico ni un 'angustiarse por' algo determinado; en la angustia reveladora hay una indeterminación absoluta, que la distingue completamente del miedo" (6).

3.- Octavio Paz. "Carta Prefacio a El Libro vacío", p. cit. p. 7.

4.- Federico Patán. Contrapuntos, p. 39.

5.- Sören Kierkegaard. El concepto de la angustia, p. 44.

6.- José Ferrater Mora. Op. cit., p. 106.

Decimos que es metafísica la angustia que padece José García porque pensamos que también sale del marco de lo psicológico al ser inasible aquello que la provoca. Porque es:

"... un temblor permanente, por dentro, un quebranto. Es como la seguridad de que algo va a ocurrir, el temor de que ocurra y la impaciencia de que ya ocurra. A veces pienso si esa angustia no será la gran angustia del miedo a la muerte, sólo que atenuada por el hábito de sentirla" (p. 48).

Así, "¡Aquella angustia persistente, inexplicable adherida como el hombre a su muerte!" (p. 49), que agita el "yo" íntimo de nuestro personaje, que se ha alojado definitivamente en su interior: es la angustia de existir. Y si se sufre es porque la condición misma de la existencia es la angustia, es decir, como lo expresa el propio personaje, se sufre: "porque se es" y "porque se puede dejar de ser" (p. 51).

En otras palabras, la angustia que padece José García es existencial porque es:

"La condición misma de una existencia temporal y finita; no es sólo la agudización de una mera inquietud y zozobra, sino lo que se encuentra siempre en el fondo del hombre cuando no se halla "distráido" entre las cosas. Al descender al abismo de su profundidad el hombre encuentra la angustia" (7).

En este sentido, resultado directo de la dimensión existencial de la angustia que padece José García y, que la vuelve aún más dolorosa, es la condición que ésta tiene de incommunicable. Pues al ser inaprehensible e inexplicable aquello que la provoca: no se puede compartir con los "otros". Por ello, José García vive atormentado, es decir, por

descubrir que se halla completamente solo "frente a la pared de la nada, frente al muro del hecho bruto y sin significación" (B) de su propia existencia. Y, por ello también, desesperado se pregunta:

"... ¿de qué voy a hablar? ¿De éste que soy ahora? ¿De éste en que me he convertido? ¿De este hombre oscuro, liso, hundido en una angustia que no se puede aclarar ni justificar, porque los motivos que la provocan no son explicables" (p. 68).

En contraste, puede compartir con familiares y amigos sus quebrantes cotidianos: su estrechez económica, la condición enfermiza de su hijo Lorenzo, quizá hasta su pena amorosa, ya que todas estas son penas que se pueden nombrar, cada una de ellas es una causa concreta para sufrir. Pero las otras, aquellas "penas extrañas" (p. 86) - como las nombra el personaje- que agobian al protagonista de El libro vacío, sólo a José García le pertenecen, como a cada hombre le pertenecen las suyas, y nadie puede ayudar a disminuir su peso.

¡Ni siquiera la embriaguez porque ésta sólo le provoca un breve sosiego, una momentánea tregua consigo mismo:

"En ocasiones, para adormecerla, me emborracho. Y sí, durante la embriaguez siento como un denuedo interior, un arrojo que me contenta y me exalta. ¡Me voy de mí, me voy de mí, me voy de mí temblor, me voy de mí muerte!" (p. 49).

Y más adelante:

"A medida que la embriaguez se va apoderando de mí, yo voy aprensando algo que supongo es la verdadera paz: no inquietarse porque se es, ni atemorizarse porque se puede dejar de ser. Hay como un acomodo interior, un ajuste, y todo aquello que acá son salientes y puntas duras, allá son pertenencias aceptadas, heredadas tal vez, que integran plácidamente al hombre". (p. 51).

Sin embargo, esta momotánea "distracción entre las cosas" (9) dura poco, porque la angustia pronto se instala, nuevamente, en ese "yo" quebrantado que es José García:

"Lo sé porque el conocimiento de esa sensación empieza cuando ya no la percibe; cuando estoy acá temblando nuevamente..." (p. 52).

De allí, entonces, su condición de hombre en constante ruptura, en crisis permanente, ya que entre más padece la angustia, más siente la necesidad de mirarse por dentro y, entre más lo hace, más se angustia. Porque no ha habido "juez tan sagaz que acierte a interrogar al acusado como la angustia, que no lo deje escapar jamás ni en la ociosidad, ni en el trabajo, ni en el tráfago, ni de día, ni de noche" (10).

Porque -como lo explica el propio José García- no es que su angustia

"... sea excesiva y que yo tenga que ocuparme de disminuirla. No; la siento de mi tamaño exacto. Lo que tiene de desesperante no es su dimensión, sino su permanencia, su residencia definitiva en mí" (p. 48).

Ahora bien, si no hemos hablado de ese otro infierno que para José García representa su hoja en blanco, no es porque hayamos soslayado esta otra pena extraña que lo atormenta, por el contrario, nuestra intención ha sido ir a su origen, pues -a nuestro

9.- José Ferrater Mora. Op. cit., p. 106.

10.- Sören Kierkegaard. Op. cit., p. 153.

parecer- ésta es un reflejo de la angustia existencial que agobia al personaje. Porque: "José no añora el dominio de las armas literarias, sino la escritura de sí mismo" (11). Por ello sufre, pues allí ante su cuaderno, padeciendo el acto de la escritura, o mejor dicho, de la imposibilidad de la escritura, enfrenta la angustia existencial por "la búsqueda de una razón de ser" (12). Porque es sufriendo "este dolor, esta especie de asfixia, esta desesperada sensación de encontrarme siempre en el mismo sitio" (p. 200), es decir, frente a su hoja en blanco que José García inicia esa dolorosa sacudida que lo lleva al fondo de sí mismo.

Estamos, por tanto, de acuerdo con Federico Patán cuando concibe a Josefina Vicens como una escritora de protagonistas en crisis, ya que su otro hijo de tinta, que es el joven Luis Alfonso Fernández, protagonista de Los años falsos, es otro personaje "angustiado", pues también conoce ese infierno que significa: "quedarse a la orilla de uno mismo, contemplándose" (13).

Por otra parte, pese a lo doloroso que para el hombre pueda resultar vivir carcomido por la angustia, el existencialismo no lo considera una categoría trágica, gracias a este "aspecto fundamental de esclarecimiento, de catarsis, de contemplación liberadora, de conquista, de posesión del propio ser auténtico" (14), que, precisamente, pone en marcha la angustia. De allí que se le considere como una categoría "reveladora". En este sentido, para Heidegger: (15) "la angustia es la situación afectiva que abre el ser de la existencia auténtica; el miedo es la característica de la existencia inauténtica" (16).

-
- 11.- Daniel González Dueñas y Alejandro Toledo. Josefina Vicens: la inminencia de la primera palabra, p. 17.
 12.- Federico Patán. Op. cit., p. 41.
 13.- Josefina Vicens. Los años falsos, p. 55.
 14.- Pietro Chiodi, Op. cit., p. 86.
 15.- Para Heidegger la angustia se convierte en "el templo de ánimo peculiar mediante el cual se revela la nada y se descubre la existencia como un estar sosteniéndose en ella". José Ferrater Mora. Op. cit., p. 105. Mien tras que para Kierkegaard "expresa el vértigo de la existencia frente a sí misma como encuentro con Dios". Chiodi P. Op. cit., p. 86.
 16.- Pietro Chiodi. Op. cit., p. 89.

Así, todo hombre que pretenda acceder a una existencia verdadera, tendrá que padecer la angustia, porque "la angustia es la existencia misma que jamás será colmada y siempre será ausencia" (17). Es decir, tendrá que asumirse como el ser que deberá crearse a sí mismo, temblando porque en cada elección -que es, precisamente, cómo se va creando- su universo se tambalea. "Pero él y sólo él decidirá" (18). Por lo que la angustia es, finalmente, el vértigo ante "la posibilidad de la libertad" (19).

Por su parte, el protagonista de El libro vacío, es ese hombre que escribiéndose, también se crea a sí mismo. En lucha constante por recuperarse. Angustiado "porque es el ser que no coincide consigo mismo, con sus propios límites. Es tensión permanente hacia su plenitud y, por tanto, necesaria actitud de búsqueda" (20).

Reiteramos, entonces, que la angustia padecida por el personaje es, en primer lugar, la sacudida que pone a José García de vuelta al centro de sí mismo, es decir, es este vértigo que lleva al personaje al fondo de su propio abismo, simbólicamente representado en aquel, el de su hoja en blanco. Y en segundo, es el resultado de la cruenta batalla por construirse a sí mismo, "frente al proyecto único y primero que constituye mi ser" (21), porque otra vez la cuestión es "ser o no ser".

En este sentido, tendríamos que agregar que tal disyuntiva, en la literatura con tendencia existencial, es una decisión compartida entre personajes y creadores:

-
- 17.- Iris Zavala. La angustia y la búsqueda del hombre en la literatura
p. 19.
18.- Héctor Oscar Ciarlo. Introducción a la filosofía de la existencia,
p. 44.
19.- Idem.
20.- Iris Zavala. Op. cit., p. 20.
21.- S.I. Ismael Quiñes. El existencialismo de Sartre, p. 77.

"Existe, por consiguiente, en ellos una suerte de participación en esa trágica decisión que asumen sus personajes frente a la vida, los cuales también están dominados -ya no como simples entes ficticios, sino como seres reales en sí- por ese 'querer ser' o 'querer no ser' con que Unamuno refería la cualidad existencial de todo agonista, y que de hecho alude, por contraste, a la agonía del novelista como creador" (22).

Esto es tal y como ocurre en El libro vacío donde José García -Josefina Vicens comparten una misma agonía: la existencia.

En este sentido, Josefina Vicens es fiel al propósito que al parecer mueve a los novelistas de su siglo, pues, cómo mencionábamos anteriormente, en mayor o menor medida, ha sido una constante de la novela contemporánea el cuestionamiento sobre el sentido último de la existencia. Lo cual, paralelamente, los ha llevado a explorar nuevas formas para concebir a los personajes. Sustituyendo, por tanto, aquella fórmula que extraía a los protagonistas de un "orden ideal como entidades 'ad-usum' de situaciones previstas de antemano" (23). Tal y como sucedía con los personajes de la novela tradicional donde no había angustia porque sus conflictos -como lo explica Julián Marías- se referían a que "uno no tiene dinero, otro ama sin ser correspondido, un tercero desea vivamente ser ministro y no lo consigue, al de más allá lo engaña su mujer" (24), etc. Conflictos todos provocados por una causa concreta -que se puede nombrar- y, que resolviéndose, termina con el problema: porque aún "la vida es algo obvio, comprensible" (25).

22.- Emilio Sosa López. La novela y el hombre, p. 10.

23.- Ibidem, p. 11.

24.- Julián Marías. Filosofía actual y existencialismo en España, p. 359.

25.- Idem.

Pero ¿qué ocurre cuando deja de serlo? ocurre que en la novela surgen los personajes angustiados como Raskólnikov, José K., Meursault, Antoine Roquentin, José García.

" Ellos son de este modo, y en esto estriba su valor, formas vivientes de un drama universal, seres semejantes a sus hermanos de carne y hueso, sombras sometidas también a los rigores del tiempo, a los intereses de la época, a los quebrantos del sufrimiento y de la muerte". (26)

Porque con las obvias y evidentes diferencias que existen entre los autores de estos personajes, todos ellos coinciden en compartir el sufrimiento del hombre, la búsqueda de una existencia auténtica.

Por eso ocurre también que este personaje llamado José García y su hermana de carne y hueso Josefina Vicens nos conducen -a través de la escritura de sí mismos- de vuelta "al fondo de nosotros mismos, a nuestros sitios turbios y doloridos" (P. 87). Allí donde el hombre busca su verdadero rostro.

26.- Emilio Sosa López. Op. cit., p. 11.

2.3. **¿QUIÉN ES JOSÉ GARCÍA? UN PERSONAJE EN BUSCA DE SU IDENTIDAD.**

Lo supe de repente:
hay otro.
Y desde entonces duermo sólo a medias
y ya casi no como.
No es posible vivir
con este rostro
que es el mío verdadero
y que aún no conozco.

Rosario Castellanos "Revelación"

José García se asoma al pozo de sí mismo y grita: "¿Quién es José García?" (p. 17). Y para responderse, el personaje inicia un doloroso autoanálisis desencadenado por la angustia. Porque arrancarse la máscara duele, como también lastima mirarse desnudo y sin pudor, allí, en el espejo de una hoja en blanco. Así, la necesidad de José García por conocerse hace de El libro vacío una novela donde se indaga el problema de la identidad. Por ello, será el tema explorado en este inciso. Primero, en su dimensión existencial, en la que el personaje se lanza a esta búsqueda íntima y apasionada del "yo" y, posteriormente, en su relación con la búsqueda de una identidad nacional, propia del medio siglo XX mexicano, contexto en que fue escrita la novela.

Josefina Vicens al hurgar el interior del hombre -por supuesto junto a otros escritores- "hace que se desvanezca el mito de la personalidad humana como algo unitario, sólido y coherente" (1). Porque su José García es un "yo" desintegrado y frágil, es un "yo" que fluye, un "yo" en continua transformación. Por ello, cuando José se percibe a sí mismo como tal, precisamente mientras "se lee" en su cuaderno, se angustia, pues descubre - como escribe el propio personaje:

"Mis promesas rotas, mis cambios de opinión, mis dualidades emotivas, todas mis contradicciones..." (p. 196).

Así, esta conciencia alerta de su fluir constante también es una conciencia desgarrada, porque es "demasiado angustiante la percepción de la propia nada, del vacío que produce la constante transformación de la conciencia...(2). En otras palabras, es demasiado angustiante descubrirse como un ser que no se posee a sí mismo, descubrirse como un "yo" que se nos escapa (3) y que hacía gritar a Unamuno con Michelet: "Mi yo, que me arrebatan mi yo". (4)

Dado lo anterior, el protagonista de El libro vacío percibe que la supuesta solidez de un "yo" unitario es sólo aparente; no puede ser cierta si él se descubre a sí mismo como un "yo" resquebrajado, fragmentado en dos José García que luchan por habitar el vacío de

1.- Gemma Roberts. Temas existenciales en la novela esp. de postguerra, p. 84.

2.- Idem.

3.- Idea que coincide con la concepción existencialista del hombre como un ser "incumplido" de "lejanías" -al que Sartre condena al fracaso- por - que en la persecución de sí mismo, en su aspiración por completarse, -- "por alcanzar la vencidad absoluta que consigo tiene la piedra o Dios": no puede sino fracasar. Vicente Fatene, Introducción al existencialismo p. 25. De allí que este hombre, al descubrir tal condición se angustie, pues: "la angustia consiste en que el hombre está ausente de sí mismo - no posee a sí mismo y, tampoco puede poseer a los demás". Iris M. Zavala. La angustia y el hombre en la lit., p. 19.

4.- Miguel de Unamuno. Del sentimiento trágico de la vida, p. 770.

una conciencia en continuo devenir. "Es como ser dos" (p. 12), explica el propio José. Pero además son dos seres que no cohabitan pacíficamente; que pugnan entre sí por conquistar ese territorio llamado: José García:

"A esos dos "yo" quisiera ponerles nombre, familiarizarnos un poco con ellos, tratarlos. En apariencia esto carece de sentido, puesto que son yo mismo. Pero es que en realidad, en cierto modo ya no forman parte de mí, ni uno ni otro. Parece que los dos se lanzan a lo suyo, apresurados, despiadados, y yo siento que me van dejando atrás" (p. 41).

Uno, es el "yo" evidente para todos, con el que convive con los otros, es decir, el "yo" del hombre externo, "el de las actividades cotidianas" (5) (y, por ello mismo, el más fácilmente enajenable). El otro, es el subterráneo, el angustiado.

Resulta evidente que el "yo" del hombre externo es tan sólo la máscara: "del subterráneo, de ese que fermenta en mí con un extraño hervor" (p. 11), escribe José. Porque ante la imposibilidad de poseerse a sí mismo, el hombre sólo puede poseer una apariencia. Ante tal descubrimiento, el personaje se angustia porque se enfrenta con lo artificial de una imagen exterior (que al parecer de todos, menos del propio José, contenta) que no coincide con ese otro "yo": el del "hombre de la meditación, el José García de la hondura cada vez más angustiada" (6). De allí también la necesidad del personaje por notarse, por conocer su auténtico rostro, cuya mirada lo salvará de no confundirse, en forma definitiva, con su propia máscara. Revelación que, por otra parte, ya no ocurre en la ocasión sublime y apoteósica, sino en la batalla cotidiana, en la pugna diaria por ser:

5.- Federico Patán. Contrapuntos, p. 39.

6.- Idem.

"Mi mujer me pregunta por qué en la mañana, cuando despierto, me miro insistentemente las manos. Claro está que no puedo contestarle ¿Cómo voy a saber lo que hago en ese borde sutil del despertar? Pero a veces también lo hago en plena vigilia, en la oficina, y tampoco puedo explicarlo. Es algo como realizar para mí mismo una identificación, una rápida comprobación de verdadera existencia física. Como si hubiera un grave desajuste entre lo que soy y lo que me representa, y necesitara yo, de pronto, notarme" (p. 48).

Por su parte, el "yo subterráneo", es un "yo" conciencia, un doble que acecha y martiriza: es "esa mitad de mí que siento a mi espalda, ahora mismo, vigilándome..." (p. 13). Es el mismo que, sin concesión alguna, define a José García como un hombre mediocre. Es, pues, un "yo" crítico y lúcido y, por tanto, angustiado. En este sentido, la presencia de un doble, producto de una conciencia alerta que acecha y martiriza, por supuesto, no es tema novedoso en la literatura, ya Dostoyevski lo había explorado magistralmente en su obra El doble. Pero esta resonancia del escritor ruso en nuestra novela también involucra a otro personaje dostoyevskiano, aquel burócrata, que desde el subterráneo, sentenciara: "El sufrimiento es la única causa de la conciencia" (7). (Palabras que bien habría podido decir José García). No nos extraña entonces esta resonancia dostoyevskiana en El libro vacío, pues, finalmente, la coincidencia más profunda es una misma tendencia existencial, que considera a la angustia en íntimo vínculo con la conciencia.

Esta relación, a nuestro parecer, está presente y recorre las páginas de El libro vacío, ahondando más la huella existencial de la novela. Pues si este "yo" subterráneo se angustia es porque "conoce toda la amplitud de su miserable condición" (8). Un día comenzó a pensar, porque, como escribe Alber Camus en El mito de Sísifo, "comenzar a

7.- Fedor Dostoyevski. Memorias del subsuelo, p. 40.

8.- Albert Camus. Ensayos, en Obras Completas, vol. II, p. 213.

pensar es comenzar a estar minado" (9). Minado como nuestro José García por un doble que despierta y pregunta: ¿por qué? Del que José quiere escapar mediante la embriaguez; con el que se reencuentra siempre en una sobriedad lúcida y dolorida:

"Acá, no he podido acostumbrarme nunca a la idea de existir, siempre estoy preguntando, siempre inquieto, sorprendido de mi existencia. Allí - en la embriaguez- no es así: ser es ser. No es como acá, un fenómeno rodeado de interrogaciones. Es un hecho claro, sin el escollo del por qué. Un hecho comprendido, explicado por sí mismo. Allá no tiemblo nunca..." (p. 50).

Por ello, pareciera que Camus estaba pensando, precisamente, en la existencia de José García -minada por el escollo del por qué- cuando escribió la siguiente descripción sobre este momento crítico del despertar:

"Sucede que las decoraciones se vienen abajo. Levantarse, tranvía, cuatro horas de trabajo, comida, sueño y lunes, martes, miércoles, jueves, viernes, sábado el mismo ritmo: esta ruta se sigue cómodamente la mayor parte del tiempo. Únicamente que un día surge el ¿por qué? Y todo comienza en este agotamiento teñido de asombro. 'Comienza', esto es lo importante. El cansancio se encuentra al final de todos los actos de una vida maquinal, pero inaugura al mismo tiempo el movimiento de la conciencia" (10).

Es, pues, en el ámbito de esta lucha que emprende el protagonista de El libro vacío por alcanzar el "despertar definitivo" (11) que se inserta la otra, es decir la lucha que mantienen los diferentes seres que habitan al personaje, a este José García en tensión permanente hacia su "integración", a este "hombre en busca de una existencia auténtica" (12).

9.- Ibidem, p. 126.

10.- Ibidem, p. 132.

11.- Idem.

12.- Iris M. Zavala. op. cit., p.20.

En otro plano de la novela, el del momento de la escritura, el desdoblamiento lo protagonizan un "yo" perspicaz y nocturno que no puede ni quiere renunciar a escribir, en pugna contra otro "yo": "que se propone convertir, cualquier punto en punto final" (13).

"Ya quisiera nombrarlos; poner un nombre a cada uno, igual que he puesto un número a cada cuaderno. Saber en cuál puedo confiar y de cuál debo defenderme. Porque a veces, el "yo" que hace lo que no quiero hacer, es al que en realidad amo, porque me desata de ese no terco y hermético al que estoy sujeto.

Y a veces al que admiro es al otro, al que trata de apretar sus nudos y poner llave a sus puertas. Pero ocurre que aunque los dos persiguen propósitos distintos, siempre se encuentran en el mismo sitio: en un cuaderno..." (p. 40)

De tal modo que esos "dos que dan vueltas constantemente, persiguiéndose" (p. 12), se encuentran. El "patético enlace" (p. 12) ocurre durante el acto solitario de la escritura, ya que en él, dice José García:

"Me pertenezco todo, me uso todo; no hay un átomo de mí que no esté conmigo, sabiendo, sintiendo la inminencia de la primera palabra" (p. 93).

Así, en este laberinto de espejos y reflejos, de novela dentro de la novela que es El Libro Vacío, el acto de la escritura o de la imposibilidad de la escritura es el medio por el cual José García va al encuentro de su verdadero rostro. No renuncia a su tarea aunque la palabra no llegue, porque él, en realidad, a quien espera es a sí mismo.

Ahora revisemos otro aspecto del tema, pues no podemos soslayar que José García-Josefina Vicens tiene una circunstancia mexicana y, que El libro vacío fue publicado en 1958,

13.- Fabienne Bradu. Senas particulares: escritora, p. 50.

esto es, en una década en que la reflexión sobre la identidad del ser mexicano circulaba ampliamente en los ámbitos filosófico y cultural de nuestro país. Por ello: "De no relacionarse al personaje -dice Martha Robles- de El libro vacío con la búsqueda de sí mismo, en medio de una borrosa expresión nacional, se caería en un supuesto nihilismo azaroso" (14). En este sentido, recordamos que José Gaos y más tarde Leopoldo Zea, precisamente con la intención de arrojar luz sobre esta borrosa identidad nacional, volvieron a traer a la mesa de discusión las ideas de Samuel Ramos expuestas en su obra El perfil del Hombre y la Cultura de México. Samuel Ramos señala en esta obra las causas que mantendrían "al mexicano en una especie de nihilismo de ser" (15). Entre ellas destaca la fuga de la realidad como "expresión de la yuxtaposición cultural de hábitos y costumbres impuestos exteriormente o adaptados pero no asimilados" (16). El propósito de estos pensadores será, finalmente, contribuir a encontrar el camino que al mexicano le permita ser. Es dentro de este marco que señalan a la Revolución como situación de ruptura, de crisis que desencadenó el proceso de autoconocimiento. Proceso que, además, tendrá que insertarse con la búsqueda del hombre universal. Por ello dice Zea: "En la búsqueda de nuestra identidad simplemente nos encontrábamos como hombres. Hombres en situación como todos los hombres. Hombres con una determinada piel, una determinada historia y una determinada expresión cultural, pero por eso mismo hombres" (17). Pensemos también que es la misma década en que Octavio Paz en El laberinto de la soledad (1950) señalaba que: "El mexicano se esconde bajo máscaras..." (18) Y que en la búsqueda de nuestro verdadero rostro "hemos retrocedido una y otra vez..." Sin embargo, ante la

14.- Martha Robles. Escritoras en la cultura nacional, vol. II, p. 71.

15.- Samuel Ramos. El perfil del Hombre y la cultura en México, p. 39.

16.- Idem.

17.- Leopoldo Zea. Conciencia y posibilidad del mexicano, p. XI.

18.- Octavio Paz. El laberinto de la soledad, pp: 173-174.

situación de crisis mundial no nos queda sin inventar nuestras propias soluciones. Porque los mexicanos -continúa Paz:

"Estamos al fin solos. Como todos los hombres. Como ellos vivimos el mundo de la violencia, de la simulación y del "ninguno": el de la soledad cerrada, que si nos defiende nos oprime y que al ocultarnos nos desfigura y mutila. Si nos arrancamos esa máscaras, si nos abrimos, sí, en fin, nos afrontamos, empezamos a vivir y pensar de verdad. Nos aguarda una desnudez y un desamparo. Allí, en la soledad abierta, nos espera la trascendencia, las manos de otros solitarios. Somos, por primera vez, en nuestra historia contemporáneos de todos los hombres" (19).

Como también lo son nuestro José García y su hermana de carne y hueso Josefina Vicens que, solos, desnudos y desamparados se arrancan la máscara; se lanzan a la búsqueda tortuosa de su ser íntimo, es decir, de la existencia auténtica.

Es evidente, por otra parte, que fue el existencialismo quien proclamó este protagonismo del hombre concreto. Filosofía que por ello y, según Zea, debía aplicarse en México, ya que "dota a los nuevos estudiosos de la filosofía de un instrumental de comprensión para mejor apresar lo humano del hombre que se encuentra inserto en la circunstancia mexicana" (20). Es, pues, en medio de esta importante influencia existencialista, que invadió el ámbito cultural y filosófico en la mitad del siglo XX mexicano, de donde salió a la luz El libro vacío, precisamente, en 1958 cuando -según Martha Robles- "la corriente existencialista iniciara su apogeo mexicano gracias a las traducciones argentinas y a la resonancia en los medios académicos, de sus dos exponentes inmediatos de la cultura francesa" (21). Así, Josefina Vicens con su obra El libro vacío pertenece a este medio siglo

19.- Es importante señalar, sin embargo, que estamos de acuerdo con Ramón Xirau cuando dice que las teorías acerca del mexicano, expuestas por Octavio Paz, "como todas las teorías generales" son muy discutibles. Ramón Xirau. Tres poetas de la soledad.

20.- Leopoldo Zea. Op. cit. p. 41.

21.- Martha Robles. Op. cit. p. 70.

situación de crisis mundial no nos queda sin inventar nuestras propias soluciones. Porque los mexicanos -continúa Paz:

"Estamos al fin solos. Como todos los hombres. Como ellos vivimos el mundo de la violencia, de la simulación y del "ninguno": el de la soledad cerrada, que si nos defiende nos oprime y que al ocultarnos nos desfigura y mutila. Si nos arrancamos esa máscaras, si nos abrimos, sí, en fin, nos afrontamos, empezamos a vivir y pensar de verdad. Nos aguarda una desnudez y un desamparo. Allí, en la soledad abierta, nos espera la trascendencia, las manos de otros solitarios. Somos, por primera vez, en nuestra historia contemporáneos de todos los hombres" (19).

Como también lo son nuestro José García y su hermana de carne y hueso Josefina Vicens que, solos, desnudos y desamparados se arrancan la máscara; se lanzan a la búsqueda tortuosa de su ser íntimo, es decir, de la existencia auténtica.

Es evidente, por otra parte, que fue el existencialismo quien proclamó este protagonismo del hombre concreto. Filosofía que por ello y, según Zea, debía aplicarse en México, ya que "dota a los nuevos estudiosos de la filosofía de un instrumental de comprensión para mejor apresar lo humano del hombre que se encuentra inserto en la circunstancia mexicana" (20). Es, pues, en medio de esta importante influencia existencialista, que invadió el ámbito cultural y filosófico en la mitad del siglo XX mexicano, de donde salió a la luz El libro vacío, precisamente, en 1958 cuando -según Martha Robles- "la corriente existencialista iniciara su apogeo mexicano gracias a las traducciones argentinas y a la resonancia en los medios académicos, de sus dos exponentes inmediatos de la cultura francesa" (21). Así, Josefina Vicens con su obra El libro vacío pertenece a este medio siglo

19.- Es importante señalar, sin embargo, que estamos de acuerdo con Ramón Xirau cuando dice que las teorías acerca del mexicano, expuestas por Octavio Paz, "como todas las teorías generales" son muy discutibles. Ramón Xirau. Tres poetas de la soledad.

20.- Leopoldo Zea. Op. cit. p. 41.

21.- Martha Robles. Op. cit. p. 70.

XX mexicano inmerso en la búsqueda de una identidad nacional propia, pero que al mismo tiempo aspira a un profundo diálogo entre el hombre americano y las ideas universales. En este sentido, nuestra autora cumple con dicho propósito, pues consigue explorar "el tamaño más inasible, más renuente, más imperioso: el del hombre" (22), a través de uno gris y cotidiano en lo aparente, pero en la hondura, angustiado a causa de su inagotable lucha por lograr el despertar definitivo.

De modo reiterativo, explicamos: la historia de una existencia convulsionada que, por ello mismo, "pone en marcha el instinto de lucha" (23) de un hombre "empeñado en conquistar la vida" (24), esto es precisamente, lo narrado por José García-Josefina Vicens en El libro vacío, porque "en buena medida lo importante es la expresión de tal crisis, cuyo sentido es la busca de la identidad real, aquella que permitirá vivir plenamente" (25). Es decir, aquella que asciende del profundo pozo de sí mismo donde se asoma el personaje, quien angustiado, pero alerta

"grita su nombre y escucha emocionado que aquella misteriosa oquedad lo repite. No lo grita para alguien, no lo repite alguien, lo grita él mismo, lo escucha él mismo (...) Hace entonces, del negro vacío un interlocutor y vuelve a gritar su nombre, y luego frases cada vez más largas, cuya repetición escucha atento y conmovido" (p. 195).

Escucha que esa voz que pregunta ¿quién es José García? Es la misma que asciende y responde: José García es un hombre al acecho de sí mismo.

22.- Daniel González Dueñas y Alejandro Toledo. Josefina Vicens: la inmi-
nencia de la primera palabra, p. 19.

23.- Federico Patán. Op. cit., p. 43.

24.- Ibidem, p. 42.

25.- Ibidem, p. 43.

CAPÍTULO 3

**LA SOLEDAD Y LA ESCRITURA:
LOS CAMINOS DE LA LIBERTAD**

3.1. JOSÉ GARCÍA O DE LA SOLEDAD

Entre mis ruinas me levanto
solo, desnudo, despojado,
sobre la roca inmensa del silencio
como un solitario combatiente
contra invisibles huestes .

Octavio Paz

El tema de la soledad es para la novela contemporánea, según Ernesto Sábato, "el más tremendo", pues dice el escritor argentino: "el novelista tiene que enfrentarse con uno de los problemas más profundos y angustiosos del hombre, el de su soledad y su comunicación" (1). A este respecto, podría refutarse que el tema de la soledad ha estado siempre presente en la historia de la literatura. Sin embargo, no siempre ha significado lo mismo, pues si para los clásicos representaba quietud y contemplación, para los novelistas del siglo XX representa la experiencia del vacío, de la nada, provocada por "la atracción vertiginosa de los abismos interiores" (2) de un hombre al borde de la angustia y el desamparo.

De allí que -como lo señala R.M. Albéres- la novela de nuestro siglo explora la existencia "como una aventura solitaria, un trabajo en el cual uno está aislado y sólo los gritos se transmiten de uno para el otro" (3). No es fortuito entonces que la novela de

-
- 1.- Ernesto Sábato. El escritor y sus fantasmas. p. 84.
 - 2.- Ramón Xirau. Tres poetas de la soledad. p. 28.
 - 3.- Emilio Sosa López. La novela y el hombre. p. 12.

nuestros días haya ahondado su dimensión metafísica y que temas como la soledad, aunque presente siempre en la literatura, ante un tiempo en que impera el vacío y el absurdo, haya adquirido tal vigencia. Pero tampoco lo es que, en contrasentido, el tema de la comunicación también esté presente en esta novela, como el otro lado del puente, "como un anhelo de rehacer la vida sobre bases de comunicación y acercamiento humano" (4).

Josefina Vicens, por su parte, crea a un personaje que también está empeñado en esta aventura solitaria, es decir, la que consiste en lanzarse a su propia búsqueda, "arrojado en la soledad de su camino interior" (5). No obstante, éste no es el único sentido de la soledad en El libro vacío, porque si bien es cierto que José García enfrenta la soledad como condición indispensable para iniciar el camino del ensimismamiento, cuyo fin es la búsqueda de la existencia auténtica; también lo es que el personaje padece la soledad como la experiencia del vacío (ante la imagen rota del yo), así la experiencia del vacío aparece cuando se percibe la imagen ausente de sí y con ella la imposibilidad de poseerse a sí mismo y a los demás. De aquí que José anhele llenar este vacío con la palabra -empeñado en otro acto absolutamente solitario- y que su cuaderno se convierta en el puente, en el espacio donde lucha desesperadamente por la posesión y el encuentro.

Todo lo anterior nos lleva a revisar en este inciso los distintos sentidos de la soledad en El libro vacío, lo que equivale a decir, la manera en que el protagonista los enfrenta y los padece.

4.- Idem.

5.- Oscar Ciarlo. Introducción al existencialismo, p. 99.

En un primer movimiento -del cual hemos hablado en el capítulo anterior- José García desarraigado del mundo y de los otros queda abandonado a sí mismo. Nadie puede acompañarlo en su penoso descenso al fondo de sí, pues nuestro personaje parece estar empeñado en obedecer el grito existencial de Unamuno que dice: "¡Adentro! es ahí, en ese núcleo, donde el hombre se crea a sí mismo, el lugar donde se proyecta. Dentro está la conciencia, que es el proyector del mundo interno, dentro está el yo auténtico" (6). Pero dentro está también la soledad y el desamparo, el permanente exilio, en otras palabras la angustiada experiencia del vacío. En este sentido, es precisamente el pensamiento existencial quien se ha ocupado de evidenciar este carácter paradójico de la soledad, pues la explica como "un camino hacia la autenticidad -del cual habla Unamuno-, por eso surge en conexión con la libertad, pero al mismo tiempo es una categoría trágica, pues produce el vértigo del vacío, de la nada" (7).

Ocupémonos por ahora en nuestra novela de este sentido trágico de la soledad. Octavio Paz dice de José García que es "el hombre caminando siempre al borde del vacío, a la orilla de la gran boca de la insignificancia" (8), es decir, padeciendo aquel vértigo ante la nada, ante "el horror de no ser" (9), esto es, el hombre al filo de su propia nada a partir del acto en que asume y encarna la condición fatal del hombre, su condición solitaria. Será, entonces, la plena conciencia de tal condición lo que hace decir al personaje: "que el hombre nace solo, y que igual que nace, permanece y muere solo" (p. 105).

6.- Iris M. Zavala, La angustia y el hombre en la literatura, p. 118.

7.- Gemma Roberts. Temas existenciales en la novela española de postguerra, p. 76.

8.- Octavio Paz. "Carta prefacio" a El libro vacío. p. 7.

9.- Ramón Xirau. Op. cit., p. 55.

Pero además, pensamos que mirar frente a frente el vacío es quizá la causa que provoca en el personaje la imperiosa necesidad de ir en busca de los "otros". Así, por ejemplo, se aferra al amor de Lupe, su amante, porque ella, dice José, "es el personaje que me había buscado, que me había elegido" (p. 145), lo cual significa abandonar (aunque sólo sea momentáneamente) la larga fila de hombres anónimos (los que caminan "a la orilla de la gran boca de la insignificancia" (10) a la que ha pertenecido toda su vida. No importa si el precio que deba pagar sea padecer un tormentoso itinerario "tomando copas con sus compadres en un cabaret estridente, lleno de prostitutas, de vagos y de mariachis. Todo eso para hacer méritos y pedirle que se acostara conmigo después" (p. 152), sin embargo, confiesa el propio José: "más que el placer, yo necesitaba un título, un nombramiento de hombre...", porque en realidad, "iba, pero no precisamente a encontrarme con ella, sino conmigo mismo" (p. 145).

Sin embargo, la tregua del amor duró muy poco. Lupe no era ni su mujer ni su sitio; de nuevo a vivir "en la calma, en la rutina asfixiante, en el trote acompasado de todos los días" (p. 148); de nuevo a transitar "el camino único, polvoso y árido" (p. 157) de la soledad. En este sentido, otro intento -también frustrado- por encontrarse con los "otros" es la breve entrevista de José con un hombre en el parque, entrevista ansiosamente buscada por el personaje para saciar "una avidez, un incontenible anhelo de hombres, de voces, de vidas" (p. 70), anhelo que proviene, según lo explica el propio José García:

"... de que en muchas ocasiones me siento profundamente solo. No me basta la compañía entrañable y diaria de mi mujer y mis hijos. Por qué no puede tener también la de otro hombre cualquiera, la del ser humano que

10.- Octavio Paz. Op. cit., p. 7.

pase a mi lado casualmente, en el preciso instante en que yo siento un cálido e imperioso anhelo de comunicación" (p. 68).

Así, también este desesperado intento termina por ser otro puente roto que únicamente deja al personaje "la sensación de un gran vacío que pudo llenarse con sólo decir unas palabras o tender los brazos" (p. 70).

Pero -quizá- su desolación toque fondo ante la imposibilidad de comunicar su secreto más íntimo: su necesidad de escribir y la existencia de sus cuadernos, pues cuando quiso compartirlos con los demás, por ejemplo, con Pepe Varela, su mejor amigo, José percibe "que un muro frío nos separaba y que él, tan bueno, tan generoso, tan cuidadoso de mi vida y de nuestra amistad, no podría comprender una obsesión que él mismo no fuera capaz de padecer. Tampoco puedo culparlo. Pero tampoco puede acompañarme" (pp. 190-191). Como tampoco pueden hacerlo ni su mujer ni sus hijos. Ella porque sólo mira un cuaderno vacío, no puede reconfortarlo, a pesar de su amor, en su desaliento. José, su hijo mayor, porque aún no sabe "que la vida puede atraparnos e ir estrechando día a día los amplios caminos que soñábamos recorrer (...) De mi cuaderno él sólo destacaría mi fracaso y lo juzgaría con su edad... (p. 189). Y el pequeño Lorenzo porque, a pesar de su ternura, cuando crezca "¿podría comprender esto? ¿Podría ver en él todo lo que no digo y todo el dolor que me causa el no poder decirlo?" (p. 200). José termina por comprender que no, porque únicamente él puede saber que en cada hoja de su cuaderno fluye su vida o, en su propia voz, "que ese vacío está lleno de mí mismo" (p. 200). En suma, nadie puede acompañarlo, porque nadie puede acompañar a quien busca desesperadamente dentro de

sí las palabras (lo cual también le será revelado frente a su cuaderno: esperándose), pues como termina por asumir el protagonista:

"La compañía, el estímulo no pueden recibirse, ni siquiera desearse en ese profundo momento en que algo, no se sabe qué, está ocurriendo dentro del hombre que trata de expresarse" (p. 200).

Es decir, en ese momento en que se pretende "llenar con palabras ese hueco, ese vacío inicial" (p. 31) o, según lo explica Julieta Campos, "poblar con palabras el vacío del mundo (...) Todos los objetos ausentes se aparecen, todas las pérdidas se reparan cuando en el misterioso ritual del verbo triunfa sobre el vacío otro objeto, esta vez imaginario de deseo: la escritura, concebida en un acto de placer y de dolor, de soledad y de comunicación con la palabra" (11), por lo que recuperarse para sí, poseer a los "otros" por medio de la escritura, construir el puente por medio de la palabra, es la secreta transgresión del cuaderno de José García.

Como se ve, es a través de la escritura, de ese acto "estrictamente privado" (12) que asoma en El libro vacío el otro sentido de la soledad, el que "surge en conexión con la libertad" (13), con la búsqueda y con la sucesiva construcción del personaje, porque para José García "hacer novela es hacerse a uno mismo" (14). Pero además, escribir también es un acto de comunicación, es transitar el solitario camino interior para darse a los "otros":

"Salir de mí, buscarme entre los otros,
los otros que no son si yo no existo,
los otros que me dan plena existencia,
no soy, no hay yo, siempre somos nosotros.." (15)

-
- 11.- Julieta Campos. "El Libro vacío veinte años después", en Vuelta, México, octubre, 1978, p. 50.
12.- Rosario Castellanos. Juicios sumarios (tomo I), p. 105.
13.- Gemma Roberts. Op. cit., p. 76.
14.- Emilio Sosa López. Op. cit., p. 23.
15.- Octavio Paz. Letras mexicanas, p. 80.

Es, precisamente, este acto de encuentro que convoca la palabra el que Miguel de Unamuno señala como la razón fundamental para escribir una novela, líneas que, además, parecieran haber sido escritas especialmente para explicar el sentido de la propia búsqueda de la palabra en José García-Josefina Vicens:

"¿Para que se hace una novela? Para hacerse el novelista ¿Y para qué se hace el novelista? Para hacer al lector, para hacerse uno con el lector. Y sólo haciéndose uno el novelador y el lector de la novela se salvan ambos de su soledad radical" (16).

Porque ambos ponen su parte para que el puente sea:

"...y vislumbramos
nuestra unidad perdida, en el desamparo
que es ser hombres, la gloria que es ser
hombres
Y compartir el pan, el sol, la muerte,
el olvidado asombro de estar vivos..." (17).

16.- Emilio Sosa López. Op. cit. p. 21.
17.- Octavio Paz. Op. cit. p. 72-73.

3.2.- JOSÉ GARCÍA Y SU LIBRO VACÍO

El texto es la "tierra prometida", el "más allá" inaccesible. La luna que reclama Albert Camus por boca de Calígula: el único ámbito donde la ilusión vuelve recuperable lo irrecuperable .

Julietta Campos.

José García fluye, va siendo, cincelando su perfil a través de las hojas de su cuaderno; por ello quien se interna en El libro vacío asiste al devenir de un narrador que - ante nuestros ojos- "se va creando para nosotros como personaje" (1). Lo anterior nos lleva a estudiar, en este último inciso, la creación de un "yo", su flujo y reflujo, corrientes insertas, como la existencia misma, en el transcurrir del tiempo íntimo: porque "novela y vida consisten esencialmente en temporalidad" (2). Cerramos, pues, nuestro trabajo analizando a José García como un personaje que transcurre, como un ser en devenir, para quien el acto de la escritura es el acto de su propia creación, la manera de romper su acoso, de atisbar una salida.

Dice Julián Marías sobre el personaje "existencial" "que el personaje es, mejor dicho, llega a ser, va siendo, eso es la novela" (3), lo cual aplicado a El libro vacío equivaldría a decir: lo que escribe José, va escribiendo, llega a escribir (un cuaderno en sucio: "borrador

1.- Federico Patán, Contrapuntos, p. 39.

2.- Julián Marías, Filosofía actual y existencialismo en España, p. 175.

3.- Ibidem, p. 153.

de sí mismo" (4), eso es la novela: un constante hacerse de José García. Pero, entonces, ¿quién escribe realmente la novela? "¿Quién inventa a quién? ¿José García a Josefina Vicens o ella a José?" (5) -pregunta Sergio Fernández. Difícil responder porque el problema de la escritura, según la propia autora: "no es ni de José García ni de Josefina Vicens, es de ambos. Es decir, aquél es el reflejo de ésta" (6). De este modo, si José García y Josefina Vicens comparten el problema de la escritura, también comparten la autoría de su novela, esto es, autoría compartida entre un personaje-novelistas y un novelista-personaje. Sin embargo, resulta ser que, paradójicamente, el personaje-novelistas todas las noches se sienta a escribir, sin conseguirlo, por ello dice José:

"Este cuaderno lleno de palabras y borrones no es más que nulo resultado de una desesperada tiranía que viene no sé de donde. Todo esto y todo lo que iré escribiendo es sólo para decir nada y el resultado será, el último caso, muchas páginas llenas y un libro vacío" (pp. 44-45).

Pero será precisamente ese "cuaderno lleno de palabras y borrones", la novela que nosotros vamos leyendo. Así, de la falta de inspiración de José García va construyéndose el propio personaje, va surgiendo la novela de Josefina Vicens. Por lo que El libro vacío resulta ser un "libro idéntico atribuido a otro novelista-personaje que queda dentro del propio libro" (7); un hipnótico juego entre el espejo y quien se mira en él, entre la realidad y la ficción, quizá el mismo, opina Julieta Campos, que jugará Velázquez en Las Meninas, juego alucinante, pero también peligroso; Narciso lo perdió.

-
- 4.- Daniel González Dueñas y Alejandro Toledo. Josefina Vicens: la inminencia de la primera palabra, p. 17.
 5.- Fabienne Bradu. Señas particulares: escritora p. 51.
 6.- Daniel González Dueñas y Alejandro Toledo, Op. cit., p. 22.
 7.- Julieta Campos. "El libro vacío, veinte años después", en Vuelta, oct. 1978, p. 50.

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

Ahora bien, el hecho de dar cuenta dentro de la novela cómo se escribió ("metaficción"), es decir, "la escritura sobre la escritura" (8). Josefina Vicens con la publicación de El libro vacío (1958), se adelanta a su tiempo literario mexicano por lo menos diez años, pues fue hasta después del '68 que en nuestro país se vuelve tema recurrente el informar al lector cómo se ha escrito la propia obra.

En el caso de El libro vacío "la escritura sobre la escritura" surge del método narrativo elegido por la autora, de "la creación del pensamiento en el instante exacto de darse la escritura. En un presente narrativo constantemente ante nuestros ojos, pues leemos cuando José asienta las palabras" (9). Es decir, el lector presencia la gestación misma de la novela, experimentando, lo que Claude Fell llamó, "la fascinación frente a la creación creándose" (10). Por tanto, El libro vacío es una novela en movimiento, un fluir constante cuya corriente -como la existencia- "se mueve esencialmente en el tiempo". (11)

Lo anterior nos lleva ahora a explorar esta condición de ser temporal en José García. En este sentido, es importante señalar que al insible presente de la narración ("el presente no existe sino como una conciencia del fluir del tiempo en la interioridad de cada personaje") (12) confluyen dos corrientes: el flujo (el constante hacerse del personaje) y una especie de reflujo, porque el personaje, a través de sus recuerdos, hace pasado el presente para aprehenderlo, para asirlo y asirse a sí mismo: "regresar por el recuerdo para poseer con mayor conciencia lo que comúnmente sólo usamos" (p. 19), dice el propio José. De ahí que en la novela se den rompimientos precisamente cuando el personaje-novelist

8.- Juan Coronado, "La escritura: el espacio íntimo de J.V.", en Sábado sep. 1985, p. 13.

9.- Federico Patán. Op. cit. p. 39.

10.- La crítica de la novela mexicana contemporánea (Antología), p. 169.

11.- Julián Marias. Op. cit., p. 156.

12.- Sergio Nudelstejer. Los espías de Dios, p. 229.

mira hacia atrás y por medio del recuerdo y la escritura vuelve presente los amores y los sueños que se fueron, es decir, "vuelve recuperable lo irrecuperable" (13).

Pero, si el presente es inasible y el pasado se hace presente, el tiempo entonces es relativo: "No hay un tiempo astronómico que es el mismo para todos sino diferentes tiempos interiores" (14). Así, este reloj íntimo ya no mide horas, minutos, días, calcula la angustia, el lapso que transcurre mientras José se espera a sí mismo frente a su hoja en blanco. Por eso "el yo no está en el espacio sino que se despliega en el tiempo anímico que corre por sus venas..." (15), en un tiempo íntimo que puede dilatar el instante para volverlo eterno como en el momento del éxtasis durante el encuentro amoroso, o mientras se busca la palabra: cuando "la vida, la circulación, la sangre, se prolongan hasta el punto de mi pluma (...) y el placer de este instante total, lleno de júbilo, de posibilidades y de fe en mí mismo, no logra enturbiarlo ni la desesperanza que me invade un momento después" (p. 93).

Por lo tanto, asumir el momento absolutamente solitario de la escritura que José reconoce como el único propio (tal vez eso sea, en toda mi vida, lo único mío, definitivamente mío" (p. 200) es la conquista del personaje, la forma -según Federico Patán en que "ayuda a que el vacío existencial desaparezca" (16), porque cada noche que José García vuelve a su cuaderno se rebela contra su propia nada, contra el absurdo de una existencia y un mundo que parecen no ofrecer ninguna salida. Así, cuando Karl Jaspers dice a propósito de la existencia: "La existencia es una conquista. Su modo de ser es estar en

13.- Julieta Campos. Un heroísmo secreto, p. 30.

14.- Ernesto Sábato. El escritor y sus fantasmas, p. 193.

15.- Ibidem, p. 82.

16.- Federico Patán. Op. cit., p. 41.

impulso. Su ritmo propio es la crisis. Es un perpetuo movimiento de flujo y reflujo, de fracaso y de victoria. Sólo puede irse al reposo por la angustia" (17), pensamos que dichas palabras definen a José García y a la lucha existencial en que está empeñado, pues, para él, entrar en posesión de la palabra -aunque sólo sea para decir que no escribe- es entrar en posesión de sí, instante total de la escritura durante el cual dice el personaje: "Me pertenezco todo, me uso todo; no hay un átomo de mí que no esté conmigo, sabiendo, sintiendo la inminencia de la primera palabra" (p. 93).

Lo anterior hace de El libro vacío, es decir, de ese secreto y entrañable cuaderno, el territorio conquistado por un hombre acosado por lo gris de su vida que, pese a todo, decide no cerrarlo, no hacer trampas, seguir buscando muy dentro de sí las palabras, porque la esperanza que lo sostiene es saber que "a medida que se llena de signos la página blanca. Las palabras obturan el vacío. La escritura penetra el vacío. Repara y restaura. De ahí el placer que comunica" (18).

Finalmente, cerramos nuestro trabajo con la idea de un José García que encarna al personaje existencial porque, al igual que el "existente", nuestro anónimo y gris héroe lucha todas las noches por romper su acoso, asumiendo la existencia como una conquista, como una constante elección, de aquí su condición de personaje angustiado, pues toda elección es angustiosa, es un salto al vacío, "un corte al total anhelado" (p. 120). De aquí, entonces, también su perfil existencial, pues hace de él: un universo en crisis, conciencia desgarrada, pero alerta ante su propio fluir; ser en devenir, no definido -en cuanto que es libre para

17.- Ernesto Sábato. Op. cit., p. 192.

18.- Julieta Campos. Op. cit., p. 30.

elegir-, universo en impulso, en necesaria actitud de búsqueda, para quien optar por escribir involucra la elección existencial de optar por ser.

CONCLUSIONES

- 1.- La relación entre ese "otro pensamiento" -que Sören Kierkegaard tuvo a bien llamar existencial- y la literatura resultó un provechoso encuentro para ambos, porque la filosofía de la existencia ciertamente encontró una nueva y más eficaz forma de expresarse: la novela. Para la literatura significó asimilar, para su propio universo, una aguda mirada que, sin concesión alguna, explora el hombre y sus abismos. En este sentido, sería un grave error considerar a dicha relación, en nuestro siglo, como una simple moda y no como la continuación de un antiguo diálogo iniciado - cada uno por su propio camino- por Sören Kierkegaard y Fedor Dostoievski.
- 2.- La amplia difusión alcanzada por el existencialismo y su literatura en los años cincuenta de nuestro siglo encontró en el ámbito cultural e intelectual de México un fértil campo para florecer, influyendo -acaso sin ellos saberlo- a escritores como Josefina Vicens. A nuestro parecer, la influencia más directa en nuestra autora es aquella antigua tendencia existencial -iniciada por Dostoievski- en la construcción de un "yo" subterráneo, cuya angustia está en íntimo vínculo con la conciencia. Esta tendencia es la que explora Josefina Vicens al crear a un protagonista quien también es un personaje-conciencia y, por tanto, un "yo" subterráneo habitado permanentemente por la angustia.
- 3.- Así, en El libro vacío no hay más argumento que la crónica de la sucesiva y existencial construcción del personaje cuya voz hace de narrador: "yo" -conciencia que escribe su propio y vertiginoso fluir.

- 4.- La condición de universo íntimo colapsado por una suerte de relámpago que despierta su conciencia hace de José García un personaje en crisis.
- 5.- Josefina Vicens explora el ser angustiado que habita a José García, pero sin plantear a un personaje al margen del mundo exterior, pues la autora crea a un protagonista que padece la existencia como un estar en el mundo, acosado por un universo enajenado y enajenante que asfixia y desvirtúa su existencia. Por ello, la autora consigue explorar la alienación como un conflicto interno, en el que un hombre se enfrenta, por una parte, a las condiciones que desde el exterior banalizan su existencia, pero, por otra, a la espera de sí mismo frente a una hoja en blanco.
- 6.- La angustia, entonces, se revela como la condición que trae a la superficie el perfil existencial del personaje, pues es la experiencia metafísica que agita su interior y lo lleva al borde de su propio abismo, desde donde, sin embargo, puede vislumbrar que detrás del decorado de una vida desesperadamente monótona había algo más, es decir, algo de sí mismo que le es ajeno, y es preciso recuperar. Por tanto, José García es un personaje en lucha, en necesaria actitud de búsqueda -otro rasgo de su perfil existencial-, que en su interior se desata una agobiante persecución que parece no tener fin, pues entre más descende más se angustia y, entre más se angustia, más necesario se vuelve continuar descendiendo.
- 7.- El medio del que se valen José García-Josefina Vicens para lograr la anhelada interiorización es el acto de la escritura, así, descender al fondo de sí, a su propio infierno, equivale a descender, a habitar el abismo de la hoja en blanco.

- 4.- La condición de universo íntimo colapsado por una suerte de relámpago que despierta su conciencia hace de José García un personaje en crisis.
- 5.- Josefina Vicens explora el ser angustiado que habita a José García, pero sin plantear a un personaje al margen del mundo exterior, pues la autora crea a un protagonista que padece la existencia como un estar en el mundo, acosado por un universo enajenado y enajenante que asfixia y desvirtúa su existencia. Por ello, la autora consigue explorar la alienación como un conflicto interno, en el que un hombre se enfrenta, por una parte, a las condiciones que desde el exterior banalizan su existencia, pero, por otra, a la espera de sí mismo frente a una hoja en blanco.
- 6.- La angustia, entonces, se revela como la condición que trae a la superficie el perfil existencial del personaje, pues es la experiencia metafísica que agita su interior y lo lleva al borde de su propio abismo, desde donde, sin embargo, puede vislumbrar que detrás del decorado de una vida desesperadamente monótona había algo más, es decir, algo de sí mismo que le es ajeno, y es preciso recuperar. Por tanto, José García es un personaje en lucha, en necesaria actitud de búsqueda -otro rasgo de su perfil existencial-, que en su interior se desata una agobiante persecución que parece no tener fin, pues entre más descende más se angustia y, entre más se angustia, más necesario se vuelve continuar descendiendo.
- 7.- El medio del que se valen José García-Josefina Vicens para lograr la anhelada interiorización es el acto de la escritura, así, descender al fondo de sí, a su propio infierno, equivale a descender, a habitar el abismo de la hoja en blanco.

- 8.- En este sentido, su actitud de búsqueda se evidencia al convertirse la hoja en blanco en el espejo donde José García busca mirar su verdadero rostro (el que se esconde detrás del José diurno, anónimo), pues el personaje existencial busca el "yo" auténtico, la identidad real que se escapa eclipsada por el ruido del mundo. Pero, además, lo angustioso de esta búsqueda está en que dicho espejo revela una imagen resquebrajada, un "yo" fragmentado, es decir, revela su no rostro, su no ser.
- 9.- Recorrer el universo interior, emprender el camino de regreso sobre sí mismo, es un acto absolutamente solitario, tanto como el medio del que se vale José García para apropiarse de sí, esto es, tan absolutamente solitario como el acto de escribir. De aquí que el personaje termine por asumir su condición, la condición solitaria del hombre, pues percibe que entre él y los "otros" se levanta "la soledad de su conciencia y la conciencia de su soledad" (1). Lo cual nos lleva a pensar que en el perfil del personaje existencial la soledad tiene más de un sentido, ya que implica, por un lado, la angustiosa experiencia del vacío, el desamparo y el exilio; pero, por otro, también se revela como la condición indispensable para que el personaje entre en posesión de sí.
- 10.- Sin embargo, en contrasentido, también existe en José García un anhelo de encuentro; por ello, buscar la palabra, habitarla, se convierte en la única posibilidad de habitar a los "otros". José García-Josefina Vicens, en autoría compartida, consiguen crear un puente de comunión con el lector a quien entregan las palabras

1.- Ramón Xirau. Tres poetas de la soledad, p. 52.

que han podido - no sin desangrarse- arrancarle al silencio, al vacío, a la nada.

- 11.- El último rasgo que -a nuestro parecer- delinea el perfil existencial de nuestro personaje es su condición de "existente", es decir, de ser que elige, acto inevitablemente también atravesado por la angustia, porque José sabe que de su decisión depende el sentido de su existencia: continuar la dolorosa búsqueda o conformar y confundirse definitivamente con su propia máscara. Como se ve, la elección, en realidad, no es sólo entre escribir o no escribir es entre ser o no ser. El protagonista decide, pese a todo, seguir buscando la palabra, no cerrar el cuaderno, seguir fluyendo tras la huella de un presente siempre inasible que, sin embargo, posee por medio de la memoria y la palabra, pues allí, en su modesto cuaderno consigue recuperar el tiempo. Así, para José García, la manera de romper su acoso, de atisbar una salida, es asumiendo la existencia y la palabra como una angustiada búsqueda, como una continua creación.
- 12.- Finalmente, El libro vacío es una novela que navegó solitaria en su tiempo literario mexicano, precisamente, en su calidad de adelantada en el uso de un novedoso método narrativo, pues la obra es la narración misma del momento justo de la creación, escritura escribiéndose ante los ojos testigos del lector. Así, novelista-personaje y personaje-novelistas comparten el acto de escribir y, por tanto, la novela de José García queda atrapada dentro de la novela de Josefina Vicens y la novela de la autora queda, a su vez, también atrapada dentro de la novela de su propio personaje. Sin embargo, pese a su significativa aportación a la literatura mexicana contemporánea, tanto a novela como a autora las ha envuelto un inexplicable silencio, silencio que es indispensable romper, porque en El libro vacío "hay una

necesidad de ser leído, de llegar lejos; hay un anhelo de frondosidad, de expansión"
(p. 19).

BIBLIOGRAFÍA

- ABBAGNANO, Nicola. Introducción al existencialismo, Trad. José Gaos, México, F.C.E., 1955.
- BEAUVOIR, Simone de. "Literatura y metafísica", en Sabiduría popular y existencialismo, Buenos Aires, Siglo XX, 1969.
- BRADU, Fabienne. Señas particulares: escritora, México, F.C.E., 1992.
- CAMPOS, Julieta. "El libro vacío veinte años después", en Vuelta, México, octubre, 1978, p. 50.
- " Un heroísmo secreto, México, Vuelta, 1988.
- CAMUS, Albert. El extranjero, trad. Bonifacio del Carril, Buenos Aires, Emecé Editores, 1976.
- " "El mito de Sísifo", en Obras Completas, trad. y pról. Federico Carlos Sainz, Madrid, Aguilar, 1981.
- " "Filosofía y novela", en Ensayos, trad. y pról. Julio Lago Alonso, Madrid, Aguilar, 1981.
- CASTELLANOS, Rosario. Juicios sumarios (2 tomos) México, F.C.E., 1984.

- CIARLO, Héctor Oscar. Introducción a la filosofía de la existencia. Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1963 (Cuadernos de la Escuela de Pedagogía, 3).
- CORONADO, Juan "La escritura: el espacio íntimo de Josefina Vicens", en "Sábado", Supl. de Uno más uno. México, 7 de septiembre, 1985, p. 13.
- CHIODI, Pietro. El pensamiento existencialista, México, Uteha, 1962 (Manuales Uteha, 138).
- DICCIONARIO DE ESCRITORES MEXICANOS SIGLO XX por aurora M. Ocampo y Ernesto Prado, México, UNAM, 1988.
- DOSTOIEVSKI, Fedor. Diario de un escritor, trad. J. García Mercadal, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1960, (Austral, 1262).
- " El diario de Raskólnikov, trad. Rafael Cansinos Assens, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1944 (Austra, 322)
- " "Memorias del subsuelo", en Obras Completas, Trad. Rafael Cansinos Assens, Madrid, Aguilar, 1960.
- FATONE, Vicente. Introducción al existencialismo, Buenos Aires, Columba, 1958

- FERRATER Mora, José. Diccionario de filosofía. Buenos Aires, Sudamericana, 1971.
- FINKELSTEIN, Sidney. Existencialismo y alienación en la literatura americana. Trad. J.C. García Borrón, México, Grijalbo, 1967.
- GARZÓN Bates, Juan. "El existencialismo", en La Filosofía. México, UNAM, 1979 (Las Humanidades en el Siglo XX, 5).
- GLANTZ, Margo. Intervención y pretexto, México, UNAM, 1979 (Cuadernos del Centro de Estudios Literarios).
- GONÁLEZ Dueñas, Daniel y TOLEDO, Alejandro, Josefina Vicens: la inminencia de la primera palabra, México, UNAM, 1986 (Material de Lectura, Serie Ensayo, 7).
- ISMAEL QUILES, S.I. Sartre y su existencialismo, Madrid, España-Calpe, 1967.
- JACKSON, W.N. Diccionario lexico-Hispánico, México, Inc.-editores, 1976.
- KAFKA, Franz. El castillo, Trad. D. Vogelmann, Madrid, Alianza, 1971.
 „ La muralla China: cuentos, relatos y otros Escritos, Trad. Alfredo Pippng y Alejandro Ruíz, Madrid, Alianza, 1973.

- KIERKEGAARD, Sören. El concepto de la angustia, México Espasa-Calpe, 1940 (Austral, 158).
- KOGAN, Jacobo. Literatura y metafísica. Buenos Aires, Nova, 1971. (Compendios, 60).
- KUNDERA, Milan. El arte de la novela, Trad. Fernando de Valenzuela y M. Victoria Villaverde, México, Vuelta, 1988.
- LARROYO, Francisco. El existencialismo: sus fuentes y direcciones. México, Stylo, 1951.
- LUDOVICO, Silvia. La atracción del Joven Marx. México, Nuestro Tiempo, 1979.
- MARCEL, Gabriel. Filosofía para un tiempo de crisis. Madrid, Guadarrama, 1971.
- MARIAS, Julián. Filosofía actual y existencialismo en España. Madrid, Revista de Occidente, 1955.
- NUDELSTEJER, Sergio. Los espías de Dios. México, UNAM, 1992 (Textos de Difusión Cultural, Serie Diagonal).

- OCAMPO, Aurora. La crítica de la novela mexicana contemporánea Antología, México, UNAM, 1981.
- PACHECO, Cristina. "Josefina Vicens o la aventura de vivir", en Siempre, México, 21 de agosto, 1985, pp. 32-34.
- PARSONS, Howard. "Diálogo entre el marxismo y el existencialismo", en Marxismo y alienación, Barcelona, Península, 1972.
- PATÁN, Federico. Contrapuntos, México, UNAM, 1989 (Textos de Difusión Cultural, Serie Diagonal).
- PAZ, Octavio. El laberinto de la soledad, México, F.C.E., 1950
" Letras Mexicanas, México F.C.E., 1957
- PLATÓN. Dialogos, estudio preliminar de Francisco Larroyo, México, Porrúa, 1978 ("Sepan cuantos...", 13).
- PONIATOWSKA, Elena. "Josefina Vicens", en Novedades, Mexico, 16 de noviembre, 1958.
- ROBERT, Marthe. Franz Kafka o la soledad, Trad. Jorge Ferrero Santana. Mexico, F.C.E., 1985.

- ROBERTS, Gemma. Temas existenciales en la novela española de posguerra. Madrid, Gredos, 1973 (Biblioteca Románica Hispánica, 182).
- ROBLES, Martha. Círculos del tiempo, México, UNAM, 1988 (Textos de Humanidades)
- " Escritoras en la cultura nacional, México, Diana, 1989
- SÁBATO, Ernesto. El escritor y sus fantasmas. México, Seix-Barral, 1979.
- SARTRE, Jean Paul. El existencialismo es un humanismo, México, Quinto Sol, 1974.
- " El ser y la nada, trad. Juan Valmar, Buenos Aires, Losada, 1966.
- " La náusea, trad. Aurora Bernárdez, Buenos Aires, Losada, 1953.
- " ¿Para qué sirve la literatura? Pról. Noè Jitrik, México Proteo, 1970.
- SOSA Lopez, Emilio. La novela y el hombre, Madrid, Gredos, 1968.
- TORRE, Guillenno de. Ultraismo, existencialismo y objetivismo en literatura. Madrid, Guadarrama, 1968 (Universitaria de Bolsillo, 45).

- UNAMUNO, Miguel de. Del sentimiento trágico de la vida, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1945 (Austral, 4).
- VICENS, Josefina. El libro vacío. Carta prefacio de Octavio Paz, Mexico, SEP. (Segunda serie de Lecturas Mexicanas, 42).
- „ Los años falsos, México, Martín Casillas, 1985.
- WAHL, Jean Andre. Historia del existencialismo y Kafka y Kierkegaard, trad. B. Guillén, Buenos Aires, La Pleyade, 1971.
- XIRAU, Ramon. Introducción a la historia de la filosofía, México, UNAM, 1974.
- „ Tres poetas de la soledad, México, Antigua Librería Robredo, 1955.
- ZAVALA, Iris La angustia y la búsqueda del hombre en la literatura, Xalapa, Universidad de Veracruz, 1965.
- ZEA, Leopoldo Conciencia y posibilidad del mexicano, México, Porrúa, 1992 ("Sepan Cuantos...", 269).