



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE
MÉXICO

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ARAGÓN

“HERMENÉUTICA DEL PERSONAJE MEURSAULT DE
LA NOVELA EL EXTRANJERO, DE ALBERT CAMUS,
COMO UN PRECURSOR DEL HOMBRE
POSTMODERNO”

T E S I S

PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADA EN COMUNICACIÓN Y
PERIODISMO

P R E S E N T A :
ANA MARÍA ROSALES FLORES

ASESOR: LIC. JORGE MARTÍNEZ FRAGA

MÉXICO 2011





Universidad Nacional
Autónoma de México



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.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
Capítulo I Pensamiento y moral en la literatura existencial	4
I.1. Los pensadores ante el dilema de la existencia	7
I.1.1. <i>Kierkegaard</i> y <i>Nietzsche</i> : unidos por la teología y separados por Dios	10
I.1.2. <i>Heidegger</i> . El ser trascendente	13
I.2. Existencialismo francés en la literatura	14
I.3. De Proust a Camus	18
Capítulo II Filosofía de la Comunicación en la era Postmoderna	30
II.1. Después de la modernidad ¿qué?	33
II.2. Sociedad y cultura de la comunicación: expresión del pensamiento postmoderno	38
II.3. Ficción postmoderna: lenguaje de los medios de comunicación masiva y nuevas tecnologías de información	45
II.4. Cara a cara con los medios y <i>ls nvs tcnlgs</i>	51
II.5. Desacato y castigo de Prometeo, una alegoría de la Comunicación	54
Capítulo III Teatro del absurdo: <i>Albert Camus</i> en 3 actos	58
III.1. Forjando al hombre rebelde	60
III.2. Entre amigos, tertulias y romances	66
III.3. De la resistencia periodística a la polémica literaria	69
Capítulo IV De la interpretación a la analogía entre <i>Meursault</i> y el hombre postmoderno	79
IV. 1. Diseño del modelo de análisis	82
IV. 2. Hermenéutica de <i>Meursault</i>	87
IV. 2.1. Lógica estructural en <i>El extranjero</i>	89
IV. 2.2. Semiología psico-social del personaje	93
IV. 3. <i>Meursault</i> y el individuo postmoderno	98
IV 4. <i>El extranjero</i> , presente en la cultura mediática	105
CONCLUSIONES	108
FUENTES	111

INTRODUCCIÓN

A partir de mi encuentro con la literatura, es impresionante que un conjunto de oraciones transmitan conocimientos y visiones de la realidad, que con el paso del tiempo le atribuimos diversas significaciones. La cultura de la humanidad es testigo de que la escritura de textos ha sido uno de los primeros medios de comunicación utilizada por antiguas civilizaciones. A través de la literatura grandes personajes de la historia plasmaron sentimientos, ideologías, conocimientos, leyes y dogmas religiosos; así como un contexto personal, sociocultural, político y económico, constituyendo un acervo cultural que hereda y comparte un sinfín de interpretaciones de vida.

El existencialismo como corriente filosófica-literaria no sólo marcó a pensadores y escritores del siglo XIX y XX, si retrocedemos en la historia hay versículos bíblicos con alusiones de este pensamiento. Sören Kierkegaard consolida la Filosofía de la existencia cuando destaca el desafío de las reglas para vivir de manera genuina y la trascendencia espiritual como medio de conocerse a sí mismo. Paradójicamente en los albores del siglo XXI, algunos de estos principios existencialistas como la experiencia individual (Soren Kierkegaard), la sensación de angustia ante la construcción de uno mismo (Jean-Paul Sastre), el escepticismo moral (Nietzsche) y la indiferencia emocional (Albert Camus) persisten en el marco de valores del individuo postmoderno: consumista de estereotipos de vida, moda, belleza, violencia, tecnología, informaciones y creencias; forjando en ellos convicciones y valores vulnerables a causa del bombardeo de ficciones publicitarias y la falta de credibilidad de instituciones gubernativas y sociales.

La filosofía de Albert Camus se presenta en *Meursault*, personaje de su novela *El extranjero*. En él describe e interpreta al hombre de su época nacido de un entremés bélico: la represión del dominio francés en Argelia y la Segunda Guerra Mundial; acontecimientos que constituyen un contexto de muerte, dominación, exilio, persecución y tortura. En *Meursault* exhibe a un ser indiferente, individualista, apático, escéptico de

la religión, la moral y la justicia, irónico, hedonista por anteponer la belleza de una mujer sobre los designios divinos. El personaje es condenado por cometer un asesinato, aparentemente, sin móvil alguno. Pero ¿qué hay detrás de la indiferencia emocional de *Meursault*? ¿Puede ser éste un precursor del hombre postmoderno, siendo que ambos pertenecen a condiciones socio-históricas distintas: uno es producto de la imaginación de Albert Camus; mientras que el otro existe en una dimensión real y pertenece a una sociedad de consumo y cultura “mediática”? ¿Qué caminos conducen a la corroboración de este supuesto?

El capítulo I es una introducción histórica del pensamiento existencialista con la finalidad de comprender las premisas emblemáticas de esta corriente filosófico-literaria, pues Albert Camus formó parte de este séquito intelectual; además de que en *Meursault* dejó entrever su filosofía del absurdo.

Lo peculiar en la sociedad y cultura postmoderna es el predominio tecnológico en la cotidianidad de sus individuos, caracterizando así un estereotipo del hombre actual, cuyo perfil de apatía, individualidad, violencia, hedonismo, egolatría, vanidad, escepticismo moral y religioso, extrañamente, tiene similitud con *Meursault* ¿A qué se debe tal afinidad? Antes que nada, es necesario adoptar un enfoque reflexivo sobre ¿cómo se traduce el impacto de los medios masivos de comunicación y las nuevas tecnologías en el pensamiento, actuar y la (propia) comunicación del hombre postmoderno? Por ello, en el capítulo II trato de explicar y describir con una particular visión a la sociedad postmoderna; así como ¿por qué y para qué una Filosofía de la Comunicación?, aunque ésta como tal todavía no ha sido reconocida en el campo de la filosofía, únicamente es un intento por compartir esta perspectiva. Además de que estudiosos como Ortega y Gasset, MacLuhan, Baudrillard, Habermas y Lipovetsky, entre otros, han contribuido con el análisis de la producción en masa y el auge de los medios de comunicación. Ellos interpretan y critican el pensar del individuo postmoderno y su convergencia con estos medios, entonces por qué no considerarlos como filósofos de la comunicación.

Al analizar un texto literario se debe indagar sobre la vida y obra del autor para tener referentes filosóficos, ideológicos, psicológicos y socioculturales portadores de información con el objetivo de desentrañar al texto y personajes. Por tanto, el capítulo III presenta la vida de Camus, así como las particularidades de su pensamiento y narrativa.

En el capítulo IV someto a *El extranjero* bajo un criterio ecléctico propio de la hermenéutica¹ analógica: *El extranjero* como texto es el punto de equilibrio de interpretaciones que se acercan o alejan de su realidad, según la perspectiva del autor y lector. Para ello, según Beuchot, debo desglosar tres niveles de significación: sintáctica (estructura de la historia), semántica (alusión de palabras o expresiones reiterativas, anécdotas, personajes ficticios o históricos, etc. en la novela) y pragmática (condición socio-histórica del texto y lector).

En este análisis literario se aprecia al personaje como un todo, pese al rigor del formalismo ruso y estructuralismo de considerarlo como un elemento más del engrane de una obra; por otro lado, Ferdinand de Saussure plantea la necesidad de crear una semiología enfocada a la psicología social debido a que los individuos son parte de una sociedad, misma de la que reciben experiencias objetivas y subjetivas, dado que en la literatura como en otras artes se halla un acto comunicativo articulado no sólo por códigos sociales y estéticos, sino también por códigos psicológicos². Por ello, fue necesaria la construcción de una semiología psico-social del personaje con base en factores biográficos, filosóficos, psicológicos e ideológicos encontrados en el desglose de una lógica estructural en *El extranjero*; todo ello con el fin de construir una hermenéutica del personaje, apoyada de sus tres niveles significativos: semántico, sintáctico y pragmático.

¹ Hermenéutica es el arte y ciencia de interpretar textos que van más allá de la palabra escrita y poseen varios significados, es decir, polisemia. Ver en Beuchot, Mauricio. *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. 2ª. ed., México, UNAM-ITACA, 2000, pp. 11-34.

² De Saussure, Ferdinand. *Curso de lingüística general*. 12ª. ed., Trad. Mauro Armiño, México, Fontamara, 1998, p. 87.

I. Pensamiento y moral en la literatura existencial

Nada poseo y nada quiero poseer, nada amo y por eso nada tengo que perder, y así me hice más digno de ti, de ti que ya estás cansado de robar a los seres humanos durante tanto tiempo, aquello que aman; harto de sus suspiros cobardes y de sus rezos interesados. Sorpréndeme, pues estoy preparado...

Sören Aabye Kierkegaard, *Diario de un Seductor*

Mucho se ha hablado sobre la filosofía existencial. Ha obtenido críticas tanto constructivas como destructivas, inconclusas o superfluas, de tal modo que hay quienes la llaman, despectivamente, la “cocaína filosófica” o “nausea de la impotencia”. Ha despertado polémica en el mundo filosófico, así como discrepancias entre los propios filósofos existencialistas. A pesar de todo, este pensamiento ha navegado en el inmenso mar de la razón, que atravesó por una crisis filosófica y sociocultural en Europa; esto a raíz del estallido de dos guerras mundiales que provocaron un ambiente de escepticismo, confusión y caos en el pensar y comportamiento de los hombres.

El pensamiento racional, en el afán de acentuar su papel en la adquisición del conocimiento, ha relegado del modo de pensar y sentir de cada individuo; ante tal omisión y con el paso del tiempo surgió una inquietud: ¿cuál es el sentido de la existencia del hombre? Con lo que acabo de elucidar no pretendo señalar cuál de ambas corrientes filosóficas es la más aceptable, sino evocar el origen del pensamiento existencial y su peculiaridad: la obtención del conocimiento a partir de la existencia del hombre; éste primero existe para dar significado a las cosas, configurando una verdad para sí, mas no para otros.

Para Marjorie Grene la filosofía existencial “ha dejado sentado como el primero de sus principios el que la existencia precede a la esencia, es decir, la existencia

individual de todo ser consciente. A esa realidad es a la que por consenso común se refieren Kierkegaard y sus sucesores del siglo XX”.¹

Inclusive, hay quienes relacionan a la filosofía de la existencia con otras corrientes de pensamiento, como es el caso de Emile Bréhier, quien la denomina como producto de “una unión del empirismo metafísico con el sentimiento de inquietud humana.”²

Ubico el antecedente filosófico de la afirmación de Bréhier al retroceder con el idealismo de Schelling (un referente para Kierkegaard) basado en la construcción mental del mundo como una oposición al racionalismo tradicional.

Al igual que la filosofía existencial, el movimiento surrealista revela que la razón no debe intervenir en lo inexplicable del pensamiento, pues en sí misma se encuentra una realidad personificada; en palabras de André Breton: “Amada imaginación, lo que más amo en ti es que jamás perdonas”³. Mientras que los surrealistas evaden y expresan parte de la realidad por medio de la imaginación y los sueños; los existencialistas reflexionan, describen y cuestionan los aspectos fundamentales de la condición humana.

En contradicción al pensamiento existencial y surrealista, es evidente que el materialismo de Karl Marx niega la subjetividad del individuo en el proceso histórico-social, convirtiéndolo sólo en una mercancía, o bien, en capital humano. La “lucha de clases” no se apega a las condiciones de vida de cada individuo, donde supuestamente todo el mundo goza de los mismos derechos, pero no el mismo derecho de disfrutar de ellos. Al contrario, la existencia de los hombres también funge como “fetiche” en la

¹ Marjorie Grene. *El sentimiento trágico de la existencia*. Trad. Armando Lozano Ros, Madrid, Aguilar Ediciones, 1955, pp. 27-29.

² Emile Bréhier *cit.* por Jean Wahl. *Las filosofías de la existencia*. Trad. Alejandro Sorvisens, Barcelona, Vergara Editorial, 1959, p.15.

³ André Breton. *Manifiestos del surrealismo*. 3ª. ed., Barcelona, Editorial Labor, 1980, p.43.

circulación de mercancías del libre mercado, pues los nacimientos, defunciones y matrimonios de ser un control poblacional, también son mercancía.

Después de un breve antecedente del pensamiento existencial, así como su vínculo y contraste con otras filosofías, cabe destacar una diferencia entre el uso de los términos “existencialismo” y “existencial”, por tanto, es necesario evitar una posible confusión debido a la mención de ambos conceptos durante la consulta de este tema. Según Edward Tirkyan, el término “existencialismo” es asociado con el pensamiento de Jean-Paul Sartre, quien popularizó las concepciones existencialistas antes de concluir la Segunda Guerra Mundial; sin embargo, la justificación de Tirkyan no es suficiente para tal atribución. A diferencia de otros filósofos que anteceden al pensamiento sartriano, Martin Heidegger y Karl Jaspers consideran al “existencialismo” como un pensamiento irreducible, contradictorio e incomprensible; no una reflexión precisa y única, expuesta para creerse.

En ese sentido, un ejemplo paradójico es el propio Heidegger que no se consideraba un filósofo pues afirma que el ser más inmediato a la existencia es el hombre y, como tal, no podría ser un pensador, sino la propia existencia. En cambio Proust, Sartre y Simone de Beauvoir se consideraban “existencialistas”. Con ello se consolida el título de “existencialismo francés”. En noviembre 15 de 1945, Albert Camus⁴, pese a ser catalogado como parte del clan, declaró no serlo.

No tengo como objetivo enaltecer la filosofía existencial. Pese a su impopularidad filosófica considero que en el intento de construirse a sí mismo hay ideas rescatables de este pensamiento: la posibilidad de ser, así como la facultad y responsabilidad de elección. Al igual, no descarto rastros del existencialismo en la literatura contemporánea y en los valores del hombre actual: apatía, individualismo, escepticismo moral y religioso, son factores que constituyen su condición. Para comprender ciertos aspectos retrocedo a los orígenes de esta filosofía.

⁴ *Vid infra*, p. 26.

I.1. Los pensadores ante el dilema sobre la existencia

Bajo la influencia de Blaise Pascal, Hegel y Schelling, Kierkegaard encauza la filosofía existencial donde propone una vida auténtica del individuo en relación con su interioridad subjetiva. Sin embargo, la existencia como enigma para el hombre es una cuestión que rebasa al siglo XIX.

Los sofistas incursionan en la inquietud sobre el origen de la existencia (450-400 a.c.) pues dan relevancia a su reflexión sobre el pensar y querer humanos; en consecuencia, la tesis de Protágoras: “el hombre es la medida de todas las cosas”, por ende, no hay “verdad” única. En cambio, la escuela socrática se encausa en la universalidad de las convicciones humanas.

Platón apoya la tesis socrática cuando dice que las ideas y convicciones son inmutables, pero acepta que el hombre está en constante cambio; en este aspecto, concuerda con la filosofía existencial. En *El mito de la caverna*, Platón explica que el lugar de los existentes (hombres) en el mundo pueden reconocerse a sí mismos y adquirir el conocimiento a partir de su contacto con las ideas y los objetos; sin embargo olvida que, por condición, el hombre primero tiene que existir para conocer el mundo. Por ello aludo a la oposición entre Kierkegaard y Hegel, donde Kierkegaard cuestiona a la dialéctica hegeliana por basar la existencia sólo en posibilidades de “ser”; mientras que él parte de la existencia del individuo para poder materializar las ideas cuando se llevan a cabo por éste, es decir, dar un *gran salto*⁵ de lo ideal a lo real.

Aristóteles sostiene que el hombre procede de sí mismo, mas no de ideas abstractas y su relación con los objetos, como pregona Platón. Aristóteles asevera que en el mundo sólo existen seres concretos, en tanto que las ideas son únicamente

⁵ Max Bense. *Hegel y Kierkegaard. Una investigación de principios*. Trad. Guillermo Floris Margadant, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1969, p. 55.

propiedades (características) de esos seres, por ejemplo: un hombre, una silla, un sofá, etcétera.

Aristóteles concluye que el hombre es producto de sí; en este punto, hay una relación entre el pensamiento aristotélico y cristiano; éste último, sostenido por la fe y sus designios divinos⁶, narra en la *Biblia* una serie de acontecimientos inexplicables para la razón humana. *El Libro de Job* (1:6-22) versa sobre un hombre religioso atormentado por Dios con el fin de que éste profundice sobre la razón de su existencia mediante pruebas catastróficas de su fe hacia el “Todopoderoso”.

Asimismo, la expresión existencial de *Dios* (Éxodo, 3:14) cuando *Moisés* le cuestiona quién es, y *Dios* responde: “Yo soy: YO-SOY. Así dirás al pueblo de Israel: YO-SOY me ha enviado a ustedes”, aludiendo a lo imposible de precisar la existencia en términos concretos. Al igual, Giordano Bruno y Heráclito niegan la objetivación de la naturaleza del “Ser”, únicamente existe y es impenetrable.

En el siglo XII, San Agustín (así como *Job*, personaje bíblico) no se cuestiona por lo que es el hombre en términos generales, sino por sí mismo, pues deduce que la verdad se encuentra en el interior de cada persona y su relación con Dios.

Blaise Pascal aborda el tema con profundidad, porque no sólo considera al individuo como un ente dotado de propiedades determinadas, sino que reflexiona sobre las condiciones de su existencia. Los problemas que Pascal considera son “la nada del hombre en la totalidad del universo, la oposición entre el conocimiento racional y la fe, las contradicciones internas del hombre, que hacen de él un ser atormentado, y la incertidumbre y ambigüedad de la religión como componente necesario de la fe”⁷. Sin embargo, Descartes al enunciar su frase célebre: “Pienso, luego existo”, determina

⁶ *La Biblia* cristiana integrada por parábolas que hablan de fe y designios divinos inexplicables para la existencia humana, considerada un dogma por quienes son escépticos y una ley de vida para los creyentes; es sólo un referente filosófico y literario en la investigación.

⁷ Edward Tiryakian. *Sociologismo y existencialismo*. Trad. Anibal C. Leal, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1962, p. 120.

que la existencia humana proviene de un pensamiento divino otorgado por Dios. Pascal refuta que Descartes sólo usó a Dios para consolidar su pensamiento.

Francisco Larroyo invierte la expresión de Descartes en “Existo, luego pienso”⁸, refiriéndose que para pensar, primero hay que existir. Al retomar la fallida fórmula cartesiana, Husserl se propone rescatar el intento de Descartes por recuperar un mundo de vivencias para cada persona. Con este fin, la fenomenología husserliana dice: “yo pienso en el objeto de mi pensamiento”⁹, el “yo” alude a la unión del sujeto con el objeto de su pensamiento; mientras que el lema cartesiano: “pienso, luego existo”, los separa. ¡Cómo Descartes aleja ese cúmulo de experiencias personales de su pensamiento, cuando éste primero tuvo que vivir para crearlo!

En el siglo de Las luces (XVIII), la preocupación primordial del hombre ya no consistía en la metafísica, sino en su inquietud por el conocimiento sobre la vida y su afán por la ciencia. De ahí surgen dos movimientos filosóficos: el individualismo y el romanticismo. El individualismo considera al hombre como un fin de la existencia, y niega que el desarrollo social se apegue a la realidad del individuo; asimismo considera que el progreso de una sociedad está en manos de personas destacadas que dejan huella en la historia de la humanidad. Por otro lado, el enfoque romántico se inclina por el sentimentalismo a partir de dos vertientes: una concepción idealista del mundo y la vida, y la fuerza irracional del alma.

En efecto, el individualismo con su exaltación del yo, el romanticismo y su revelación ante el racionalismo a través de la evocación idealista; todo ello incitó la osadía del filosofar existencial. En el siglo XIX, se desataron una serie de inquietudes sobre la existencia como un problema filosófico. La crítica de Sören Kierkegaard pone en tela de juicio las ideas universales del racionalismo, colocando en el centro de su pensamiento a la condición subjetiva del hombre.

⁸ Francisco Larroyo. *El existencialismo. Sus fuentes y sus direcciones*. México, Editorial Stylo, 1951, p. 21.

⁹ Manuel Garrido y Luís M. Valdés, eds. *El legado filosófico y científico del siglo XX*, España, Ediciones Cátedra, 2005, pp. 60-61.

I.1.1. *Kierkegaard y Nietzsche: Unidos por la religión y separados por Dios*

Kierkegaard, al igual que Nietzsche, posee una vasta cultura humanista, religiosa y filosófica. Con frecuencia apela a pasajes bíblicos como muestra de la condición del hombre en un mundo contradictorio e irracional que sobrepasa toda conclusión lógica. Argumenta que la realidad del hombre permanece en constante cambio, por tanto, advierte su peculiaridad intransferible aun con el paso del tiempo, es decir, “lo que uno es hoy, no será lo mismo mañana.”

Entonces ¿por qué persisten ciertos valores universales como el amor, la amistad, el odio, el poder, etc. en los individuos de todos los tiempos?, si el hombre vive en constante cambio y “no existe una continuidad en su vida”. Wahl¹⁰, Kierkegaard y Proust comparten un propósito: recuperar momentos entrañables del pasado para alcanzar la felicidad; aunque el tiempo transcurre llevándose consigo esos momentos. Dice Kierkegaard que para Dios todo es posible, y es en los actos fe donde se halla tal bienestar.

Con *El eterno retorno*¹¹, Nietzsche intenta formular una visión donde los acontecimientos tienen un principio y final en el tiempo, dando pauta a otro ciclo de repetición. Nietzsche, en *Así hablaba Zaratustra*, desarrolla paradójicamente la osadía de un personaje similar a *Jesucristo*; mientras que *Zaratustra* anuncia el advenimiento del “Superhombre”: evolución de su condición pasiva a la creativa; el *Mesías* predica sobre el “Reino de Dios” y promete la salvación a quienes tengan fe. *Zaratustra*, al igual que *Jesucristo*, es ignorado por su pueblo: “(...) y sólo cuando todos hayáis renegado

¹⁰ Jean Wahl. *Las filosofías de la existencia*. Trad. Alejandro Sorvisens, Barcelona, 1959, p.110.

¹¹ Hegel con su “ley fundamental de la existencia”: tesis, síntesis y antítesis, también propone un medio que evidencia la continuidad de los valores humanos o, mejor dicho, “arquetipos de la humanidad”. Frecuentemente, en el análisis literario se usa esta lógica para revelar lo que comunica cada obra y, en cuya trama, los individuos identifican una similitud con su vida. De igual modo, Mircea Eliade presenta *El mito del eterno retorno*, perspectiva basada en mitos religiosos de civilizaciones antiguas.

de mi volveré a vosotros. En verdad, hermanos míos, yo buscaré entonces con otros ojos a mis ovejas perdidas, os amaré entonces con otro amor.”¹²

Un episodio en la vida de Kierkegaard demarca su peculiar pensamiento: Él cancela su matrimonio con Regina Olsen debido a su arraigamiento religioso, hábito infundado por su padre y el deseo de profundizar su relación con Dios. Kierkegaard encuentra en el pecado la naturaleza de cada hombre; esto incita su acercamiento con Dios. En la fe halló un aspecto controversial para la razón: lo inexplicable ante lo incierto y lo paradójico de la vida. Concluye que la posibilidad de ser y hacer del hombre es a través de su existencia¹³.

Un referente bíblico de fe inexplicable para la razón se encuentra en Génesis (22:1-12), cuando Dios ordena a Abraham ofrecer en sacrificio a su hijo Isaac. Abraham elige entre su ética paternal y su deber religioso. Más allá de su razón, enfrenta una situación paradójica e incomprensible; pese a ello, encuentra en su fe a Dios una respuesta: decide renunciar a Isaac. Hace posible lo imposible, que Dios desista del sacrificio. En cambio, Nietzsche reflexiona sobre la desolación e incertidumbre humana ante el misterio de una fe ciega a Dios, un ser que cuya fuerza predomina sobre la voluntad de los hombres. Debido a ello define su postura religiosa al considerarse anticristiano.

Kierkegaard y Nietzsche abordan con un sentido peculiar la concepción teológica: el primero trata de salvar al cristianismo exhortando a la reflexión sobre la existencia del hombre en relación con Dios; por el contrario, el segundo evoca a la religión para destruir el enigma de Dios sobre la humanidad. Ambos representan, correspondientemente, al existencialismo religioso y ateo.

En *Así habló Zaratustra* y *El anticristo*, Nietzsche afirma que con la muerte de Dios no hay temor y recato, por tanto, no importa nada, sólo uno mismo. Con su muerte

¹² Friedrich Nietzsche. *Así hablaba Zaratustra*. México, Editorial Época, 2004, p. 69.

¹³ Edward Tiryakian, *op. cit.*, p. 126.

desaparece el cristianismo que hace a los hombres iguales por medio de la obediencia moral y religiosa, condenándolo a una existencia social, más no personal. En palabras de Zaratustra¹⁴:

Quando estuve por primera vez entre los hombres, cometí la locura del solitario, la gran locura; me fui a la plaza pública.

Y como hablaba a todos, no hablaba a nadie. Pero por la noche eran mis compañeros funámbulos y cadáveres; y yo mismo casi era un cadáver. Pero la nueva mañana me trajo una nueva verdad; entonces aprendí a decir: ¡Que me importa la plaza pública y el populacho, el ruido del populacho y las largas orejas del populacho!

Hombres superiores, aprended esto de mí: en la plaza pública nadie cree en el hombre superior. Y si os empeñáis en hablar allí, ¡allá vosotros! Pero el populacho dice: 'Todos somos iguales'

¡Ante Dios! pero ahora ese Dios ha muerto; y no queremos ser iguales ante el populacho.
¡Hombres superiores, alejaos de la plaza pública!

Nietzsche centra su concepción filosófica y literaria en la vida y la voluntad de poder pues en la existencia radica la necesidad de supervivencia del hombre. Por otro lado, Kierkegaard parte del pecado para reflexionar y acercarse a Dios; ve en la fe a una fuerza inexplicable para la razón que se presenta en el existir del hombre, provocando el salto de lo imposible a lo posible, es decir, que interpreta la fe como posibilidad de ser; sin embargo, para Nietzsche esta posibilidad radica en el poder de autonomía sobre la existencia y el control sobre sí mismos. Para lograr esa independencia sugiere la trascendencia del hombre a "Superhombre", cuyo marco moral sea recreado con base a la realidad del individuo. Tanto Kierkegaard como Nietzsche concuerdan que la sociedad socava el "yo" auténtico del hombre, así como la relevancia de enfrentar responsabilidades que definen nuestra condición de existentes y evitar ocultarnos de los otros, tras una máscara social.

¹⁴ Frederich Nietzsche, *op. cit.*, pp. 255-256.

I.1.2. *Heidegger: El ser trascendente*

Heidegger, en su obra *El ser y el tiempo*, considera que la existencia humana se relaciona con el mundo y el futuro pues la vida se constituye por representaciones posteriores de propósitos que deben realizarse, es decir, el hombre está en constante *pre-ocupación*¹⁵, se ocupa previamente de algo. Así como el mundo se vincula con diversos seres y objetos, el tiempo es relativo al individuo.

El tiempo existencial heideggeriano es una vivencia real que comienza por imaginar algo a futuro. Al tener una visión sobre nuestros actos postreros, e inclusive pasados, es una manera de trascender nuestra existencia en el tiempo, es decir, que el presente está conformado por acciones anticipadas que sin nuestra existencia no podría haber futuro y, sin futuro, no hay tiempo. En *El hombre duplicado* José Saramago lo describe así:

...Cada segundo que pasa es como una puerta que se abre para dejar entrar lo que todavía no ha sucedido, eso a lo que damos el nombre de futuro, aunque, desafiando la contradicción con lo que acaba de ser dicho, tal vez la idea correcta sea la de que el futuro es solamente un inmenso vacío, la de que el futuro no es más que el tiempo de que el eterno presente se alimenta. Si el futuro está vacío, pensó Tertuliano Máximo Afonso, entonces no existe nada a lo que pueda llamar domingo, su eventual existencia depende de mi existencia, si yo muero en este momento, una parte del futuro o de los futuros posibles quedaría para siempre cancelado...¹⁶

Para Heidegger el hecho de existir es un tránsito de lo posible a lo real como el *gran salto*¹⁷, por tanto, el hombre es libre de trascender en el tiempo mediante la *pre-ocupación* de sus acciones. En cuanto a la *nada* y la *angustia*, Heidegger destaca que la angustia hace posible que el hombre se descubra a sí mismo en medio de su existencia. En un estado de *angustia* el hombre se siente desarraigado y todo lo que conforma su mundo se desvanece. Ante tal situación, el individuo se enfrenta cara a cara con la *nada*, o sea, con su propia naturaleza y misterio: el origen de su existencia.

¹⁵ Francisco Larroyo, *op. cit.*, p 109.

¹⁶ José Saramago. *El hombre duplicado*. 2ª. ed., México, Alfaguara, 2005, p. 269.

¹⁷ *Vid supra*, p. 7.

I.2. Existencialismo francés y la literatura

En el siglo XX, las atrocidades heredadas por el entremés bélico de la Guerra Mundial y la razón insensible frente a la realidad humana, generaron en la conciencia del hombre un sentimiento de desarraigo, vacío, incertidumbre, decepción, y por qué no decirlo, hasta rebelión y protesta. El fallo del ideal de desarrollo y bienestar social desata una decadencia en los valores de la sociedad europea o, mejor dicho, un reflejo de la condición humana en tiempos de guerra.

En medio de una crisis de los valores se cuestiona el sentido y lo absurdo de la existencia. El existencialismo francés intenta dar una respuesta a tal incógnita mediante una serie de manifestaciones intelectuales y culturales que surgen con la inestabilidad política, social y económica en Francia, y el resto de Europa. En el espectro literario, el existencialismo tiene como referente inmediato a la corriente simbolista (del siglo XIX a principios del XX) que prepara el camino filosófico- literario con un enfoque diferente; pero en esencia, ambas corrientes de pensamiento coinciden en “resaltar la individualidad en la existencia.”

Los simbolistas o “Poetas malditos”, el inglés William Blake¹⁸ (precursor en el desafío de los convencionalismos artísticos y morales del siglo XVIII, al defender la imaginación sobre la razón) y los franceses, Baudelaire, Rimbaud, Nerval y Verlaine describen en su poesía un sentimiento de desarraigo, oscuridad e ironía. Enfatizan que el hombre experimenta su soledad en medio del “desierto social”. En su obra los “Poetas malditos” exploran territorios ignorados por el racionalismo de su época que daba importancia a la producción en masa y convencionalismos sociales al eludir lo controversial de la vida. Alfonso Carvajal los describe así:

¡Malditos, porque nos enseñaron a caminar por los infiernos terrenales! ¡Malditos, porque increparon a la sociedad y sus costumbres, y se burlaron de la felicidad mentirosa de los hombres! (...) tocaron el fondo del tedio y el destino de la existencia.

¹⁸ El desafío en la obra de Blake consistió en hablar de temas religiosos y controversiales para su época, y en la creación de personajes que simbolizan sus preocupaciones sociales.

Mirándolos ahora, románticos y malditos dieron aire a nuestro tiempo, y al futuro. Su rebelión contra la razón no fue para aniquilarla, sino para restarle su jerarquía absoluta.¹⁹

Encuentro una influencia de Blake (simbolista) en Nietzsche (existencialista). *El matrimonio del cielo y el infierno* y *Así habló Zaratustra* destacan la incongruencia e ironía en la práctica religiosa y la existencia. Ambos, más que ser una influencia, contribuyen en la consolidación del pensamiento contemporáneo; esto se ve reflejado en *El Evangelio según Jesucristo*, donde el autor de la novela, José Saramago, pone en tela de juicio al propósito de la existencia, la misión de Jesucristo y la supuesta rivalidad entre el bien y el mal:

... dirigiéndose a Jesús, Éste es el Diablo, de quién hablábamos hace un momento. Jesús miró a uno, miró luego al otro y vio que, salvo las barbas de Dios, eran como gemelos, cierto es que el Diablo parecía más joven, menos arrugado pero sería una ilusión de los ojos o un engaño por él inducido. Dijo Jesús, Sé quién es, viví cuatro años en su compañía, cuando se llamaba Pastor, y Dios respondió, Con alguien tenías que vivir, conmigo no era posible, con tu familia no querías, sólo quedaba el Diablo, Fue él quien me buscó o tú quien me enviaste a él, En rigor ni una cosa ni la otra, digamos que estuvimos de acuerdo en que esa era la mejor solución en tu caso, Por eso él sabía lo que decía cuando, por boca del poseso, me llamó hijo tuyo, Exactamente, es decir, que fui engañado por los dos, Como siempre sucede a los hombres ...²⁰

Contra el idealismo, Baudelaire evoca lo irónico de la vida a través de su humor negro en el *Spleen de París*, en esta obra trata con minuciosidad lo indeseable y prohibido de la existencia. En su poema *Las muchedumbres*, considera que si no sabemos vivir con nuestra soledad tampoco podremos encarar a los demás.

Sartre considera a Baudelaire como a una persona no comprometida por descender de una familia burguesa, por tanto, su poesía no tenía relación con su condición de vida acomodada. Para él “sólo era una conciencia en perpetuo desarraigo”. En ese sentido, Sartre prefería a Jean Genet, nacido huérfano e hijo de una prostituta que, desde su deambular por las calles parisinas, confabula una rebelión contra la sociedad y sus convencionalismos a través de sus novelas: *Nuestra*

¹⁹ Alfonso Carvajal. *Los poetas malditos. Un ensayo libre de culpa*. 2ª. ed., Colombia, Panamericana, 2002, pp. 23-24.

²⁰ José Saramago. *El Evangelio según Jesucristo*. 2ª. ed., España, Punto de lectura, 2007, p. 405.

Señora de las flores y *Diario de un ladrón* son un reflejo grotesco de la condición humana.

Los simbolistas preceden a los existencialistas pues desde el inicio del siglo XX ya arremetían contra la moral y las costumbres burguesas. Tenían por contexto el inicio de una serie de conflictos bélicos en toda Europa. Durante la Segunda Guerra Mundial, Francia fue invadida por el ejército nazi. En este periodo, el existencialismo francés se caracteriza por ser un movimiento filosófico y cultural, cuyo pensamiento se centra en el sentido de la existencia y lo absurdo de la vida; también funge como medio de resistencia ideológica al tomar partido en la lucha política a favor de la expulsión de las tropas alemanas. Consecuentemente, en *El Ser y la Nada* Sartre hace hincapié a un individualismo solidario como medio de rebelión contra el autoritarismo social, político y religioso; para él “estas consideraciones no excluyen la posibilidad de una moral de liberación y de salvación. Pero esto puede alcanzarse tan sólo al final de una transformación radical, de la que no podemos hablar aquí.”²¹

El existencialismo francés (en su condición de movimiento filosófico, cultural y político) trata temas de tortura, muerte y clandestinidad en la vida cotidiana del individuo. Sin embargo, esa vida evoca a lo que alguna vez señaló Kierkegaard, que en el secreto y la soledad absoluta de cada quien, en una crisis moral, el hombre se hace ilusión de ser libre. Sartre encuentra dicha libertad en medio de la opresión alemana; dice en *La República del Silencio*:

Jamás fuimos tan libres como bajo la ocupación alemana. Habíamos perdido todos nuestros derechos y, ante todo, el de hablar; diariamente nos insultaban en la cara y debíamos callar; nos deportaban en masa, como trabajadores, como judíos, como prisioneros políticos; por todas partes, en las paredes, en los diarios, en la pantalla, veíamos el inmundo y mustio rostro que nuestros opresores querían darnos a nosotros mismos: a causa de todo ello éramos libres (...) El exilio, el cautiverio, la muerte que el hombre enmascara hábilmente en las épocas felices, eran los objetos perpetuos de nuestra preocupación, y sabíamos entonces que son accidentes que no se pueden evitar, ni siquiera amenazas constantes pero exteriores, sino que debíamos ver en ellos nuestra suerte, nuestro destino, la fuente profunda de nuestra realidad de hombres.²²

²¹ Jean-Paul Sartre. *El Ser y la Nada: ensayo de deontología fenomenológica*. Buenos Aires, Losada, 1984, p. 484.

²² Jean-Paul Sartre. *La República del Silencio*. Trad. Alberto L. Bixio, 3ª. ed., Buenos Aires, Losada, 1968, p. 11.

En el contexto de clandestinidad ideológica y política, en Francia la literatura toma fuerza a raíz del compromiso de una saga de escritores para relatar, criticar, denunciar y comunicar mediante sus obras la condición inhumana de las personas, víctimas de las crueldades de la guerra. Este es el caso de los existencialistas: Marcel Proust, Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir y Albert Camus optaron por la comunicación implícita de la literatura para desentrañar la crisis y decadencia de su tiempo. Sartre en su ensayo *¿Para qué sirve la literatura?* (reúne a diversos pensadores, entre ellos a Simone de Beauvoir) define a la literatura como una “válvula de escape” de todo pensamiento, aún en tiempos de represión ideológica. Para él, en esencia, “la literatura es comunicación”; asimismo, con su participación en la resistencia menciona cuál ha sido el papel de la literatura en tiempos de guerra:

Si ha vivido ese momento de libertad; es decir, si durante un momento ha escapado – gracias al libro- a las fuerzas de alineación y opresión, téngase la seguridad de que no lo olvidará. Creo que esto es lo que puede hacer la literatura, o por lo menos cierta literatura.²³

La historia de la humanidad ha demostrado la eficacia de la literatura (ya sea con fines ideológicos, políticos, culturales y religiosos) pues mediante la lectura de obras se incitó a la apertura y desarrollo de la historia del pensamiento, que a su vez atrajo la consagración científica, tecnológica y cultural. En cuanto a la literatura con fines políticos e ideológicos tiene como antecedente a la vieja monarquía británica. A fines del siglo XVI, durante el reinado de Isabel I de Inglaterra se consolida el mecenazgo literario y teatral. Christopher Marlowe, William Shakespeare y Edmund Spenser figuran como los dramaturgos emblemáticos del periodo isabelino, cuyas obras muestran la transición política y económica de Inglaterra; así como temas notables del periodo isabelino: la traición, la confabulación y la guerra.

²³ Jean-Paul Sartre, *et al.* *¿Para qué sirve la literatura?*, 3ª. ed., Buenos Aires, Editorial Proteo, 1970, p. 108.

I.3. De Proust a Camus

Con el artículo “Sobre la crisis del espíritu” (1919), Paul Valéry vislumbra una crisis en la cultura y civilización europea. En el contexto de la Segunda Guerra Mundial, esta crisis persiste en la inquietud de los intelectuales franceses ante la decadencia moral y existencial. Así lo señala Simone de Beauvoir:

Si la literatura busca superar la separación en el punto en el que parece más insuperable, tiene que hablar de la angustia, de la soledad, de la muerte, porque estas son precisamente las situaciones que nos encierran en forma más radical en nuestra singularidad: Tenemos necesidad de saber y de comprobar que estas experiencias son también comunes a todos los hombres.²⁴

A partir de la publicación de *La náusea*, de Sartre (1938), la novela existencialista se erige como el género literario que conquista, “efímeramente”, el ámbito cultural e intelectual francés, según Vargas Llosa. Difiero con él pues a mi parecer en la filosofía y la literatura latinoamericana todavía hay rastros de este pensamiento en autores como: Samuel Ramos, Fernando Vallejo, José Revueltas y Fernando Pessoa; mismos que con inevitable crudeza e ironía describen en sus relatos la paradójica existencia del hombre. Esto significa que el esplendor existencialista y sus ideas fundamentales aún persisten: la angustia por lo paradójico e incierto de la vida, la autorrealización a través de un marco de valores y necesidades personales y la responsabilidad de nuestra existencia.

El existencialismo francés como ideología es coartada con la prohibición de sus publicaciones durante la dictadura²⁵ de Adolf Hitler (Alemania), Henri Philippe Pétain (Francia), Francisco Franco (España) y Benito Mussolini (Italia); sin embargo, estos pensadores optan por la edición clandestina de sus obras para evitar el arresto o

²⁴ *Ibidem*, p.81.

²⁵ La inhibición del pensamiento existencialista no sólo fue ejercida en Europa, también en América Latina, ejemplo de ello fue la visita de Albert Camus a Buenos Aires (1949), como parte de su gira literaria, ahí el escritor hizo una serie de declaraciones a la prensa brasileña contra la dictadura peronista. A causa de sus acotaciones, el gobernador argentino, Juan Domingo Perón no le permitió salir del aeropuerto.

tortura. Así combaten el fascismo: a través de las letras, no tras las trincheras de guerra.

Una inquietud invade a este movimiento filosófico-literario con la publicación de *Los mandarines*, de Simone de Beauvoir (1954). En esta obra, la escritora narra el fracaso de una generación de intelectuales que creyeron en la literatura “comprometida”, capaz de desempeñar una función política inmediata y eficaz en su sociedad. Acontecimientos como la campaña anticomunista del presidente norteamericano Joseph McCarthy (1950), la Guerra de Corea (1951) y la masacre de musulmanes en Argelia (1954), mermaron la labor existencialista. Además, las rupturas Sartre-Camus y Sartre-Merleau Ponty socavan al grupo de intelectuales de *Los tiempos modernos*, esto, por diferencias ideológicas y literarias²⁶. Por último, con las muertes de Albert Camus y Merleau-Ponty el gremio se reduce a dos personajes: Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir.

²⁶ Simone de Beauvoir explica las causas del conflicto Sartre-Camus: la primera, política, cuando Sartre se afilia al Partido Comunista (en julio de 1952) en el auge del terror soviético (encabezado por Stalin) con ello se confirma la diferencia ideológica entre ellos; la segunda, histórica, Camus participa activamente en la Resistencia durante la Segunda Guerra Mundial, mientras que Sartre no; por último, Camus fue un seductor que tuvo éxito con las mujeres, en cambio Sartre no tuvo tanta suerte.

Marcel Proust: heredero romántico

A diferencia de otros existencialistas, la obra de Marcel Proust no reside, del todo, en las descripciones de un cambio en la sociedad francesa. Al igual que sus antecesores románticos, busca verdades capaces de revelar la relación entre los sentidos y la experiencia humana con la comunicación entre Dios y el hombre. Walter Benjamín señala que la inspiración de Proust fue “una frenética búsqueda de la felicidad”; peculiaridad que años después también inquietaría a Albert Camus. En su *Diario metafísico* y *El misterio del Ser*, Proust por medio de su experiencia con Dios, un acto de fe impulsado por el amor y la esperanza, intenta dar sentido a la existencia del hombre socavada por el hábito y la razón. Resalta que la fe como los demás sentimientos son fuerzas singulares, innatas e inexplicables que sobrepasan al raciocinio; éste termina por sucumbir ante tal fortaleza.

En *Albertine desaparecida* Proust describe, mediante el personaje-narrador *Marcel*, el dilema que enfrenta una pareja después de su rompimiento. *Albertine* parte de casa, dejando a *Marcel* con sus recuerdos. A través de este relato, Proust argumenta que con la pérdida del ser amado, el apego emocional es más fuerte que la propia conciencia:

La vida es la que poco a poco, caso por caso, nos permite observar que lo que es más importante para nuestro corazón, o para nuestra mente, no nos los enseña el razonamiento sino otros poderes. Y entonces es la propia inteligencia la que, advirtiendo la superioridad de estos últimos, abdica, por razonamiento ante ellos.²⁷

Proust al referir la grandeza de los poderes sobre la razón alude a ilusiones, sueños y recuerdos: emociones inexplicables para el razonamiento pero que prevalecen en la vida de los individuos. Estos poderes son el reflejo de la inclinación romántica de Marcel Proust: la exaltación de los sentimientos.

²⁷ Marcel Proust. *Albertine desaparecida*. Trad. de Javier Albiñana, Barcelona, Anagrama, 1998, p. 27.

En el ensayo *Proust*²⁸, Derwent May comenta una anécdota donde Marcel es invitado a una velada que ofrece la princesa de Guermantes. En el patio de la casa hay una fuente del siglo XVIII. Proust al mirar cómo cae el agua de una fuente, no observa un chorro de agua sino “mil lanzas separadas”. Llega a la conclusión de que las personas viven de utopías respecto a otros individuos, es decir, que viven de creencias respecto a cómo se consideran y son considerados por los demás. Por ello, la inestabilidad emocional que experimentamos hacia nosotros mismos y los otros; por ejemplo, pasar del amor al odio, de la amistad a la enemistad, etc.: son cambios experimentados en las relaciones personales como en las interpersonales, pues somos una proyección subjetiva de nuestra alma e imaginación. No hay individuos definidos, sólo ideales de individuos que dañan, aman, añorar, etc. Por eso él cuestiona ¿si realmente se daña a alguien cuando tal ataque sólo es real en nuestro pensamiento, y no en el pensamiento del otro al que, supuestamente, se perjudica?

Otro punto fundamental de su pensamiento es el egoísmo inconsciente, es decir, una persona con intención de ayudar al prójimo, en ciertos momentos de la vida, tiende a desviar su cometido cuando sensaciones de angustia o melancolía la invaden, conduciéndola a un estado de indiferencia ante el acto de apoyo. Proust ejemplifica esta experiencia con un recuerdo de su infancia. A Françoise, criada de su familia, se le encomendó buscar un diccionario médico para curar a la cocinera que había parido. Françoise al hojear el libro, por una hora, entra a un estado de nostalgia, olvidándose de brindar los primeros auxilios a la sirvienta convaleciente.

²⁸ Derwent May. *Proust*. México, FCE, 2001, p. 17.

Jean-Paul Sartre: la libre elección personificada

Desde la publicación de su primer obra *El Ser y la Nada*, en 1943, Sartre figura como el pensador representativo del existencialismo francés. Su aportación filosófica consiste en la autoconstrucción del hombre con base a su libertad de elección, que para Sartre es un aspecto fundamental para la condición humana, y señala: “El hombre está condenado a ser libre”²⁹, es decir, el hombre está en libertad de construirse a sí mediante sus acciones, al tiempo que éstas constituyen su vida.

El hombre está constituido por la suma de sus elecciones, por ello Sartre delega al individuo su autoridad de ser³⁰, un ser con el poder de cambio, capaz de rebelarse contra toda autoridad, un ser acobijado por la *nada* pero que con el paso del tiempo se define como persona. Sin embargo, la libre elección que enfatiza Sartre no sólo es individual, sino también colectiva: “el hombre se elige eligiendo a los demás hombres”³¹. En efecto, cuando tomamos una serie de decisiones lo hacemos pensando en la persona que deseamos ser y, paralelamente, proyectamos cómo debería ser el hombre. En ese sentido, lo que elegimos para nosotros será correcto para los demás, según Sartre. Entonces, ¿qué sucede cuando uno toma decisiones pensando en los demás, y ellos piensan lo contrario? Proust dice que cada individuo es producto de lo que piensa de sí y de cómo lo consideran los otros, que no necesariamente será de la misma manera. Por ello, Marcel concluye que la convivencia entre los individuos es contradictoria y compleja.

²⁹ Jean-Paul Sartre. *El existencialismo es un humanismo*. 12ª. ed., México, Ediciones Quinto Sol, 1994, p. 33.

³⁰ Uno de los conceptos que Jean-Paul Sartre maneja en *El existencialismo es un humanismo* (p.20) es el “Ser”. A mi parecer no hay una definición concreta del “Ser”, por ello Sartre expone un brevario de diversos enfoques del concepto: “Aristóteles inició la discusión en torno al problema del ser. Heidegger ha considerado que el problema del ser es el problema central de la filosofía. El ser y la nada ha sido interpretado como un contraste entre el ser y el no ser; en tal caso, uno es simplemente la negación del otro. Empero, la nada ha sido entendida como fundamento del ser, por lo cual, la oposición de negación resulta tan patente. Algunos filósofos, como Parménides, manifiestan que es lo mismo el ser que el pensar. El contraste entre el ser y el devenir tiene lugar cuando este último es concebido a la vez como una envoltura, y hasta una apariencia del ser. El contraste desvanece porque el devenir (cambio o transición) es el ser (Heráclito)”. Asimismo, Henri Bergson dice que la definición ordinaria es una abstracción imprecisa de la realidad, una realidad en transición y movimiento que se asemeja a la vida.

³¹ *Ibidem*, p. 33.

En el afán de justificar al existencialismo ante otras corrientes de pensamiento (incluyendo los ataques eclesiásticos y sociales), Sartre asume que suprimir a Dios es algo incómodo porque con él desaparece toda posibilidad de poseer valores. Esta inquietud dio pauta para crear su tesis principal: “Si Dios no existe todo estaría permitido para el hombre” pues se encontraría en un estado de abandono, éste no tendría excusas, entonces existiría la posibilidad de construir su persona, sin estar supeditado a ninguna religión o moral. Esto no significa que el hombre es libre de hacer y deshacer por completo; al contrario, debe crear y gozar de su libertad de manera constructiva. Los valores son un apoyo para enfrentar la vida, pero tampoco significa que se tenga que depender absolutamente de ellos, olvidándose de la facultad de juicio para saber qué es bueno o no para cada quien. Tomar a los valores como una excusa para evitar elecciones dificultosas en determinado momento de la vida, se considera un acto cobarde e irresponsable. A lo que Sartre responde con “dureza optimista”:

Si la gente nos reprocha las obras novelescas en que describimos seres flojos, débiles cobardes, y alguna vez francamente malos, no es únicamente porque estos seres son flojos, débiles cobardes o malos; porque si, como Zola, declaramos que son así por herencia, por la acción del medio, de la soledad, por un determinismo orgánico o psicológico, la gente se sentiría segura y diría: bueno, somos así, y nadie puede hacer nada, pero el existencialista, cuando describe a un cobarde es responsable de su cobardía (...) es porque se ha construido como hombre cobarde por sus actos.³²

Plantea su singular pensamiento en obras de teatro y novela como: *La náusea*, *La muerte en el alma* y *El muro*, entre otras. En ellas Sartre expresa que la libertad de elección y la responsabilidad de nuestras acciones son valores primordiales para la vida. Los individuos deben confiar en su poder de creación. La autoridad religiosa y moral no debe determinar la dirección de la vida humana. Por último, la *angustia* está adherida a la existencia, generando en el individuo un estado *nauseabundo*.

³² *Ibidem*, p. 65.

Simone de Beauvoir: testimonio de una mujer controversial

Discípula y pareja sentimental de Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir en su juventud no se maniató a los convencionalismos sociales de su época. Peculiar por su sentido de comunión para encontrar el verdadero sentido de la existencia, a diferencia de la visión aislada de Sartre, basa su perspectiva existencialista en el testimonio novelado y la comunicación: “la necesidad de otro para que nuestra existencia adquiriera fundamento y se haga necesaria.”³³

Pese a compartir con Sartre ideas como la libre elección y la responsabilidad sobre nuestras acciones, Beauvoir brinda una visión positiva de este pensamiento. Asevera que el existencialismo no pretende revelar, únicamente, la condición decadente del hombre sino, por el contrario, ayuda a sobrellevar tal situación cuando es imposible ignorar que la vida de los hombres se somete a los protocolos de la religión y la moral.

Simone de Beauvoir “tiene confianza en los hombres”³⁴ al señalar que el objetivo de esta filosofía es impedir que los individuos sufran decepciones por la falsedad e hipocresía del culto a la moral y la religión. El propósito de este pensamiento es el de validar la autenticidad de los individuos ante los reformadores sociales, quienes estimulan la censura, el morbo y la resignación en éstos, asfixiándolos en su propia existencia.

Su obra es peculiar por manifestar con veracidad pura los problemas más abrasadores del hombre contemporáneo. Después de *Los mandarines* (obra que desata una confrontación entre Sartre y Camus³⁵), los recuerdos y confidencias desplazan a las ficciones y ensayos, conformando así tres ciclos donde Simone de Beauvoir evoca y examina acontecimientos de su vida y tiempo.

³³ Simone de Beauvoir *cit.* por Leo Pallman. *Sartre y Camus. Literatura de la existencia.* Trad. Isidro Gómez Romero, Madrid, Editorial Gredos, 1973, p. 144.

³⁴ Simone de Beauvoir. *El existencialismo y la sabiduría popular.* Trad. Juan José Sebreli, Argentina, Ediciones Siglo Veinte, 1969, p. 41.

³⁵ *Vid. supra*, p. 19.

El primer ciclo, *Memorias de una joven de buena familia* (obra autobiográfica) donde narra una batalla perpetrada por una joven de familia burguesa para emanciparse y escapar de su destino burgués: un medio infestado de prejuicios y dogmas. El segundo, *La fuerza de las cosas*, en esta obra relata situaciones paralelas: la desilusión de aquellos que creían en un cambio social concluida la guerra, el testimonio de su amistad con Sartre y una reflexión sobre la vejez y la muerte. Por último, con *Una muerte muy dulce*, Beauvoir prolonga el ciclo de sus memorias pues exhorta al lector a concientizar sobre una realidad que nos concierne a todos: la agonía de la muerte, evocando al sufrimiento de la agonía de su madre. Concluye que: “Todos los hombres son mortales, pero para cada hombre su muerte es un accidente, y aún si la conoce y la acepta, es una violencia indebida.”

Además en obras como *La invitada* y *La sangre de los otros* profundiza en cuanto a los dilemas existencialistas de la libertad y, la acción y la responsabilidad individual. En su ensayo *El segundo sexo* incursiona en el feminismo de su época. Desde una perspectiva histórica, social y filosófica examina cuál ha sido la formación y el papel de la mujer en la sociedad europea. Sin duda alguna, Simone de Beauvoir fue una mujer controversial para su época y posición social debido a que pone su vida personal al servicio del arte, la cultura y el pensamiento existencialista. Calificada como una “exhibicionista”, Beauvoir no se esconde tras la ficción y opta por el testimonio novelado. Es lamentable que haya personas que todavía no asimilan que en el arte literario (y demás artes) no se expresa pudor alguno.

Albert Camus: caballero del absurdo

Camus considera a la conciencia como una enfermedad pues a partir de ella el hombre se cuestiona por el sentido de la vida. Ante tal misterio, Camus recurre a la novela donde crea mundos habitados por hombres, quienes reflexionan sobre ¿cuál es su razón de ser? y ¿si vale la pena vivir?

Para Mario Vargas Llosa aquellos mundos y personajes creados por Albert Camus son tan comunes, vacíos y enclaustrados; lo que los hace peculiares es la originalidad de su drama. Con ellos se conoce mejor al hombre contemporáneo, prisionero del absurdo y la angustia³⁶. Con esta descripción, los personajes *Meursault* y *Calígula*, creados durante una época de guerra y desesperanza, tienen cierta similitud con el perfil del hombre actual; éste último, un ser escéptico, ególatra, indiferente y enajenado por su consumo de productos y tecnología.

El objetivo inicial del pensamiento de Camus era la búsqueda de la felicidad, sin embargo, este propósito cambió de rumbo a raíz de una severa tuberculosis (diagnosticada en 1930) que lo arraiga en el hospital, en noviembre de 1939. Su enfermedad únicamente lo orilla a dos cosas: al descubrimiento del *absurdo*, una contradicción entre su indiferencia y su pasión por su vida; y la lucha contra el ejército nazi por medio de su labor periodística pues a causa de este padecimiento no pudo enlistarse en el ejército francés para librar a Francia del fascismo. De esta experiencia surgieron obras como *El Mito de Sísifo* y *El extranjero*, donde Camus revela su influencia del existencialismo, pese a que en algún momento declaró no considerarse como tal:

Sartre y yo siempre nos sorprendimos al ver asociados nuestros nombres. Estamos pensando en hacer un comunicado oficial o el que los firmantes declararan que no tienen nada en común y que se negaran a responder de las deudas que pudieran contraer respectivamente.³⁷

³⁶ Mario Vargas Llosa. *Entre Sartre y Camus*, EUA, Ediciones Huaracán, 1981, p. 11.

³⁷ Florence Estrade. *Albert Camus*. Barcelona, Océano, 2002, p. 123.

Debido a su vasta cultura griega, Camus profesa un culto al cuerpo, la belleza, el sol y la mar; decía que estos dos astros pertenecían a todos, sean ricos o pobres. Desarrolla esta idea en un capítulo de su ensayo *El Mito de Sísifo*, en el que Sísifo es condenado por revelarse ante los Dioses, su castigo consiste en empujar una roca, una y otra vez, hasta la cima de una montaña: una alegoría del héroe absurdo.

Otra peculiaridad en Camus es que, además de la mitología griega, sus amigos fueron material para sus primeras creaciones literarias, ya que para ejercitar su escritura tomaba notas sobre las personas que lo visitaban en su *casa-delante-del-mundo*³⁸. Con ese material escribe una novela que no tenía la intención de publicar, sin embargo, en 1971 editan *La muerte feliz*.

Camus tiene una faceta que ustedes no imaginan, la de meteorólogo en el Instituto de Meteorología en Argel. Tal actividad también influye en su obra pues vincula el comportamiento de los hombres con los cambios del clima y necesidades fisiológicas; tesis que hace evidente en su novela *El extranjero*, cuando *Meursault* asesina al árabe y durante el juicio por su crimen:

...Y esta vez, sin levantarse, el árabe sacó el cuchillo y me lo mostró bajo el sol. La luz se inyectó en el acero y era como una larga hoja centellante que me alcanzara en la frente. En el mismo instante el sudor amontonado en las cejas corrió de golpe sobre mis párpados y los recubrió con un velo tibio y espeso. Tenía los ojos ciegos detrás de esta cortina de lágrimas y de sal (...) Me pareció que el cielo se abría en toda su extensión para dejar que lloviera fuego. Todo mi ser se distendió y crispé la mano sobre el revólver...

...Le expliqué que tenía una naturaleza tal que las necesidades físicas alteraban a menudo mis sentimientos. El día del entierro de mamá estaba muy cansado y tenía sueño, de manera que no me di cuenta de lo que pasaba...³⁹

La obra de Albert Camus es peculiar porque existe una conexión entre sus historias. En el caso de *El extranjero* y *El malentendido* hay un vínculo: la nota "Tragedia en Belgrado", publicada en *L'Écho d'Alger* (enero de 1935), es mencionada

³⁸ Camus, junto con sus mejores amigas de la universidad, Jeanne y Marguerite, comparten una vivienda en la calle de los Almendros (frente al mar, a las alturas de la ciudad), a la que Camus bautizó como *la-casa-delante-del-mundo*.

³⁹ Albert Camus. *El extranjero*. 2ª. ed., México, Alianza-Emecè 1989, pp. 71-76.

por Camus en *El extranjero*; posteriormente, la tragedia fue el tema central de la obra *El malentendido*.

...Entre el jergón y la tabla de la cama había encontrado, en efecto, casi pegado al género, un viejo trozo de periódico, amarillento y transparente. Relataba un hecho (...) que había debido ocurrir en Checoslovaquia. Un hombre había partido de un pueblo checo para hacer fortuna. Al cabo de veinticinco años había regresado rico, con su mujer y un hijo. La madre y hermana dirigían un hotel en el pueblo natal (...) Por broma, se le ocurrió tomar una habitación. Había mostrado el dinero. Durante la noche, la madre y la hermana le habían asesinado a martillazos para robarle y habían arrojado el cuerpo al río. Por la mañana había venido la mujer y, sin saberlo, había revelado la identidad del individuo...⁴⁰

En *El hombre rebelde*, Camus, al igual que Sartre, elabora una moral basada en la *rebeldía* como expresión de la solidaridad humana. Es decir, la salvación del hombre mediante la negación de sus zozobras. Pese a tal semejanza, Sartre atacaría su obra. Ambos causan polémica en el círculo intelectual francés⁴¹; no obstante, Camus continúa la “tradicción existencialista” a través de la novela y el ensayo, donde construye mundos en su búsqueda de una respuesta que revele el verdadero fin de la existencia humana.

Camus a través de *Meursault* construye un perfil psico-social semejante al del hombre actual: apático, individualista, escéptico moral y religioso. No obstante ambos pertenecen a distintos contextos socio-históricos. Éste último es consecuencia de su abandono ante la inmensa variedad de productos e informaciones que le proporcionan una comodidad dependiente y un desinterés hacia su propia naturaleza, pues supedita su existencia a las “necesidades” de la sociedad, la vanguardia tecnológica, la ciencia y la comunicación electrónica. Edifica su vida en medio de la trivialidad e indiferencia, sin respeto a nada pues todo es solucionado en segundos. Vive con una angustia interminable por no saber qué comprar y qué adquirir próximamente.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 91-92.

⁴¹ En su revista *Los tiempos modernos*, Sartre permite la publicación del artículo de Francois Jeanson, una crítica mordaz de *El hombre rebelde*. Camus le contesta con una carta de 17 cuartillas. Sartre publica la réplica de Camus, pero agrega algunas acotaciones: “¿Dónde está *Meursault*, Camus? ¿Dónde está *Sísifo*? ¿Dónde están esos sinceros trotskistas que predicaban la revolución permanente? Sin duda asesinado o en el exilio. Hay en usted una dictadura violenta y ceremoniosa, erigida sobre una burocracia abstracta que trata de imponer su moral como ley de país (...) Tal vez usted haya sido pobre alguna vez, pero ya no lo es; es un burgués como Jeanson y como yo mismo.”

La tesis fundamental del proyecto: la relación del personaje *Meursault* con el hombre postmoderno, que pese a desarrollarse en situaciones y épocas distintas, tiene semejanza. Albert Camus con el perfil psicológico de *Meursault*, no sólo consiguió interpretar y describir al hombre de su tiempo, sino también ¿vislumbró al hombre actual? En capítulos posteriores desarrollo tal supuesto con profundidad.

II. Filosofía de la Comunicación en la era Postmoderna

Estamos acercándonos rápidamente a la fase final de las prolongaciones del hombre, o sea la simulación técnica de la conciencia cuando el desarrollo creador del conocimiento se extienda colectiva y conjuntamente al total de la sociedad humana, del mismo modo en que ya hemos ampliado y prolongado nuestros sentidos y nuestros nervios valiéndose de los distintos medios.

Marshall McLuhan, *La comprensión de los medios como las extensiones del hombre*

Como el resto de las especies animales, el hombre tiene la capacidad de adaptación a su ambiente natural, además de alinearse social, económica y psicológicamente según el momento histórico y social en el que vive; de tal manera que esto lo hace vulnerable frente a formas de vida imperantes. Adopta una actitud “camaleónica” para protegerse de su principal depredador: a sí mismo. No obstante, comete un error al dejarse seducir por ficciones que lo alejan de su realidad bajo el pretexto de satisfacer sus necesidades y deseos.

Permitir que la “información” publicitaria, contenidos televisivos y simulación virtual establezcan qué pensar, cómo vivir, qué necesitar y cómo educar atrae consecuencias graves, por ejemplo: conducen a un estado de “narcosis” (embotamiento, o mejor dicho, enajenación), según McLuhan. No necesitamos declararnos adictos sólo por ingerir estupefacientes bioquímicos (cocaína o cristal), también por consumir alucinantes informativos e iconográficos distribuidos por medios de comunicación convencionales y publicitarios, sin antes hacer un criterio propio. Sin embargo, cabe considerar que el hombre postmoderno no está del todo preparado para comprender los efectos psicosociales de sus invenciones. Los medios de comunicación, como la ciencia y la tecnología, en la mayoría de los casos no están al servicio de la sociedad sino a merced de un poder económico y político.

De acuerdo con McLuhan estamos desamparados ante la infinidad de conceptos que transmiten estos medios de comunicación masiva. Al igual que un indígena tribal, lidiamos con un lenguaje -en este caso mediático- desconocido para nosotros, que promueve aspiraciones y un estilo de vida de una clase imperante, condenándonos a la enajenación de nuestra realidad: aquella que nos concierne en la vivencia personal grupal o colectiva.

La historia ha sido testigo de la alineación capitalista. A fines del siglo XVIII, durante la Revolución Industrial surge la producción en serie que, para el siglo XIX hasta nuestros días, consolida la masificación de la cultura. La industria cultural y mercantil impulsada por la clase burguesa impulsó la producción en serie de un amplio repertorio de mercancías que en adelante se encargarían de promover los ideales de vida, seguridad y confort para los individuos. En ese momento la producción en masa formó parte de los códigos sociales y de comunicación sujetos a un criterio consumista y trivial. En efecto, las personas se someten a un estado de igualdad pues tienen derecho a satisfacer egoístamente sus necesidades, a lo que Ortega y Gasset llama el perfil del “niño mimado”.

Christopher Horrocks considera a McLuhan como un “profeta del impacto de los medios”, sin embargo Ortega y Gasset anticipó en su época que el efecto consumista, propagado por la producción en serie y la técnica, harían vulnerable a los individuos ante los ideales de vida y cultura (materializados en mercancías) de la clase preponderante con el pretexto de que todo hombre tiene derecho a satisfacerse y a elegir cómo desea vivir mediante su esfuerzo; claro sin antes advertir que tales satisfacciones deben estar sujetas al alcance de su bolsillo.

En pleno siglo XXI no somos ajenos a la situación que describió Ortega y Gasset en su momento: la disección del “hombre-masa” con el bisturí de la producción masiva. Reconozco que nuestra sociedad y hombre postmodernos sólo fortalecen esos principios consumistas de inicios de siglo XX. Sin embargo, lo que nuestra época tiene de particular es que el predominio de los medios de comunicación masiva y las nuevas

tecnologías de información como Internet y dispositivos de comunicación no sólo han coadyuvado a mejorar la rapidez de las redes de comunicación e información a nivel mundial, además estimulan cambios en nuestros modos de socialización y comunicación, así como el surgimiento de un lenguaje mediático, cuyo alfabeto es desapercibido por la mayoría de los individuos. No ignoremos que, paradójicamente, la cultura de la comunicación implica no sólo un intercambio socio-cultural e informativo con el resto del mundo, también desplaza el pensamiento, tradiciones y costumbres de pueblos en vías de desarrollo por el de países y grupos hegemónicos que persiguen intereses económicos y políticos: un trasfondo vigente desde los albores de la Revolución Industrial.

Debido a ello, es necesario interpretar el pensar y actuar del hombre contemporáneo haciendo Filosofía¹, en este caso, de la Comunicación: una sabiduría encauzada al análisis del impacto de los medios en la vida social, cultural, psicológica, ética², económica y política de los individuos; un problema que considero multifactorial y que de alguna manera se manifiesta en el pensamiento de esta sociedad postmoderna. Una Filosofía de la Comunicación que funja como una ciencia social transformadora, cuyo objetivo sea producir y enriquecer el conocimiento de la libertad humana ante los procesos de comunicación imponentes en el intercambio de emociones e informaciones. Una Filosofía de la Comunicación no contemplativa, sino activa que no se reduzca a una serie de conocimientos difundidos en una conferencia o en la aula de clases, que la comunicación tome conciencia de sí misma, es decir, entre los propios trabajadores, estudiantes y demás gente. Una Filosofía de la Comunicación que desenmascare la práctica alineadora de los medios, cuyo disfraz es el “triumfo de la cultura” impuesta por la ideología burguesa. En fin, estudiar la comunicación va más allá del impacto de la lente sobre nuestras vidas, es estudiar una práctica humana en cuanto a su capacidad de expresión, creación y conocimiento en plena era mediática.

¹ Definir la palabra filosofía es una cuestión compleja debido a que existen diversas corrientes de pensamiento y cada una tiene su enfoque. A grandes rasgos brindo un significado: una forma de conocimiento de la realidad del mundo que abarca un saber de interés general.

² Ética: ciencia que estudia el comportamiento moral de los hombres en sociedad. Moral: conjunto de normas y reglas destinadas a regular las relaciones entre los individuos de una comunidad; aunque la convención social puede cambiar de acuerdo a la sociedad de determinada época.

II. 1. Después de la Modernidad ¿qué?

“Sociedad es lo que se produce automáticamente por el simple hecho de la convivencia (...) Uno de los más graves del pensamiento moderno ha sido confundir la sociedad con la asociación, que es, aproximadamente lo contrario de aquella.”³ Considero que tal “confusión” -según Ortega y Gasset- fue motivo y justificación lícita del pensamiento moderno que prometía la emancipación del hombre y su mejora social, centrada en el desarrollo científico, tecnológico y mercantil del siglo XIX.

Quizá ese progreso se refería a cubrir las necesidades básicas de los individuos, sin embargo, la burguesía capitalista no se conformó con la satisfacción de necesidades reales así que tergiversa su función al jactar su estilo vida mediante el lenguaje publicitario y, con ello, fomentar ideales de vida ajenas a la condición socioeconómica de cada hombre, bajo la premisa de un derecho de realización individual por medio de la compra de mercancías, haciendo del hombre, hasta la fecha, víctima de una serie de mitos publicitarios⁴. A lo que Ortega y Gasset describió como “hombre-masa”: un antecedente del hombre postmoderno forjado por una sociedad tecnificada y consumista, corroída de pasado y futuro; éste carece de una intimidad irrevocable pues su “perfil camaleónico” imita a todo lo que desea ser.

El pensamiento y cultura moderna formuló un novedoso proyecto de vida intelectual propio de la condición humana. Este proyecto en nombre del progreso y la creatividad humana desdeñaría el pensamiento mediante la fragmentación socio-histórica de la cultura, cuyos ilustres pensadores consideraron que la innovación científica y vanguardia artística eran necesarias para lograr el proyecto de modernización.

³ José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*, 19ª. ed., Madrid, Alianza Editorial, 2005, p. 16.

⁴ En *El mito de la caverna*, José Saramago narra cómo la publicidad de un centro comercial extingue oficios, costumbres y estilos de vida de un pueblo, al simular con sus mitos una existencia ajena a la de sus habitantes, orillándolos a exiliarse en el “Centro”.

Para David Harvey con la industrialización de la cultura existe la sospecha de que el proyecto de la Ilustración fue contraproducente pues con el supuesto de emancipación del hombre a través del conocimiento y el arte, esa propuesta se convertiría en un medio de dominio universal utilizada por los capitalistas.

La vanguardia filosófica y artística también constituye una importante manifestación en el pensamiento y cultura moderna al interrumpir cualquier sentido de continuidad histórica⁵. ¿Entonces sería posible descubrir elementos inalterables del pensamiento y arte cuando existe una discontinuidad histórica incitada por la vanguardia? Harvey considera que es difícil descubrir elementos “eternos e inmutables” en medio de semejantes irrupciones. No obstante, pienso que en las referencias de pensamiento y cultura podemos encontrar vínculos con movimientos ideológicos y artísticos correspondientes a épocas precedentes; esto es señal de continuidad en medio de la discontinuidad histórica.

Nietzsche encontró una forma de preservar lo inmutable de la naturaleza humana al colocar a la estética por encima de la racionalidad y la política. Insta una nueva mitología acerca de lo eterno y lo inmutable en medio de lo efímero y el caos a través de la experiencia estética como un fin en sí misma⁶, incitando a una vanguardia individual que rompa con los convencionalismos del pensamiento y el arte. Este embate desencadenó un “subjetivismo radical” e “individualismo ilimitado” en busca de la autorrealización.

Quién iba a decir que la esencia de la reacción antiburguesa del movimiento romántico, surrealista, existencialista, etc., serviría al capitalismo como un instrumento de dominio ideológico y cultural para asentar un estilo de vida burgués. Valores consumistas como la exaltación del yo auténtico y el placer; ideales contrarios de los hábitos burgueses centrados en el ahorro, el trabajo y la moderación, pero que el

⁵ David Harvey. *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, Buenos Aires-Madrid, Amorrortu Editores, 1990, p. 27.

⁶ *Ibidem*, p. 34.

capitalismo supo explotar para establecer un consumismo que tuvo (y tiene) repercusiones en el espectro psicológico, social y económico del individuo.

Para Ortega y Gasset el capitalismo moderno significó la consolidación de valores, condiciones de producción y consumo burgués; mientras que, David Harvey y Gilles Lipovetsky consideran que la cultura moderna fue una resistencia ante los convencionalismos burgueses. Por su parte, Andreas Huyssen dice que la intervención tecnológica en la vida del hombre confeccionó la producción y cultura de masas, al tiempo que revolucionó el arte con la implementación de nuevas técnicas artísticas como el *collage*, el montaje y el fotomontaje: técnicas vanguardistas que simbolizan la discontinuidad socio-histórica de la cultura de masas.

“La crisis de las sociedades modernas es ante todo cultural o espiritual”⁷ causada por el capitalismo, quien despojó al hombre de sus condiciones particulares de vida para integrarlo a un nuevo sistema basado en la realización individual, en la explotación de sus propios esfuerzos; premisas que, paradójicamente, hace iguales a los individuos al aspirar a un nivel de vida constituida por: la seguridad, la satisfacción de deseos y la exaltación del yo mediante el consumo de mercancías; éste último es punto esencial del movimiento artístico de resistencia burguesa.

¿Qué hay después del proceso de personalización⁸ modernista? Acaso el surgimiento de una nueva etapa socio-histórica completamente distinta, una réplica de la anterior, o bien, una mezcla de ambas.

Pasada la Segunda Guerra Mundial, la lógica moderna basada en la razón defrauda a la humanidad a causa del terror e injusticia bélica. Después de la modernidad, las esperanzas de seguridad y bienestar se concentrarían en un consumo hedonista que demarcó el perfil de una sociedad postmoderna, donde predomina un

⁷ Gilles Lipovetsky. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. 3ª. ed., Barcelona, Anagrama, 2005, p. 85.

⁸ *Ibidem*, p.111.

pensamiento indiferente ante los sucesos de la época y cuya cultura consagra el éxtasis individualista, la innovación y lo “anti”. Se banaliza la diferencia entre los valores artísticos y cotidianos. Según Lyotard, existe un vacío de significado en mensajes culturales y sociales. Con valores endeble y el uso de medios masivos el capital controla a la sociedad con una oleada de modas, imágenes, informaciones y tecnologías que disgregan y absorben a los individuos, quienes persiguen una autorrealización; esto acarrea una producción de hombres triviales, eclécticos, reciclables y apáticos: Cyborgs⁹ que se exterminan a sí mismos cuando adoptan patrones de conducta e ideales de vida codificados por un lenguaje técnico y publicitario.

La continuidad democrática e individualista determina la particularidad del momento socio-histórico postmoderno; Lipovetsky lo describe como “(...) el predominio de lo individual sobre lo universal, de la igualdad sobre la jerarquía, de lo psicológico sobre lo ideológico, de la comunicación sobre la politización, de la diversidad sobre la homogeneidad, de lo permisivo sobre lo coercitivo (...)”. Por hoy predomina un eclecticismo cultural e intelectual (e inclusive esta tesis es de carácter ecléctico pues aborda términos de psicología y filología).

Un ejemplo es la narrativa vanguardista de Jorge Luís Borges. Por medio de la ficción y la alternancia de los tiempos, en su cuento *El otro* nos muestra una tendencia ecléctica e infinita pues no tiene una secuencia lógica y el final es inconcluso; sus personajes se intercalan drásticamente en un escenario ajeno. Expongo un fragmento del cuento:

El hecho ocurrió en el mes de febrero de 1969, al norte de Boston, en Cambridge. No lo escribí inmediatamente porque mi primer propósito fue olvidarlo, para no perder la razón. Ahora, en 1972, pienso que si lo escribo, los otros lo leerán como un cuento y, con los años, lo será tal vez para mí...

Sentí de golpe la impresión (que según los psicólogos corresponde a los estados de fatiga) de haber vivido ya aquel momento. En la otra punta de mi banco alguien se había

⁹ *Cyborg*: un ente mitad humano, mitad máquina como *Terminator*, personaje interpretado por Arnold Schwarzenegger en la película *Terminator* (1984), del director James Cameron.

sentado. Yo hubiera preferido estar solo, pero no quise levantarme enseguida, para no mostrarme incivil. El otro se había puesto a silbar...

Me le acerqué y le dije:

-Señor, ¿usted es oriental o argentino?

-Argentino, pero desde el catorce vivo en Ginebra -fue la contestación.

Hubo un silencio largo. Le pregunté:

-¿En el número diecisiete de Malagnou, frente a la iglesia rusa?

Me contestó que sí

-En tal caso -le dije resueltamente- usted se llama Jorge Luís Borges. Yo también soy Jorge Luís Borges. Estamos en 1969, en la ciudad de Cambridge...¹⁰

En el espectro social y psicológico, la discontinuidad de los tiempos reduce la experiencia a un presente aislado de un pasado, que conduce a los individuos a un estado de “esquizofrenia”¹¹ por la angustia de carecer de referentes socio-históricos y culturales. La inmediatez de la información y el espectáculo en los medios de comunicación son ejemplo emblemático de presentes sin vínculo que fraguan la perspicacia del individuo postmoderno.

La interpretación de la sociedad postmoderna consiste no sólo en comprender cómo ha sido el impacto psicosocial de una lógica liberal y consumista en la vida de los individuos, también cómo este razonamiento ha trascendido en el ámbito cultural, científico y tecnológico, al supeditarse a un criterio capitalista basado en la oferta y demanda de mercancías, el derecho de la autorrealización personal y comodidad. Estas circunstancias vislumbran la inquietud y fascinación del pensamiento postmoderno.

¹⁰ Jorge Luís Borges. *El libro de arena*, España, Alianza Editorial, 2007, pp. 7-9.

¹¹ David Harvey. *op. cit.*, p. 71.

II.2. Sociedad y cultura de la comunicación: expresión del pensamiento postmoderno

Nunca el hombre-masa hubiera apelado nada fuera de él si la circunstancia no le hubiera forzado violentamente a ello.

José Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*

Para Ortega y Gasset la democracia, la ciencia y el industrialismo establecen un nuevo sistema en la existencia del hombre. La vida de la clase media es más fácil y cómoda que en otros tiempos. No importa quién posee más riquezas si en el vasto mundo de mercancías lo es todo: transporte, lujos, identidad, elegancia, moda, belleza y seguridad. El modelo del “niño mimado”¹² adopta una actitud ególatra ante la vida pues considera que lo único importante es él y nada más, al tiempo, es indiferente ante sus obligaciones con la sociedad: estructura social cimentada en un sistema capitalista que acobija y expulsa a los individuos a través de sus modos de producción.

Liberado de toda obligación, se dedica únicamente a satisfacer sus “necesidades” económicas, corporales y técnicas. El hombre encerrado en sí mismo no cree que haya alguien superior a él (o bien, ignora que los productores de sus comodidades y fantasías ejercen un dominio sobre él). A fines del siglo XIX e inicios del XX, Ortega y Gasset describe al hombre: como producto de una ideología y cultura masificada: “Esto es lo que enunciaba como característico de nuestra época: no que el vulgo crea que es sobresaliente y no vulgar, sino que el vulgar proclame el derecho de la vulgaridad, o la vulgaridad como un derecho”¹³. Con ello refiriere que los individuos demandan una cultura trivial y comercial, sin el mínimo esfuerzo de autocrítica hacia lo que consumen pues todo lo hablado ya está dicho, y todo por decir es hecho mercancía.

¹² José Ortega y Gasset. *op. cit.*, pp. 83-86.

¹³ *Ibidem*, p. 97.

Al igual que Ortega y Gasset, Jean Baudrillard subraya que a través de los años se creyó que la ideología y la cultura de los medios masivos son los que envuelven a las mayorías (“masa”), pero bajo esa lógica se ignoró que es la propia “masa” amorfa la que absorbe en forma desmedida los contenidos producidos por éstos. Por tanto, la masa es un medio más poderoso. Esta reflexión condujo a Baudrillard a dudar en cuanto a la existencia de la sociedad, ya que para él sólo han existido simulaciones de ella¹⁴; en nuestra época postmoderna los medios masivos gestionan, en gran medida, los criterios de lo que debe ser una sociedad. En la frecuente cita: “El medio es el mensaje”, Marshall McLuhan dilucida que los medios condicionan los criterios de socialización y acción humana.

Uno de los juicios de socialización mediática es el *reality show*: formato donde el protagonista es la intimidad de la vida de sus participantes; consientes de ser vigilados por la lente de una cámara y el morbo de los espectadores, les es complicado ser espontáneos y caen en la exageración de sus actos. En México, *Me quiero enamorar* (*reality* que inició el 4 de octubre y concluyó el 13 de diciembre del 2009) es un ejemplo de que *Televisa*, la televisora más importante de América Latina, promovió recientemente una modalidad fugaz en las relaciones de amor: “conocer” a varios pretendientes concentrados en una casa con el fin de elegir una pareja en un periodo de dos meses, al tiempo, que los participantes obtienen varios estímulos: 15 minutos de fama, obsequios, viajes, etc. ¿Cómo entablar una relación real y estable cuando está de por medio millón y medio de pesos?, ¿elegir a una pareja como si se fuera a comprar un par de zapatos, donde se escoge un par entre varios modelos del aparador?

Como parte de nuestra naturaleza humana somos vulnerables pues poseemos una “herencia filogenética”¹⁵ (angustia del hombre por el origen y evolución de su especie) que nos hace endebles ante fenómenos psicosociales y científicos manifestados a lo largo de la historia del hombre. Es por ello que en plena era de la

¹⁴ Jean Baudrillard. *Cultura y simulacro*, 4ª. ed., Barcelona, Kairos, 1993, pp. 176-189.

¹⁵ Román Gubern. *El eros electrónico*. 3ª. ed., México, Taurus, 2005, pp. 7-8.

comunicación compensamos esa angustia mediante el consumo de tecnología y entretenimiento. En ese sentido, las nuevas tecnologías nos alejan de miedos e inquietudes con el propósito de facilitarnos nuestra existencia al abastecernos de velocidad y virtuosismo; al tiempo que alteran física, intelectual y emocionalmente cuando nos forjan como sujetos pasivos, característicos de nuestra “sociedad y cultura claustrofóbica” que ignora ser presa de sus invenciones.

Para Roman Gubern la escasa relación personal, el limitado poder adquisitivo y un bajo nivel cultural son factores que hacen susceptibles a los individuos en su apego a la televisión o Internet. En parte difiero con él, pues Internet diariamente recibe millones de visitas, sin importar creencias, nivel socioeconómico y cultural; de hecho, quien no esté a la vanguardia cibernética está condenado a una marginación pues actualmente las actividades económicas, culturales, políticas y sociales son difundidas por este medio (*Greenpeace, Médicos sin Fronteras, Indymedia*¹⁶, etc.).

Tan sólo el Instituto Nacional de Antropología e Historia firmó un convenio con *Google México* con el propósito de promover vía Internet nuestro patrimonio cultural a millones de usuarios en el mundo, con el proyecto *Pongamos a México en el Mapa con Google*¹⁷; en este portal se exponen temas de arqueología, antropología e historia; además, zonas arqueológicas, museos y monumentos históricos auspiciados por el INAH.

En medio de la dicotomía de que si son los medios masivos los que nos cautivan o nos apoderamos de ellos, esta lógica no es ajena a nuestra sociedad y cultura postmoderna donde, según McLuhan, la prolongación del hombre predomina en la

¹⁶ Indymedia es una red de centros independientes que proporcionan información alternativa, lejos del dominio de los medios de comunicación convencionales. Se creó en Londres, en junio de 1999, durante las acciones del *Reclaim the streets* (Reclamar las calles), movimiento pacífico que reivindicaba la soberanía del peatón frente a la usurpación de los espacios públicos por parte del automóvil. La página fue un éxito pues tuvo millón y medio de visitas, así que esto animó a que periodistas y activistas crearan su propia página. Actualmente existen 150 centros independientes organizados por voluntarios en todo el mundo. La mayoría se encuentran en Estados Unidos, la Unión Europea, Canadá, Australia y en países de Latinoamérica, Asia y África.

¹⁷ “Alianza INAH-Google”, Boletín electrónico *INAH*, 16 de junio de 2009.

ampliación de una conciencia tecnológica, cuyo impacto psico-social nos conduce a un estado de indiferencia, alucinación y dependencia mediática, a lo que denominó un “enamoramiento hacia los dispositivos” de información. De acuerdo con McLuhan y Jürgen Habermas, la tecnología ha rebasado todo ámbito de nuestra vida que, paradójicamente, la opresión y desarrollo social no dependen por completo de una serie de reformas político-económicas, sino también de la ciencia y tecnología; muestra de ello es la controversia que desató la propuesta de modificación a la Ley Federal de Radio y Televisión (que favorece en a *Televisa* y *TV Azteca*) previo a las elecciones presidenciales del 2006. En ese momento, el candidato Felipe Calderón (hoy presidente) se mantuvo al margen de la discusión para no correr el riesgo de emitir declaraciones adversas que afectaran su aspiración de “ganar la silla presidencial”, en medio de una contienda presidida por el monitoreo de *Consulta Mitofsky* y *Televisa* ¹⁸

El culto a la salud y al cuerpo, el decaimiento de la familia y la religión como instituciones de regulación social, el juego emocional en los medios y la publicidad, la marginación juvenil ante la carencia de empleos y espacios recreativos, etc., integran el amplio repertorio de una sociedad y cultura “neoindividualista” (máxima expresión del individualismo moderno). En México también surge la generación “NI-NI”¹⁹, siete millones de adolescentes y preadultos (12 a 29 años de edad) que ni estudian ni trabajan, cuyas vidas se centran en la frustración, aburrimiento, tedio, desinterés, soledad, desánimo, incertidumbre, desencanto, apatía y desilusión “al darse cuenta de que sus condiciones de vida son peores a las que tenían sus padres y abuelos. Pero lo peor es que no tienen interés en cambiar esa circunstancia”²⁰; con apatía rechazan toda norma colectiva y exaltan la necesidad de pertenencia social, modificando su dinámica de comunicación mediante la organización de microgrupos en Internet, bajo la excusa de compartir sus pasatiempos e intereses personales con los demás, al tiempo que cada chico configura un mundo donde no se sienten excluidos (*Facebook, Myspace,*

¹⁸ Fernando Figueroa entrevista con Javier Corral. “Le estoy preparando un libro a Fox”. *La Revista*, 8-14 de mayo, 2006, No. 115, pp. 46-50.

¹⁹ Liliana Alcántara. “Generación NI-NI”. *Día siete semanal*, 2009, No. 476, pp. 32-37.

²⁰ Sergio Suárez *cit.* por Liliana Alcántara, p. 34.

Hi5, éste último espacio es uno de los más visitados en México)²¹. El uso de las nuevas tecnologías descentraliza las relaciones sociales cuando adopta una lógica virtual: ¿dime cuántos contactos tienes y te diré cuán popular eres?

La vulnerabilidad de nuestras convicciones estimula un conflicto existencial al elegir ante una sobresaturación de información, imágenes, productos y tecnología propios de la cultura mediática. Entonces si estamos exonerados de toda obligación y envueltos en medio de la incertidumbre, ¿nuestra moral también lo está?, ¿acaso ha sucumbido? o ¿ha resurgido de una manera distinta, es decir, con apego a nuestras circunstancias?

Ortega y Gasset menciona un divorcio entre el egoísmo del “hombre-masa” y sus obligaciones con la sociedad, mientras que Gilles Lipovetsky piensa que nuestra sociedad tiene una moral genuina donde el sacrificio por la causa ha expirado. Ahora se alude a una moral emocional que, en vez de utilizar el sentimiento de culpa y abnegación, incita a la participación de los individuos con la presencia de personalidades del espectáculo en eventos de beneficencia convocadas por televisoras comerciales; que hasta en la caridad encuentran un nicho de entretenimiento. No todo tiene que ser tristeza y lágrimas, sino *show*.

En México, el Teletón organizado por *Televisa* tiene 12 años de recaudar fondos para la rehabilitación de niños con capacidades distintas; con ello la televisora demuestra su poder de convocatoria sobre los mexicanos, aunque ignoramos ¿qué gana *Televisa* y las empresas patrocinadoras con la organización de este evento?, ¿por qué el evento únicamente se celebra en la víspera de las fiestas decembrinas?, ¿por qué donamos en causas que los medios creen importantes? y ¿por qué exaltamos nuestro “espíritu solidario” cuando *Televisa* y *TV Azteca*, etc. exhortan a la donación en nombre de la caridad?, mientras que la vecina de frente está desempleada y no tiene

²¹ Arturo I. Caro. “Una segunda vida en la red”, *Revista Mexicana de la Comunicación*, agosto-septiembre, 2007, No. 106, p. 36.

con qué alimentar a sus hijos, o bien, cuando un anciano te pide limosna en la calle; ambos son golpeados con el látigo de nuestra indiferencia.

Entonces ¿qué sucede con nuestro solidarismo local? Lipovetsky niega la pérdida del espíritu solidario en los individuos pues existe una “filantropía mediática”, o bien, un “altruismo indoloro”²². El predominio de los medios ha tergiversado el sentido de solidaridad; como parte de nuestra naturaleza, ésta debería ser un momento constreñido por el dolor humano, no por la estimulación de los medios que lucran, evaden impuestos y divierten con el dolor ajeno. Sin embargo, cabe reconocer un altruismo sin una alta dosis mediática, este se encuentra en organizaciones activistas²³ que luchan en pro de los derechos humanos, medio ambiente, pobreza extrema, etcétera.

En definitiva, una civilización debe reflexionar y discutir su condición moral, sociocultural y psicológica, factores antropológicos que de alguna manera son modificados por quienes han gestionado los instrumentos de culturalización. Umberto Eco menciona que una crisis del modelo cultural precedente no representaría una problemática si los nuevos instrumentos culturales y tecnológicos no operaran en el contexto de una sociedad modificada, sin embargo sabemos que esto es imposible, ya que conforme avanza la ciencia y la tecnología también se altera el proceso de socialización y comunicación, así como la psicología de los individuos. ¿Acaso los medios de comunicación masiva y las nuevas tecnologías han desatado una crisis en el modelo ideológico y cultural de nuestra sociedad postmoderna?, ¿qué habrá detrás de ellos? A lo que Philippe Breton contesta: “Nuestra sociedad está prácticamente privada de representación de su futuro. Ahora bien, una sociedad que no tiene futuro que llevarse a la boca no puede hacer otra cosa que devorarse a sí misma. Lamentablemente, este proceso ya ha comenzado”²⁴.

²² Gilles Lipovetsky. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona, Anagrama, 1994, pp. 131-140.

²³ *Vid. supra*, p. 40.

²⁴ Philippe Breton. *La utopía de la comunicación*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2002, p. 163.

Vivimos en una sociedad heredera de una época moderna, que posee una ideología y moral pluralizada, con un pasado y futuro corroído por una lógica de consumo, difundida a través del lenguaje publicitario, los medios de comunicación masiva e Internet; ignoramos que al aceptar desmedidamente toda mercancía y contenido mediático nos convierte en un medio todavía más poderoso que los propios medios tecnológicos. La paradoja en la sociedad y cultura de la comunicación reside en que se erigen como independientes por excelencia, cuando en realidad son sometidas a criterios de la elite empresarial y política.

El ideal de objetividad en la información que circula en noticieros de televisión y radio, está supeditado a un imperativo económico y político; el ocio, la trivialidad y el morbo personal y colectivo se consideran rentables; el desarrollo desenfrenado del voyerismo social (o pornografía, para Baudrillard) con el incremento de espacios virtuales, todo ello, ha cristalizado a nuestra sociedad, y en cualquier momento se romperá en pedazos por el sobrepeso de ficciones publicitarias, virtuales, informaciones, imágenes, tecnología y productos, Sólo quedarán trozos de una época en la que se reconstruirá otra.

II.3. Ficción postmoderna: lenguaje de los medios de comunicación masiva y nuevas tecnologías de información

Lo que importa no es lo que se cree, sino lo que ve.

Roland Barthes, *Mitologías*

Roland Barthes compara la cultura de masas con el *catch*, deporte en cuya dinámica no importa quién es el vencedor sino el morbo de una lucha entre dos hombres; los espectadores no anhelan realmente el sufrimiento de los contrincantes, prefieren emociones fugaces estimuladas por el combate. En México se vive esta euforia en la *Lucha libre AAA*, mas que un deporte representa un espectáculo mediático donde se transmiten alegatos y algarabías desde el *ring*.

Espectáculo, sobresaturación, velocidad y objetividad de la información, anacronía en las producciones, el consumo personalizado -mundo en el bolsillo- y la realidad virtual son algunas de las ficciones que constituyen un sistema de comunicación, un mensaje (...) se trata de un modo de significación, de una forma²⁵, alineando, en gran medida, la realidad y pensamiento de una sociedad postmoderna.

Es comprensible que tal sumisión se deba a la falta de un hábito de lectura²⁶ y una instrucción educativa poco reflexiva mitiga el ejercicio crítico en los individuos de nuestra sociedad postmoderna. Según McLuhan²⁷ y Ma. Amor Pérez no estamos preparados para encarar un lenguaje mediático que interfiere en nuestras vidas, pues no deliberamos su influencia a nivel social, psicológico, filosófico y cultural. Entonces ¿cómo leer y comprender un texto mediático cuando desconocemos su alfabeto? A

²⁵ Roland Barthes. *Mitologías*. 13ª. ed., México, Siglo XXI, 2002, p. 199.

²⁶ Según datos de la Organización de las Naciones Unidas, México ocupa el lugar número 107, entre 108 países, en cuanto índice medio de lectura. No obstante, el informe de *Omniprom* 2009 sobre el libro en México menciona que el mercado del libro digital crecerá de forma exponencial en el país debido a nuestra preferencia por los productos audiovisuales. *Vid.* en "México se ubica en el penúltimo lugar en el índice medio de lectura entre 108 países". *La Jornada en línea*, 2 de diciembre de 2009, p. 4.

²⁷ *Vid supra*, p. 31.

continuación presento algunas características frecuentes en mensajes que difunden los medios de comunicación masiva y nuevas tecnologías.

¿Cuál ha sido el alcance e influencia de los medios como líderes de opinión e información?, ¿en qué medida han degradado la facultad de autocrítica y esparcimiento de los individuos? A lo que Lipovetsky contesta:

La Escuela de Frankfurt vio en los medios una fábrica de estereotipos cuyo papel consiste en consolidar el conformismo, justificar el orden establecido, desarrollar la "falsa conciencia", asfixiar el espacio público de la discusión. Los situacionistas denunciaron una comunicación unilateral que quebranta la comunidad, aislando unos de otros a los individuos. Control y manipulación de la opinión, estandarización de las ideas y los gustos, disgregación del espacio público, atomización de la esfera social...²⁸

La difusión de ficciones publicitarias ha atenuado los usos y costumbres de las regiones. Estamos invadidos de anuncios publicitarios que determinan una lógica de consumo que promueve la comodidad, juventud y belleza e innovación tecnológica. Desde los años veinte hemos visto en la publicidad a una institución reguladora de gustos, creencias, estilos de vida y realidades. Asimismo, tanto la prensa, radio televisión e Internet han coadyuvado en la homogenización de información y actitudes; por algo se les considera como el cuarto poder, o bien, el poder principal de regulación pues tiene la habilidad de construir y destruir figuras públicas en cuestión de segundos. Ejemplo emblemático es el caso de la cantante Gloria Trevi, reclutadora de jóvenes que, bajo el engaño de buscar nuevos talentos, entregaba a las chicas a los apetitos sexuales de su representante Sergio Andrade. La polémica se manejó arduamente en los medios que al principio condenaban de cabo a rabo a la cantante y a su *manager*, no obstante, tras un proceso jurídico extenuante y el nacimiento de sus dos hijos, la Trevi vuelve a los escenarios con disco e imagen nueva apoyada por la prensa de espectáculos, que levantó de las cenizas a una tratante de blancas.

Es evidente que los noticieros aturden con sus notas de último momento para aniquilar las anteriores, pues la espectacularidad del nuevo acontecimiento es anhelada

²⁸ Gilles Lipovetsky. *Metamorfosis de la cultura liberal. Ética, medios de comunicación, empresa*. España, Anagrama, 2002, p. 99.

por el público; todo acto relevante para la sociedad, a la vez, es confrontada con la diversión. Por ejemplo, en vísperas al desenlace de las campañas por la presidencia, *Televisa* añadió alucinaciones políticas en programas con mayor *reiting*: en *Bety la fea* en varias ocasiones sus protagonistas insinuaron “votar por el presidente del empleo”²⁹, en mención al candidato panista, Felipe Calderón.

Los noticieros informativos se rigen por un criterio de velocidad y “objetividad” que favorece su credibilidad como fuentes de primera mano. Con ello se impone una reflexión de pantalla: superficial. Desde su inicio ¿el periodismo fue una actividad trivial? El ejercicio periodístico del siglo XIX se caracterizó por la investigación y el análisis minucioso del acontecer, pero el formato estadounidense del “culto a la noticia”³⁰ rebasó a los medios mexicanos; con el paso del tiempo se forjaron audiencias pasivas y generaciones de “periodistas perezosos”³¹ que confunden acontecer con síntesis de la información, capturistas de comunicados de prensa oficiales: e ahí la misión del área de Comunicación Social en dependencias públicas y las breves informativas de algún noticiero.

Las empresas de medios crean la ilusión de que el público está enterado con ver y oír, mas no por mirar y escuchar noticias. Deciden qué acontecimientos deben ser importantes para su público con base en sus intereses económicos y compromisos políticos. Por otra parte, la información producida por activistas, y que es omitida en medios convencionales, encuentra en servidores de la red una alternativa de difusión; por ejemplo *Indymedia*³².

Como practicante en una televisora pública, cuyo nombre no menciono porque no deseo promocionarla, tuve una anécdota en relación a lo dicho. En julio del año

²⁹ Alma Rosa Alva de la Selva. “La televisión mexicana en 2006. La gran ganadora”. *Revista Mexicana de Comunicación*, febrero-marzo, 2007, No. 103, p. 18.

³⁰ Virgilio Caballero. “Contextualizar y explicar la naturaleza de los hechos. Culto a la noticia”. *Revista Mexicana de Comunicación*, agosto-septiembre, 2007, No. 106, pp. 30-32.

³¹ David Casablanca. *Alterperiodismo. Los medios de comunicación y las causas solidarias*. España, Interman Oxfarm, 2005, p. 35.

³² *Vid. supra*. p. 40, n.16.

2009, falleció José Benítez Sánchez, máximo exponente del arte *huichol* y ganador del Premio Nacional de Ciencias y Artes 2003; sus cuadros, elaborados a base de estambre y chaquira, muestran nuestras tradiciones y costumbres étnicas: las raíces de México, las que casi todo mexicano desconoce. Quise integrar la nota en las breves de cultura, lamentablemente, mi propuesta de mencionarla fue rechazada pese a que la obra del artista *huichol* ha rebasado fronteras, pues ha sido presentada en varias ciudades norteamericanas y en Ámsterdam. Obviamente este noticiero no se interesa por difundir el arte de nuestras etnias.

La discontinuidad socio-histórica, o bien, la anacronía en contenidos mediáticos no tiene cabida una secuencia lógica de los tiempos, sólo existe un presente que de manera escabrosa invoca un pasado y futuro. La saga cinematográfica *Harry Potter* (novela de ficción) es un ejemplo de la alternancia de los tiempos. Los personajes interactúan entre un mundo real, la ciudad de Londres; y ficticio, el *Colegio Hogwarts de Magia y Hechicería*, donde Harry Potter, Ron Weasley y Hermione Granger lidian con seres mitológicos (sirenas, centauros, unicornios, elfos, dragones, etc.).

Un mundo personalizado o “mundo en el bolsillo”³³, de la autoprogramación que consiste en personalizar la programación de acuerdo a sus preferencias (acto peculiar en televisión de paga). Esta “lógica de los 500 canales”, como le llama Román Gubern, hace creer a los consumidores que mediante el número de canales y diversidad de programas personalizan su módulo de programación, que en esencia es ya un esquema preestablecido: noticieros, deportes, belleza, espectáculos, series y cine. Asimismo, campañas publicitarias como *Yoobook*, de Cablevisión; *Netbook*, paquete de Internet y teléfono Telmex; *Nextel*, *Motorota* y *Telcel* con la promoción de versiones del *Iphone* (modelo previamente lanzado por la marca *Mac*), se suman a la promoción de un consumo configurado en gustos y preferencias individuales. En consecuencia este tipo de servicios subordinan nuestra dinámica de comunicación, socialización,

³³ “Mundo de bolsillo” en alusión al universo de información y comunidades virtuales encontradas en Internet de un dispositivo móvil. Pues en la era de la comunicación en toda ocasión hay que estar conectado a la red, ¿no?

información e investigación a la lógica de los dispositivos móviles: celulares y computadoras portátiles conectadas a Internet.

De este modo, el predominio de nuevas tecnologías de información y comunicación (Internet, celulares, computadoras portátiles, *Mp3*, consolas de juegos *XBOX*) incita a los individuos a zambullirse en la virtualidad de una sala de *chat*, cuyo formato substituye las emociones con *emoticons* (figuras) y efectos de sonido, simplifica el lenguaje escrito y permite una reinvencción de la identidad. Admito que como herramientas de trabajo y entretenimiento son útiles, pero apegarnos a estos instrumentos es preocupante cuando miro a una generación anonadada con un *Mp3* o celular en mano, despistados de lo que sucede a su alrededor, sin disfrutar de una conversación u otra actividad ajena a la de oír música en un *Mp3* o enviar mensajes de texto.

La *aldea global* de McLuhan conectada en la red ¿realmente acerca a los hombres y facilita su existencia? Acerca a millones de usuarios mientras navegan en Internet; en cambio, excluye a poblaciones marginadas que no cuentan con una computadora y, obviamente, no saben utilizarla. Por otro lado, internet optimiza nuestras actividades de trabajo, agiliza el servicio en telecomunicaciones y búsqueda de información; sin embargo aligera nuestra dinámica de comunicación y convivencia social. Por lo que Ryszard Kapuscinski considera a la “aldea global” como una alegoría falsa de la coexistencia humana:

... en su esencia *aldea* significa proximidad -física, familiar y emocional-, calor humano e intimidad, copresencia y convivencia, compasión y comunión. No, no vivimos en una *aldea global*, sino en una metrópoli global, (...) formada por personas ajetreadas y con los nervios destrozados que, indiferentes unas hacia otras, no desean una aproximación ni un acercamiento mutuo. A decir verdad, parece que cuanto más electrónica tenemos, tanto menor es el trato y el contacto humano.³⁴

Posiblemente este desglose no es suficiente para combatir el analfabetismo y alucinación mediática que padecen las personas pues el problema no sólo radica en promover el conocimiento del lenguaje de los medios en la formación de

³⁴ Ryszard Kapuscinsky. *El mundo de hoy*. Barcelona, Anagrama, 2004, p. 103.

comunicólogos y periodistas, también debería fomentarse al público en general; sería un camino para contrarrestar esta narcosis del hombre postmoderno. Parece una propuesta utópica cuando nuestro destino está en manos de intereses políticos y comerciales, pero tampoco es imposible de lograr por medio de una educación reflexiva sobre los efectos y beneficios del consumo de contenidos televisivos, radiofónicos, publicitarios y cinematográficos. Además, cabe tener en mente que con la evolución tecnológica surgen nuevas formas de comunicación y convivencia social, culturales y de conocimiento que determinan el perfil de una sociedad postmoderna: practicante de un individualismo irresponsable, escéptica de una moral tradicional pero ilusa ante los valores que preconizan los medios masivos, alucinada por la evolución tecnológica, condescendiente a sus deseos materiales y espirituales, poseedora de convicciones flexibles, efímera de razonamiento, endeble de referentes socio-históricos y con necesidades de integración social a través del consumo de mercancías, tecnología e información; en suma, una cultura masificada.

II.4. Cara a cara con los medios y *ls nvs tcnlgs*³⁵

En *La muchedumbre solitaria*, David Riesman critica a la sociedad postindustrial³⁶ por convertir al individuo en un ser carente de personalidad, dosificado por los medios, la publicidad y la tecnología. Cuando el hombre adopta una actitud de fascinación por las novedades mediáticas muestra de su irresponsabilidad consciente; así como estudia las decisiones de familia, trabajo, salud y educación, por qué no reflexiona en cuanto a lo que le muestran estos medios. La publicidad cada vez exalta la necesidad de belleza corporal, moda, vanguardia tecnológica (en comunicación e información), compras a crédito y un terrorismo patológico. La campaña de *Genomma Lab* más que anunciar una gama de productos farmacéuticos y cosméticos, difunde miedo con imágenes grotescas de enfermedades con el propósito de crear paranoia en personas que gozan de buena salud; y para aquellas que no, empeoran al ver las secuelas de su padecimiento. Todo con el fin de incitar a la compra.

La búsqueda de algunas vías de resistencia ayudará a contraer nuestro apego mediático para lograr una convivencia sana y fructífera entre el hombre, la tecnología y los medios de comunicación. Por ello, con el apoyo de los que considero filósofos de la comunicación: McLuhan, Eco, Ma. Amor Pérez, Cornago y Castells, presento algunas opciones que contrarresten este efecto de enajenación.

- En el ámbito educativo, fomentar la lectura de obras que describan fenómenos de la comunicación en la asignatura de Literatura o Filosofía de la Comunicación. En ella se recurriría a la lectura, reflexión y análisis de ensayos y novelas que muestren la condición del hombre en una sociedad mediada por la tecnología (*1984*, de George Orwell; *Un mundo feliz*, de Aldous Huxley, *La rebelión de las masas*, de Ortega y Gasset,

³⁵ *Las nuevas tecnologías* han alterado la construcción gramatical de los mensajes de texto que escriben los usuarios de Internet y telefonía móvil. Con Internet se ha popularizado esta nueva modalidad de redacción.

³⁶ Postindustrial: sociedad caracterizada por su alto grado de automatización y desarrollo de la cibernética.

etc.), con el objetivo de profundizar nuestro criterio frente a fenómenos de tal envergadura. Umberto Eco también apuesta por una educación reflexiva pues detona la adherencia de científicos sociales y éticos que reconstruyen el mundo con apego a nuestra circunstancia.³⁷

- El arte no sólo tiende a ser alienante, a mi parecer también lo considero un medio de resistencia crítica. Para aquellos críticos de la cultura, cabe señalar que es muy complejo enmarcar una serie de criterios de lo que es o debe ser considerado como una obra de arte, ya que cada individuo o grupo mira a través de un espejo diferente. *La Gioconda* de Da Vinci puede ser arte para unos, pero no para otros.

Hay que considerar que el arte (teatro, literatura, cine, video, etc.) se enfrenta a formas de conocimiento y representación legitimadas por el poder económico, ante esto existe una contraparte que denuncia la pretensión de naturalidad en mensajes que difunden los medios convencionales. Una ventaja de la evolución tecnológica es que con ella surgen diferentes modos de percepción y comprensión de la realidad, aunque no necesariamente sean unas magnas obras de arte, que podrían cumplir con su función de denuncia social. “La televisión, el libro y el resto de los medios, no sólo transmiten una realidad, sino que la recrean.”³⁸

El portal de videos *You tube* tiene una amplia gama de material con críticas del acontecer público, por ejemplo, hay mil imitaciones cómicas y absurdas del *botazo* al presidente George Bush, parodias de obras cine como la cinta *Mal de adentro* por *Mar adentro*. Con ello, nos damos cuenta que por medio del video no sólo se emite un juicio, también evidencia en qué medida los mensajes mediáticos intervienen en nuestra percepción del entorno.

³⁷ Umberto Eco. *Apocalípticos e integrados*. México, Tusquets Editores, 1995, p. 367.

³⁸ Óscar Cornago. *Resistir en la era de los medios: estrategias preformativas en literatura, teatro, cine y televisión*. España, Iberoamericana-Vervuert, 2005, p. 272.

- Yo, al igual que McLuhan, Lipovetsky, Castells, opto por ejercer una individualidad responsable, es decir, afianzar una ética que encauce constructivamente nuestro uso de la tecnología.

Sin el afán de imponer estas opciones como las únicas viables espero, en gran medida, sean de ayuda para quienes están deslumbrados por los medios masivos y la tecnología; y quienes no refuercen sus convicciones frente a una realidad mediatizada. Ahora comprendo por qué Jorge Luís Borges abominaba a los espejos: temía perderse en el espejismo de su propia imagen.

II.5. Desacato y castigo de Prometeo, una alegoría de la Comunicación

...existen esos raros especímenes llamados “profesionales de la información”. Su profesión consiste en informar, han estudiado para hacerlo, y saben cómo hacerlo para llamar la atención, pero no siempre son expertos en los contenidos sobre los que informan.

Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*

Prometeo se rebela contra los dioses al conceder a la humanidad uno de los dones más preciados: la luz del fuego, el conocimiento. Por su desacato, Zeus lo encadena a una roca del Cáucaso. Esta alegoría explica la función primordial de la Filosofía de la Comunicación: cobrar conciencia de las condiciones concretas en las que se opera la comunicación bajo el capitalismo, sus raíces sociales, las coyunturas que las engendran y las posibles soluciones que permitan transformarlas. Una de estas soluciones es la formación humanista de los alumnos y profesionales de los medios; esto, en aras de ahondar su reflexión, discernimiento, análisis y visión del acontecer que atañe a su tiempo. Hay que evitar la demagogia académica y laboral en cuanto el estudio y quehacer de esta profesión, cuando la dinámica de trabajo y el formato de contenido en los medios, en vez de informar, flaquean la labor periodística a través de la selección y restricción de ciertos sucesos.

Quienes estudian para informar son inconscientes de la repercusión social, psicológica e ideológica de su trabajo. ¿Acaso han olvidado un legado humanístico que incita al análisis de las condiciones filosóficas y sociales de su época? La rebelión de Prometeo ha sido corroída por los dioses mediáticos. Está encadenado a una roca mientras que el espíritu de la humanidad es avasallada con el artificio del acto comunicativo, publicitario y de simulación virtual.

Como he mencionado, hay que apostar por una Filosofía de la Comunicación en una sociedad donde la televisión e Internet fungen como dosificadores de

información”³⁹, comunicación y socialización. No obstante, esta disciplina no ha sido suficientemente explorada en la formación de comunicólogos y periodistas; esto se demuestra en su desempeño laboral, al producir una serie de mensajes sin antes reflexionar sobre su atribución (ya sea positiva o negativa) en el pensamiento y cultura de la humanidad postmoderna. Al tiempo que las empresas de medios prefieren invertir en tecnología de vanguardia que en la continua formación periodística de sus reporteros y comunicadores. Aquellos sólo quedan como intermediarios entre la noticia y la cámara, sin antes concientizar de lo que informan.⁴⁰

En México, el panorama de investigación en el área de Comunicación es precario. Enrique Sánchez Ruíz, investigador de la Universidad Iberoamericana, afirma que con la reducción del financiamiento gubernamental en apoyo a la investigación científica, se ha abandonado el campo epistemológico de la comunicación y de las ciencias sociales, orillándola a supeditarse a un mecenazgo privado e internacional. En cuanto a la labor filosófica, dice que no ha sido suficiente para desentrañar, explicar y comprender la realidad social en Latinoamérica. Cómo podríamos exigir más apoyo a la investigación cuando la mayoría de los estudiantes poseen una competencia humanística y cultural endeble. Más allá de aparecer a cuadro o cargar una cámara, muchos de ellos al ingresar a esta carrera tienen una idea vaga de qué implica realmente ser un comunicador o periodista. Jorge A. González aporta una perspectiva respecto al significado y quehacer de la Comunicación en nuestro país:

Tenemos una relación de Comunicación sumamente débil y poco clara con la sociedad: las empresas, las organizaciones, partidos políticos, los gobiernos, las comunidades no tienen idea de para qué sirve lo que hacemos. Lo verdaderamente patético es que muchas veces tampoco nosotros (los universitarios, los investigadores) sabemos para qué y para quién hacemos lo que hacemos.⁴¹

En definitiva, debería reforzarse la instrucción humanística en el plan de estudios no sólo de educación superior y universitaria, también a nivel básico, pues,

³⁹ Jorge Víquez Rodríguez. “Reflexión sobre Filosofía y medios de Comunicación”. *Gaceta UNAM*, 20 de abril de 2009, Secc. Comunidad, p. 11.

⁴⁰ David Casablancas. *op. cit.*, p. 37.

⁴¹ Jorge A. González. *Culturas y ciberculturas*. México, Universidad Iberoamericana, 2003, p. 37.

querámoslo o no, el perfil psicológico, ideológico y cultural de los individuos enfrenta cambios con el paso de la tecnología.

¿Qué sucede en el ámbito pedagógico?, ¿avanza a paso lento? o ¿promueve un sistema que no contempla una reflexión crítica hacia los medios masivos y la tecnología? La Secretaría de Educación Pública (SEP) aprueba una modificación a la Reforma Integral de la Educación Media Superior (RIEMS), que consiste en eliminar asignaturas humanistas (Filosofía, Ética y Lógica) del plan de estudio de educación media superior⁴². Con ello se fomenta una educación tecnológica no humanista, donde la investigación se enfocaría el desarrollo tecnológico, dejando de lado los estudios sociales y humanísticos que brindan una radiografía de nuestra condición humana.

La visión de George Orwell no es ajena a nuestra situación pues en su novela *1984* describe a un régimen totalitario que somete el pensamiento de los individuos a través del “dogma de la inconsciencia”, la imposición de una nueva lengua mediante la reducción del lenguaje hablado y escrito (esto se observa con la reducción de la escritura en la telefonía móvil y *chats* que populariza una redacción tecnificada) y la eliminación de la historia del pensamiento. En una dimensión real, la anulación de materias que promueven un ejercicio crítico condena a futuras generaciones a sufrir una especie de oscurantismo mediático: incapacidad de pensar por y para sí mismos. Así como la religión fue un instrumento de dominio ideológico, cultural y educativo durante la época oscurantista, ahora los medios de comunicación masiva y las nuevas tecnologías se erigen como instrumentos de control social de esta época postmoderna.

La razón de ser de la Filosofía de la Comunicación se centra en la formación humanista de estudiantes y científicos sociales que mediante su labor (académica y periodística) deberían exhortar a la sociedad no únicamente a informarse, también a reflexionar en cuanto a la comprensión de nuestro tiempo. Sería lo idóneo en esta época donde el hombre se aleja, a pasos agigantados, de su condición humana. Los

⁴² Karina Avilés. “Propicia Calderón autoritarismo al mutilar planes de prepa: expertos”. *La Jornada*, 22 de abril de 2009, p. 6^a.

medios masivos y la tecnología han moldeado, en gran medida, el perfil del hombre de la sociedad postmoderna: ser que ejerce un individualismo irresponsable, apático, escéptico ante sus convicciones morales e ideológicas y, simultáneamente, iluso cuando éstas son promovidas por los medios masivos, acríticos de una lógica fugaz; valores genuinos que expresan intereses y expectativas de una sociedad traducida a un lenguaje de mediático.

En la formación ética de estudiantes y profesionales de la Comunicación radica el dilema y la solución de un ejercicio periodístico crítico, humanista y epistemológico que -pese a presiones financieras, políticas e ideológicas- revele un acto comunicativo basado en el compromiso social. Parece una aspiración idealista, sin embargo, si para evitar una condición de marginación en plena era digital nos adaptamos a una estructura social mediatizada, ¿por qué no fomentar en nosotros (profesionales o no) una ética que nos proteja del uso y abuso del poder empresarial?⁴³. Con ello emprenderíamos el camino para coadyuvar en el forjamiento de una sociedad reflexiva de sí misma. En nosotros está darle sentido a la rebelión de Prometeo.

Todos estos supuestos teórico-filosóficos incluidos en este capítulo ayudan a comprender el perfil del hombre actual: individualista, escéptico moral y religioso, indiferente, ególatra; características semejantes al perfil psicosocial del personaje *Meursault* de la novela *El extranjero*; ambos son producto de circunstancias socio-históricas distintas. Albert Camus, a través de *Meursault*, ¿vaticinaría el estereotipo del hombre postmoderno? Esta afinidad nos permitirá entender a profundidad la esencia del personaje camusiano, así como a nosotros mismos. En el capítulo IV responderé a esta interrogante.

⁴³Un indicio de compromiso social entre los individuos se encuentra en el envío de cadenas por correo electrónico, cuya información orienta a otros usuarios con medidas de seguridad ante secuestros, extorsiones telefónicas y cibernéticas; así como evitar abusos en cobros de telefonía celular. Esto demuestra que el hombre y la tecnología no necesariamente deben estar peleados.

III. Teatro del absurdo: *Albert Camus* en 3 actos

Ese divorcio entre el hombre y su vida (...) es propiamente el sentimiento de lo absurdo.

Albert Camus, *El mito de Sísifo*

Desde su nacimiento, Albert Camus estuvo marcado por su condición de desarraigo. Nació en un camión de mudanzas camino a Mondovi, Argelia, el 7 de noviembre de 1913. De niño murió *el primer hombre* en la vida de Camus: su padre, al que menos conoció. Durante su vida luchó contra una tuberculosis severa. Al igual que su obra, su muerte fue absurda: el coche en el que viajaba a París desvió; éste chocó contra un árbol que estaba en la orilla de la carretera. Falleció al instante en un 4 de enero de 1960.

En contra de lo establecido, le desagradaban los homenajes, las biografías en torno a su vida y los premios; no obstante, en 1957 aceptó el Premio Nobel de Literatura debido a problemas financieros, según su hija, Catherine Camus, quien publicó recientemente el libro *Solitario y solidario* en homenaje al 50 aniversario luctuoso de su padre.

No se consideraba un filósofo por profesión, sino por convicción porque su condición de hombre se lo exigía. Tampoco un existencialista puro a pesar de que su pensamiento y obra refieren a la existencia del hombre, el desarraigo y el “sentimiento absurdo” que halló en la existencia, a la que debemos encarar, mas no evadir mediante el pesimismo o suicidio.



Una pasión del absurdo
Albert Camus. *Una vida*, p. 345

Creador de mundos en cada una de sus obras, Camus exalta la necesaria independencia del individuo ante una lógica religiosa, histórica y científica como dadoras de respuestas absolutas y únicos generadores de conocimientos. Exhorta a la reflexión de nuestra condición humana, no aceptando de manera pasiva los esquemas sociales e ideológicos preestablecidos, sino a través de una revelación personal y comprometida. Ni filósofo, ni existencialista, sólo un hombre.

La obra de Camus ha sido objeto de numerosos homenajes, conferencias, estudios, críticas literarias y producciones cinematográficas en Francia y en el extranjero, muestra de ello es la Sociedad de Estudios Camusianos de París, fundada por Paul-F. Smets, director del instituto y profesor de literatura francesa en la Universidad de Bruselas.

Los textos camusianos son evidencia de un razonamiento y condición absurda en la existencia del hombre, pese a que la mayoría de éstos no lo piensa o acepta. Hace un juicio sobre el sentido de la vida y el destino del hombre en una sociedad capaz de justificar acciones bélicas y genocidas con razonamientos que minan nuestro ser en nombre de una felicidad prometida basada en la libertad individual, bienestar y seguridad social. Camus no sólo empapó gran parte del pensamiento en el siglo XX, también fue un visionario del hombre de nuestros días; aunque en la existencia de éste no predomina la desesperanza de una guerra a punta de armas, ahora, su conflicto es contra sí mismo: es presa de sus propias creaciones (tecnología y entretenimiento) que cada vez merman su pensamiento y su realidad como individuos.

III. 1. Forjando al hombre rebelde

En represalia a las embarcaciones piratas que destruyeron navíos franceses en costas argelinas, el rey Carlos X de Francia decretó la ocupación de Argelia en julio de 1830. Pese a la resistencia del pueblo argelino, tropas francesas conquistaron su territorio, así como Marruecos y Túnez. Los abuelos de Albert Camus llegaron en la primera oleada de colonos franceses y españoles.

En 1885, en la ciudad de Ouled-Fayer, Argelia, nace Lucien Auguste Camus, padre de Albert, quien se casa con Catherine Hélène Sintès el 13 de noviembre de 1910. El matrimonio Camus-Sintès concibe a Lucien Camus en 1910; a Albert Camus en noviembre 8 de 1913. Desde sus primeros días de existencia estuvo vinculado con árabes pues en la lista figuraban dos nombres musulmanes junto al suyo, al cual odiaba porque era común entre los franceses argelinos: de cada 40 colonos uno se llamaba Albert por eso prefería que lo nombraran por su apellido¹.

El asesinato del archiduque de Austria, Francisco Fernando de Absburgo detonó la Primera Guerra Mundial. El conflicto bélico entre el Imperio Astro-Húngaro y Serbia trascendió en toda Europa cuando el Imperio Austro-Húngaro declara la guerra a Rusia, el 1 de agosto de 1914. Inglaterra, Francia, Italia, Rusia y Estados Unidos lucharon contra la coalición de los Imperios Centrales integrada por el Imperio Astro-Húngaro, Alemania, Bulgaria y el Imperio Otomano.

Alemania ataca Francia y a sus colonias en Argelia. El 4 de agosto de 1914, barcos alemanes bombardearon la región de Bône; en consecuencia, Lucien Auguste Camus se alista en el ejército con la matrícula 17.032 de la 54ª. compañía. A principios de septiembre, Lucien Auguste es internado en el hospital Sacré-Coeur a causa de una

¹ Oliver Todd. *Albert Camus. Una vida*. 2ª. ed., Barcelona, Tusquets Editores, 1997, pp. 19-21.

herida letal producto de una granada en la batalla de *La Marne*. Falleció el 11 de octubre².



Albert y Lucien: huérfanos de guerra
Albert Camus. Una vida, p. 337

El único legado para sus hijos Lucien y Albert fueron unas fotografías, una cruz de guerra y una medalla militar póstuma. Además de su sordera, Catherine Hélène Sintés viuda de Camus tuvo una crisis nerviosa tras la muerte de su marido. Esta recaída provocó que empezara a tener dificultades para hablar. El pequeño Albert consideró que su madre tenía problemas de lenguaje a causa de un *tifus*. Catherine fue una madre humilde, callada, abnegada, tímida, analfabeta y sumisa frente a la voluntad de su madre Madame Sintès.

Por motivos económicos, la viuda de Camus se muda con sus hijos a la casa de su madre, en la calle Lyon del poblado de Belcourt. La vivienda alquilada a nombre de la abuela tenía tres cuartos habitados por seis personas: los tíos Joseph y Etienne, Catherine y sus hijos: Albert y Lucien, y la abuela. Madame Sintès como la autoridad del hogar ocupa la recámara más grande, en otra habitación duerme Catherine y sus pequeños, en la cocina-comedor duermen los tíos. En la casa de los Sintès-Camus no hay libros, no hay imágenes religiosas y nadie frecuenta la iglesia. Cuando muere alguien la abuela decía: “Bueno (...) ese ya no soltará más pedos”³. Albert Camus hace su primera comunión por costumbre en Saint Bonaventure de Argelia.



La abuela tirana
Albert Camus. Una vida, p. 347

² *Ibidem*, p. 27.

³ *Albert Camus cit.* por Oliver Todd, p. 37.

A los ojos de Catherine, Madame Sintés azotaba a sus nietos, especialmente a Lucien. Sentía ternura por el pequeño Albert que tenía ocho años de edad. Toda una dictadora, la abuela preguntaba a sus nietos a quién preferían a su madre o a ella, éstos por temor a sus represalias respondían que a ella.

La humildad y mudez de su madre manifestaban una sensación de absurdo en Camus, al haber sido testigo del abuso de la abuela hacia su madre y de la indiferencia generada por la enfermedad de Catherine; esto de algún modo los separaba. Sin embargo, terminó por comprender el silencio de su madre y a través de su narrativa le expresa cariño y respeto. La figura de la madre de Camus está presente en toda su obra literaria como una conciencia silenciosa⁴.

En sus inicios académicos, Louis Germain sería fundamental en su acercamiento a las letras y la filosofía. Escéptico de Dios y la religión, Germain enseña a leer y escribir a Camus, y le ayuda a ingresar al instituto Rue Aumerat del barrio de Belcourt, donde cursó hasta el sexto año. Este profesor observó en su alumno una habilidad para leer, escribir y recitar. Siempre vio que el pequeño era feliz, pero ignoraba la condición de pobreza de los Camus.

Condenado al arduo trabajo y la ignorancia, la abuela decidió que “mosquito” (así lo llamaba su profesor) tenía que contribuir con los gastos de la casa, como lo hacía su hermano Lucien, quien trabajaba como tonelero en una empresa de vinos. No obstante, por primera ocasión Catherine se rebeló contra su madre y dio su consentimiento a Louis Germain para que asesorara al pequeño Camus, aunque “Madame Sintés” no deseaba apoyo económico para los gastos escolares de su nieto. En junio de 1924, Albert Camus y su amigo Pierre Fassina aprueban el examen de ingreso al instituto gracias a la instrucción de Germain.

A su ingreso a la secundaria, Camus experimentó la vergüenza de su condición de pobreza. Sus compañeros comenzaron a sospechar de él, pues no se cambiaba de

⁴ Florence Estrade. *Albert Camus*, Barcelona, Océano, 2002, p. 29.

ropa con frecuencia y no tenía dinero para sus gastos. Cada vez que podía ocultaba la verdadera ocupación de su madre, quien se ganaba la vida aseando casas de los adinerados de Belcourt. Consecuentemente corrigió su falta en *El primer hombre*.

El fútbol fue una de las pasiones de Camus. En 1928 inició su faceta de guardameta para el equipo del Club Deportivo Montpensier. Prefería el puesto de delantero, pero debido a cuestiones económicas decidió estar en la portería pues en esa posición se gastan menos los zapatos; no es que Camus fuera cuidadoso con su calzado, mas bien de su cuerpo, ya que era golpeado por la abuela cada vez que llegaba a casa con las suelas desgastadas. En 1930, al final de la temporada, ingresó al Raicing Universitario de Argelia (R.U.A). En su último año en el instituto Camus comenzó a escupir sangre.⁵



Solitario en la portería solidario con el equipo
Albert Camus. p. 40

La tuberculosis acechaba su organismo. Por condiciones de salud fue retirado de las canchas de juego y de las competencias de natación. Sin embargo, él no se alejó por completo de las canchas; su pasión por ese deporte lo llevó a incursionar como cronista deportivo para la prensa argelina. Convaleciente en casa de sus tíos Antoinette y Gustave Acault,

Camus comprendió la psicología humana por medio del balón: “la pelota nunca viene hacia uno por donde uno espera que venga”⁶. El hombre aspira a vivir una historia diferente de lo que realmente es. Con un pulmón dañado su situación empeoró, internado en el hospital Mustapha descubrió que él no rehusaba del mundo, sino el mundo rehusaba de él.

⁵ Florence Estrade, *op. cit.*, pp. 39.

⁶ Albert Camus *cit.* por Florence Estrade, p. 40.

“Yo no soy el que renuncia a los seres y a las cosas. No podría. Son las cosas y los seres los que renuncian a mí. Mi juventud me huye”⁷, expresó Camus al enterarse de que estaba condenado a muerte. Con 17 años de edad, se alejó de las canchas de juego y, posteriormente, de la posibilidad de ser profesor de Filosofía. No obstante, su convalecencia lo acercó a la lectura filosófica. Lee a Epicteto y su *Manual de vida*. Se identificó con este filósofo por ser un esclavo pobre y liberal. En la filosofía vanguardista de Epicteto descubrió que los acontecimientos en sí no son motivo de angustia, sino el significado que les hemos dado. Nos hemos considerado incapaces de controlar nuestro destino porque tememos a la reflexión de nuestra existencia en el mundo, así como a responsabilizarnos de ella. En ese momento, Camus aceptó su circunstancia y destino. No creyó en un Dios que lo salve de esta enfermedad, así que la enfrenta.

A causa de la tuberculosis, Camus no concluyó el tercer año de secundaria. En octubre de 1931 regresa al instituto para continuar con sus estudios. No esperaba la introducción de la materia de Filosofía y de Jean Grenier en su vida⁸. Desde el primer día de clases, Camus y Grenier entablaron una amistad. La asignatura de Filosofía se convirtió en su asignatura preferida pues en ella expresaba libremente sus pensamientos.

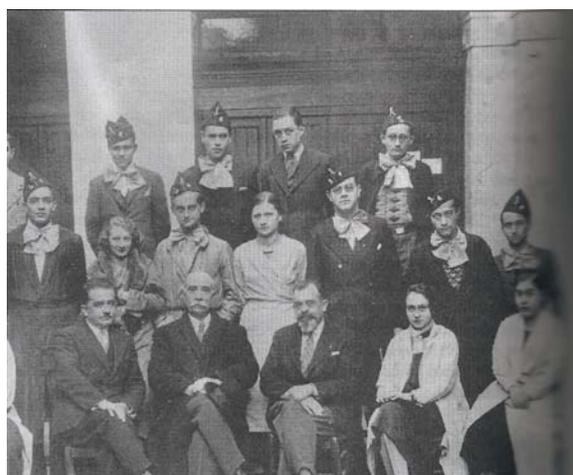
En la materia impartida por Grenier descubrió a Nietzsche, Schopenhauer y Dostoievsky. En y fuera de clase, la inclinación filosófica y política del profesor influyó en la formación del joven Camus. A partir de Jean Grenier, Camus estuvo relacionado con académicos liberales que condenaban los actos de injusticia y desigualdad del estado francés hacia los pueblos étnicos de Argelia. Evidentemente, los principios de “libertad”, “igualdad” y “fraternidad” que erigieron a Francia como cuna de la revolución social, sólo quedaron como simples ideales ante los ojos de estos intelectuales al observar la condición deplorable en la que vivían miles de musulmanes argelinos.

⁷.Jean Daniel y Jöel Calmettes; Max Armanet y Philippe Cazer. *Albert Camus: 1913-1960. Una tragedia de la felicidad*, Francia, CFK Productions, 2010, 60 min.

⁸ Oliver Todd, *op. cit.*, p. 54.

A raíz de esa sensibilidad anticolonialista, en marzo de 1932, Camus decidió colaborar con algunos artículos para la revista literaria *lkdam*, publicación dirigida por Grenier, que exaltaba la igualdad de derechos para el pueblo argelino⁹. En ese momento de su vida decide ser escritor. En junio de ese año concluyó satisfactoriamente la educación secundaria. Jean Grenier deja de ser su profesor de Filosofía, pero no su consejero universitario.

Durante su estancia en la Facultad de Letras de la Universidad de Argelia, Camus atrajo la atención de sus compañeros por tener una actitud sarcástica ante las glorias oficiales, ser frío e indiferente, vestir diferente al resto de sus compañeros, que usaban un pequeño sombrero azul de fieltro con lunares blancos, calcetines blancos y zapatos de charol. Compaginó su vida académica con la escritura, el teatro, la política, el trabajo, los amigos y, por supuesto, las mujeres.



¿Dónde está Camus?
Albert Camus. *Una vida*, p. 338

⁹ Florence Estrade, *op. cit.*, p. 46.

III.2. Entre amigos, tertulias y romances

Camus cambió constantemente de residencia debido a su enfermedad, estudios universitarios y a su labor periodística. En su estadía entre Argel y París conoció a varias personas cultas y maduras que, de algún modo, satisfacían sus expectativas pues nuestro autor tendía a ser selectivo con sus amistades. Antes de que estallara la Segunda Guerra Mundial, Camus y la mayoría de sus allegados integraron la comunidad cultural de Argelia.

En 1930, durante un desfile conmemorativo del Centenario de la conquista de Argelia, Camus conoció a Max-Pol Fouchet. Los unía una gran afinidad: padecían tuberculosis, tenían los mismos gustos literarios, así como de mujeres; sin embargo, dejaron de ser amigos por el amor de una mujer¹⁰. A través de Fouchet, Camus entabló una amistad con Louis Benesti, autodidacta dedicado a la pintura y escultura, entre otros oficios.

En el último año de secundaria en el instituto Bugeaud, Albert conoció a Claude de Fréminville, ambos eran huérfanos de padre y tenían los mismos gustos literarios, y a André Belaminch, a quien admiró por su talento musical. Los tres ingresaron a la universidad en 1932. El Café de la Bourse fue testigo de varias tertulias entre Camus y Fréminville; ahí discutían sobre la condición socio-económica y cultural de los pueblos étnicos de la Argelia francesa. Su amigo y protector, Jean Grenier no le agradó del todo su amistad con Fréminville, quien más tarde partió a Francia por cuestiones de trabajo. Después de la guerra, los tres amigos se reunieron en París: Fréminville era periodista y Belaminch, traductor literario en la editorial Gallimard.¹¹

El carisma y la arrogancia “donjuanesca” de Camus sedujeron a sus compañeras de universidad. Me atrevo a comparar su actitud de conquista con

¹⁰ *Ibidem*, p. 53.

¹¹ *Ibidem*, p. 54.

Johannes, personaje en *Diario de un seductor*, que evita profesar su amor a una mujer. Entre más la posee, se aleja. El Camus seductor mantenía una amistad con Jeanne Sicard, estudiante de Literatura Francesa, y Marguerite Dobrenn, de Historia, pareja lésbica con la que Camus -tras su ruptura matrimonial con Simone Hié¹²- compartía una vivienda en la calle Michelet, a la que llamaban La-casa-delante-del-mundo¹³. Antes de encontrar casa y compañeras de vivienda, Albert vivió un tiempo con su hermano Lucien. Instalados en el apartamento, Camus tenía una terraza para leer, imaginar, crear y escribir su obra. Así como un espacio donde realizaba debates con todos sus amigos y les compartía la lectura de sus textos.



Hié y Camus: amor sin ataduras
Albert Camus. Una vida,
 p. 341

En julio de 1935, Camus y Simone Hié se embarcaron hacia Las Islas Baleares, segunda tierra natal de Albert. En ese año optó por tomar anotaciones de sus impresiones durante el viaje. No obstante, por cuestiones de salud, regresaron a Argelia. En un intento por salvar su matrimonio, en 1936, Camus propone a Simone realizar otro viaje, en esta ocasión, recorrieron Checoslovaquia, Alemania, Venecia, Polonia, Bohemia y Vicenza; los acompañó un amigo, Yves Bourgeois. Durante su estadía en Praga experimentó la

sensación de extrañes e indiferencia al estar en un lugar donde se habla un idioma distinto. Reflexionó sobre la soledad de un hombre en El extranjero. Esta experiencia inspiró la creación de su novela *El extranjero*. El paisaje checo fue escenario en el drama *El malentendido*¹⁴.

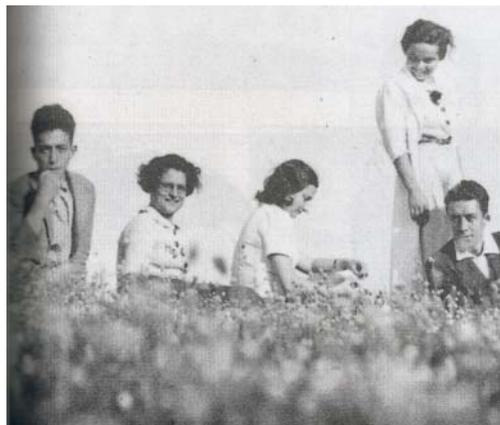
¹² Camus se casó con Simone Hié el 16 de julio de 1934. Su vida matrimonial fue inusual, pues no se juraron amor eterno. Después de casarse por el registro civil decidieron vivir separados en casa de sus respectivos familiares. Tiempo después, los padres de Simone aportaban una mensualidad para la pareja, quien rentó una vivienda. Los Acault, tíos de Camus, también cooperaron con su manutención. No obstante, su unión se vio menguada por la adicción de su mujer, quien se arrojaba a los brazos de varios médicos con el fin de que le facilitaran narcóticos.

¹³ *Vid supra*, p. 30.

¹⁴ Florence Estrade, *op. cit.*, p. 67.

A través de Jeaninne y Marguerite, Camus conoce a Christiane Galindo que deseaba vivir en Argel. Como todo un caballero, Albert brindó asilo a Galindo en el departamento, mientras, Galindo le ayudaba con la mecanografía de sus obras. Iniciaron un romance en enero de 1937.

“Yo en cambio quiero hacer de mi vida el trampolín de mi obra”¹⁵, decía Camus a su clan de amigos. Aparte de las mujeres, la literatura, el fútbol, el sol, el mar, el teatro fue una de sus pasiones. En octubre de 1935, fundó su compañía teatral, El Teatro del Trabajo. En su faceta como director teatral conoció a varias mujeres¹⁶, entre ellas a Francine Faure, matemática y pianista con la que contrajo nupcias, el 3 de diciembre de 1940; además de su amor y confidente, María Casares, actriz de origen español, a quien conoce durante la puesta en escena de “El deseo atrapado por la cola”.



Camus y su mundo
Albert Camus, Una vida, p. 73

Los amigos, Jeaninne, Marguerite, Christiane y Camus tomaban el sol en la playa y nadaban en el mar argelino. Para Camus el sol y el mar eran su felicidad gratuita, a la que no vinculó con el dinero y los lujos. Felicidad a la que tenían derecho todos los hombres. Al anochecer, el grupo de amigos solía tomar una copa en una de las terrazas de la ciudad de Bab-el Oued. Entre el humo de cigarrillos y la algarabía de los clientes, improvisaban debates políticos en torno al conflicto bélico en Europa, que más tarde afectó a Argelia.

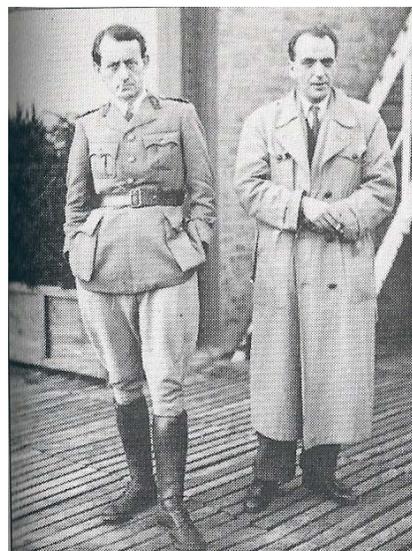
¹⁵ Albert Camus *cit.* por Oliver Todd, p. 87.

¹⁶ Camus prefería a mujeres extranjeras o extrañas: Simone Hié, Yvonne Ducaillar, Christiane Galindo y Francine Faure eran argelinas. Patricia Blake, periodista americana; Mamaine, inglesa; y María Casares, española. *Vid.* en *Albert Camus. Una vida*, p. 429.

III. 3. De la resistencia ideológica a la polémica literaria

En 1933, Adolf Hitler toma el poder en Alemania. Este acontecimiento fortaleció la instalación de gobiernos totalitarios en el resto de Europa. Ante la amenaza de fascismo en suelo francés, los partidos Socialista y Comunista forman una coalición llamado Frente Popular, encabezado por León Blum, cuyo objetivo era la desintegración de grupos fascistas. En Argelia esa alianza concientizó a los ciudadanos por medio de publicaciones diversas del Frente Popular.

Malraux y Gide inspiraron a la juventud argelina por atacar al sistema socialista ruso. Afirmaron que la dictadura del proletariado estaba bajo el control de un solo hombre. En 1935, influenciado por Jean Grenier, Albert Camus se adhirió en secreto al Partido Comunista de Argel. Grenier le auguró una estupenda carrera política, pero a Camus únicamente le importaba su lucha contra la desigualdad social, económica y cultural que había en su nación. En teoría se afilió al partido, pero optó en no definir su postura política sin antes vivir la experiencia de la lucha comunista. Encontró en el comunismo una



Malraux y Pascal Pía
Albert Camus. *Una vida*, p. 349

exaltación ideológica; no dudó en el espíritu de lucha, sino en el *Manifiesto Comunista* como un medio para mitigar la injusticia y desigualdad de un pueblo.

En 1936 Camus desempeñó la función de secretario general en la Casa de Cultura de Argel, órgano auspiciado por el Partido Comunista con fines de divulgaciones político-ideológicos, no obstante, para Albert era un medio de poner la cultura al alcance de todos. La Casa de Cultura se dedicó a promover el pensamiento mediterráneo y folclore argelino, así como la realización de debates sobre obras

científicas y literarias. Jeanne Sicard, Marguerite Dobrenn, Louis Miquel e Yves Borgueois fueron parte de su equipo de trabajo.

Camus compaginó su labor como secretario de Cultura con el de director teatral de su compañía El teatro del equipo donde, de 1936 a 1937, adaptó las obras: *Tiempo de desprecio*, de André Malraux; *Rebelión en Asturias*, escrita por los integrantes de la compañía; *La celestina*, de Fernando de Rojas; *Prometeo encadenado*, de Esquines, entre varios. Su función como secretario fue coartada por el Partido Comunista, cuando éste acusó a Camus de trotskista por reivindicar la integración de las colonias argelinas dentro de la Federación Francesa. En 1937, Camus fue expulsado del partido. Esta fractura político-cultural determinó su inclinación por el género teatral como un medio de expresión y rebelión ideológica.

Libre de toda represalia, continuó su faceta como director teatral. Tanto en Argelia y, simultáneamente, en París, se hizo de renombre. Pero tenía un inconveniente, para continuar con sus proyectos necesitaba dinero así que, en diciembre de 1937, Jean Coulomb, director de Instituto de Física de Argelia, le ofreció trabajo como meteorólogo¹⁷, mismo que concluyó un año después. Participó en una convocatoria para obtener una plaza de catedrático en Filosofía; sin embargo, sus antecedentes de tuberculosis sabotearon, una vez más, sus aspiraciones.

El panorama periodístico de Argelia era muy limitado. Sólo existían dos diarios de tendencia conservadora, así que el Frente Popular encomendó a Jean-Pierre Faure la creación de un nuevo periódico con una visión política genuina para la ciudadanía. *Argel republicano* se inauguró en mayo de 1938. Faure buscó a Camus para ofrecerle el puesto de redactor, pero él optó por ser colaborador de medio tiempo, pues tenía en mente una novela (*El extranjero*). En el diario, Camus cubrió la sección policiaca y de cultura. Ahí conoció a Pascal Pía, a quien más tarde consideró un hermano mayor pues era diez años mayor que él, también huérfano de guerra y pesimista; aunque

¹⁷ Vid supra, p. 27.

Camus encontró la felicidad hasta en la desdicha. En hombres como Pía, Albert se inspiró para crear a *Meursault*, personaje de *El extranjero*.¹⁸



Colaboradores de *Argel Republicano*
Albert Camus. *Una vida*, p. 342

En el suplemento del diario, “El salón de lectura”, Camus desempeñó el trabajo de crítico literario. Con el seudónimo “Objetor de la conciencia” redactó una serie de páginas donde analizó obras de Paul Nizan y Sartre, entre otros. Albert

descubrió en *La Náusea*, de Sartre, más pesimismo que nada pues “el error de un determinado tipo de literatura es creer que la vida es trágica porque es miserable”¹⁹.

Durante su colaboración en la prensa, Camus utilizó varios seudónimos para distintos confines: “El objetor de la conciencia” para reseñas literarias, “Vincent Capable” en artículos sobre la Guerra Civil española, así como “Jean Meursault” (nombre de su personaje en *El extranjero*), “Demos” e “Irenée”²⁰. Firmó únicamente con su nombre artículos en torno a la política interior de Argelia.

En 1939 estalló la Segunda Guerra Mundial, pronto el ejército alemán invadió Francia. Esta irrupción trascendió en la vida política, ideológica y periodística de la Argelia Francesa. El abastecimiento de papel fue reducido a los diarios de izquierda. Por falta de dinero, personal y material, la labor de *Argel republicano* concluyó el 28 de octubre de ese año.

Pese a esta limitante, la aventura periodística de Pascal Pía y Albert Camus continuó en el *Soir republicano*, diario fundado por ambos, y recuperó a su público lector del *Argel republicano*. Este diario se caracterizó por dejar espacios en blanco

¹⁸ Vid *infra* cap. IV.

¹⁹ Albert Camus *cit.* por Oliver Todd, p. 104.

²⁰ Florence Estrade, *op. cit.*, p. 82.

debido a que pertenecían a secciones clausuradas. Pronto el *Soir republicano* tendría más espacios vacíos que texto. El 10 de enero de 1940, por una orden gubernamental cerró el diario. No todo estaba perdido, la labor periodística de Camus fue restringida; no obstante, gracias a este ejercicio y a su formación literaria y filosófica, desarrolló un estilo propio que lo afianzó en la esfera política e intelectual de la sociedad francesa y, por su puesto, argelina.

La separación del séquito de Camus fue inevitable. A partir de 1937, sus amigos más cercanos partieron a Francia en busca de trabajo. Excepto Marguerite y Jeanne, quienes se mudaron a Orán en septiembre de 1939. A raíz del cierre de *Soir republicano*, Pascal Pía marchó a París en febrero de 1940. Un mes después, Pía se comunicó con Albert y le propuso trabajar como cronista en el *París-soir*. Él aceptó. Emigró a París el 23 de marzo. Mientras, el gobierno francés firmó un acuerdo con Hitler para dividir a Francia en dos zonas: el Norte, controlado por el ejército nazi; y en el Sur, la ciudad de Vichy era considerada como “zona libre” por el gobierno colaboracionista de Henri Philippe Pétain²¹. La oficina de *París-soir* se trasladó a Lyon para evitar la censura del diario y la captura de sus colaboradores.

En estas circunstancias, Camus se reunió con Fréminville y le confesó: “Ante el mundo de los hombres, la única rebeldía es cada vez más el individualismo (...) En este momento no hay ninguna distancia entre mi vida y mi obra”²². En un contexto bélico donde predominaba la desesperanza, la opresión, la muerte, la tortura y la persecución, lo único que les quedaba a los hombres era la indiferencia ante los sucesos que les acechaban día a día. La indiferencia era lo único que los mantenía unidos. Por ello su personaje *Meursault* es una alegoría de esos hombres aislados e indiferentes en medio de las atrocidades de la guerra.

En mayo de 1940, Camus envió una carta a Yvonne Ducaillar, uno de sus romances, en ella manifestó su intención de alistarse en el ejército insurgente, no

²¹ *Vid supra*, p. 18.

²² Albert Camus, *cit.* por Oliver Todd, pp. 244-245.

obstante, dice que le da igual si lo reclutan o no, pues no estaba en sus manos decidirlo. La opresión nazi sobre el ámbito periodístico era ardua. Varios periodistas colaboraron con las autoridades alemanas. A fines de diciembre de 1940, Albert Camus y Pascal Pía fueron despedidos del diario *París-soir* por sus críticas antifascistas. Ante un régimen totalitario, Camus comprendió que de la traición surgen héroes:

Dejando de lado una o dos excepciones, no hay más que cobardes a mi alrededor (...) Ahora ya no pienso en Argelia únicamente como el país que amo y donde viven los que amo, sino además como la última tierra francesa que todavía es libre (de la ocupación) y donde uno puede desolidarizarse y vivir como individuo.²³

Pienso que nuestro autor, sumido en una sensación de impotencia y enojo, profirió que sólo en su tierra natal no tenía cabida una ocupación territorial nazi; sin embargo, olvidó que por la represión ideológica tuvo que exiliarse de Argelia.

Antes de su despido en *París-soir*, Camus contrajo nupcias con Francine Faure. En ese momento estaba divorciado de Simone Hié. Sólo contaba con 2 mil francos para regresar con su esposa a Orán. Los Camus se embarcaron en Marsella en el *President-Dal-Plaz*. De enero de 1941 a agosto de 1942 vivieron en Orán. Durante ese periodo Francine trabajó como maestra en una escuela y Albert de asesor literario en la editorial *Charlot*.

Camus y sus amigos continuaron en la resistencia francesa, escondían en sus casas a agentes americanos perseguidos por el gobierno de Pétain. A través de esa campaña conoció al periodista francés, Adalbert de Segonzac, jefe de las Brigadas Internacionales en la Guerra Civil española, Randolpho Pacciardi, y al escritor italiano, Nichola Chiaromonte.

En julio de 1942, una vez más, la tuberculosis atosiga la salud de Camus. Esta enfermedad le permitió ir a Francia con un salvoconducto, donde justificaba que trataría su padecimiento en el sanatorio de Saint-Etienne. En su estadía, aprovechó para contactarse con diversos movimientos de resistencia. Mientras Camus se recuperaba,

²³ *Ibidem*, pp. 260-261.

tropas americanas e inglesas derrocaron al gobierno francés pronazi en Argelia. En respuesta al *boicot*, los alemanes avanzaron al Sur de Francia para evitar que tropas aliadas tomaran el control. Debido a ello, Camus no pudo regresar a Argelia para apoyar a las fuerzas aliadas y reunirse con Francine, quien durante unos meses produjo propaganda anti-Vichy. Posteriormente, consiguió una plaza como secretaria en el Comité Francés de Liberación Nacional, encabezado por Charles de Gaulle.

A raíz de la publicación de *El extranjero*, *El mito de Sísifo* y *Calígula* los Gallimard acogieron a Camus en su familia intelectual. Le ofrecieron el puesto de asesor literario en su editorial. En 1943, compagina su trabajo de asesor literario con el activismo político en *Combat*, grupo intelectual que tenía como objetivo realizar labores de espionaje nazi y conseguir la liberación de Francia.



Su familia adoptiva
Albert Camus. *Una vida*, p. 354



¿Quién se resiste ante los encantos de una mujer?

Albert Camus. *Una vida*, p. 352

Camus, Grenier y Pía formaron parte del equipo periodístico de *Combat*. Una vez más, la vida de Camus estaba en riesgo. Por consejo de Pascal Pía, Claude Bourder, responsable del Comité Nacional de Resistencia, propuso a Albert la dirección de la *Revue libre*, publicación intelectual, donde contribuyó con escritos para la Resistencia, como “Cartas a un amigo alemán”. Bourder proporcionó una identidad falsa a Camus, en caso de su detención, a nombre de Albert Mathé, redactor, nacido el 7 de mayo de 1911, en Choisy le Roy.

Pese a todas las medidas de seguridad, el 17 de junio de 1944, la Gestapo cateó una imprenta clandestina. Camus y María Casares fueron detenidos durante una

redada de la policía francesa (pronazi) cerca del metro Réaumur-Sebastepol. Evitó la cárcel gracias a su ocurrencia de colocar la placa de *Combat* en el bolsillo del abrigo que portaba su amada María. ¿Quién sospecharía de una hermosa mujer? Además de *Combat*, otros diarios nacieron en medio del auge de la resistencia, como: *Front Nacional* y *L'homme libre*, que bajo el gobierno provisional de Charles de Gaulle recibieron una generosa dotación de papel.

El desembarco de tropas norteamericanas en Normandía significó el ocaso del yugo nazi en Europa. París fue liberada el 25 de agosto de 1945. La sensación de victoria se respiraba entre los integrantes de *Combat*. Ahora, la prioridad para diario y el círculo intelectual francés era la confección de una moral con apego a su condición humana.



Contradictorio en su vida y en el amor
Albert Camus. *Una vida*, p. 348

Albert Camus y María Casares pensaban en emigrar a México, concluida la guerra. No obstante, este sueño se derrumbó cuando Francine Faure se reúne con Camus en París. ¡Qué lastima! No quiso esclavizarse al amor de una mujer, pero se ató a su matrimonio con Faure y a sus gemelos Jean y Catherine, quienes nacieron el 5 de septiembre de 1945.

Un año más tarde, la familia Camus se mudó a Saint-Germain-des-Prés, barrio que durante la guerra aglutinó en sus bares a intelectuales existencialistas como Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir y Albert Camus, que en varias ocasiones negó ser un existencialista²⁴, aún cuando éste tuvo influencia del pensamiento de Kierkegaard, Nietzsche y Dostoievsky.

Para Camus el existencialismo tiene dos vertientes: Kierkegaard y Jaspers integran la verdad divina; otra, que denominó ateo, con Husserl, Heidegger y Sartre,

²⁴ Vid supra, p. 26.

que considera a la historia como una verdad absoluta. El novelista, Arthur Koestler se sumó a las inquietudes de Camus: el contexto comunista y la historia deificada de los marxistas los inquieta más que las pruebas paradójicas de fe²⁵. Ambos apreciaron la literatura de George Orwell. Fueron presa de la coquetería de Beauvoir: Koestler sucumbió a sus encantos; Camus no: “¡Imagínense lo que puede contar luego en la cama! ¡Algo espantoso, una charlatana como ella, total insoportable!”²⁶. Quizá su expresión no grata se debió a que la pareja Sartre-Beauvoir tenían como mutuo acuerdo el burlarse y alardear de sus aventuras íntimas.

En 1946, Camus se consolidó como escritor con la publicación de sus absurdos: *El extranjero*, *El mito de Sísifo*, *El malentendido* y *Calígula*. Su obra fue reconocida no sólo en Francia y Argelia, también en Estados Unidos y América Latina²⁷. Durante una serie de conferencias en universidades de Nueva York y Washintong conoció a Patricia Blake, quien trabajaba para la revista *Vogue*. Camus no se separó de Blake hasta su regreso a París. Proveniente de su gira, los ánimos con su amigo Pascal Pía eran pésimos por su salida de *Combat* y diferencias ideológicas. Pascal reclamó a Camus porque dio esperanza a los hombres en su novela *La peste*, cuando él ya no creía en la humanidad.

Camus estuvo alejado de su “hermano mayor” Pía y, geográficamente, de los conflictos internacionales, pero no se mantuvo completamente al margen. A través de artículos periodísticos, reprobó la persecución de comunistas en Grecia y España, la masacre de rebeldes argelinos y la campaña anticomunista de McCarthy. Este contexto inspiró el ciclo de rebeldía en la obra de Camus: *La peste* (1947), *Estado de sitio* (1948), *Los justos* (1949) y *El hombre rebelde* (1951); éste último desató una controversia ideológica pues Camus, a diferencia del resto de los intelectuales de izquierda, puso en tela de juicio a la ideología comunista. Para él, la lucha ciega del proletariado es traicionada por quienes asumen el poder una vez terminado el conflicto.

²⁵ Oliver Todd, *op. cit.*, pp. 421-424.

²⁶ *Ibidem*, p. 425.

²⁷ *Vid supra*, p. 18, n. 25.

¿Dónde queda la igualdad y la libertad? A través de acontecimientos históricos, Camus evidencia que para lo único que han servido las revoluciones es para centralizar el poder en unos cuantos. Derrocar un régimen para imponer otro a costa de la vida de miles de hombres. El fin no debe justificar al crimen masivo. La publicación de *El hombre rebelde* provocó una segunda ruptura, en esta ocasión con Sartre. A partir de ese momento, Sartre sólo se comunicaba con Camus a través de artículos publicados en *Los tiempos modernos*.²⁸

Las discrepancias literarias no pueden ignorarse. Camus confrontó a los surrealistas, al decir que sus acciones no concordaban con su obra²⁹. No obstante, es una posición idealista de nuestro autor cuando la contradicción es parte de la naturaleza humana. Nuestras ideas y actos tienden a ser vulnerables cuando las circunstancias nos menguan. Asimismo, respecto al suicidio como un acto de rebeldía para los surrealistas, Camus reflexionó, en *El mito de Sísifo*, que legitimar la muerte a través del suicidio es una evasión de la realidad, más que rebelión. A raíz de la conciencia de nuestra monotonía se experimenta un sentimiento absurdo que conduce a un estado de indiferencia frente a la vida, hasta llegar al suicidio por reflexión, o bien, por evasión. Ante la muerte voluntaria “hemos reconocido el carácter ridículo de la costumbre, la ausencia de toda razón para vivir y la inutilidad del sufrimiento”: la realidad supera al hombre, entonces éste tiene que superarla no con un acto suicida sino a través de un sentimiento de libertad y pasión por la lucidez de nuestras vidas.

Sin afán de enaltecer la postura surrealista, pienso que su propuesta no es del todo descabellada. Claro, si lo tomamos desde un enfoque ficticio. ¿Qué sucedería si el suicidio colectivo como rebelión truncara la razón de ser de la cúpula económica y política?, ¿a quién explotarían si los hombres optaran por el suicidio masivo?, ¿quién enriquecería a los empresarios y políticos cuando no hay proletariado que explotar? Creo que la existencia de estados totalitarios no tendría objeto. Su preocupación principal ya no radicaría en oprimir a los subversivos por medio de genocidios y guerras, sino mantenerlos con vida para conservar su poderío. Más que evasión y cobardía, el

²⁸ *Vid supra*, p. 18, n. 26.

²⁹ Oliver Todd, *op. cit.*, p. 554.

suicidio podría considerarse como un acto de rebelión voluntaria. Camus dice que no es necesario que la vida tenga sentido para poder vivirla. En cambio, digo que no se debe esperar hasta el día de nuestra muerte para morir. El derecho de nacer también debe aludir al derecho de morir, sin importar que se padezca una enfermedad letal o se esté condenado a muerte.

En esta fase de controversia en el ámbito intelectual, Camus experimentó una sensación de soledad que manifiesta en *La caída* (1956) y *El exilio y el reino* (1957). Sus personajes sufren un desarraigo físico, social y emocional: *Jeanine* en el exilio de su matrimonio reflexiona en cuanto a su temor a la soledad, así que huye en medio de la noche para no vivir más a la sombra de su marido; *Yvars* y un grupo de toneleros son víctimas del abuso laboral. Sumidos en la impotencia y el enojo por su huelga fallida, optan por la soledad y el silencio; *Daru*, maestro ermitaño que vive en una vieja escuela, al verse tentado a abandonar su casa para custodiar a un prisionero árabe hasta el lugar de su ejecución, decide no hacerlo por dos motivos: no experimentar el destierro y no involucrarse en el asesinato del árabe.

En 1957 recibió la condecoración del Premio Nobel de Literatura que tras la posibilidad de rechazar el premio, lo aceptó por problemas económicos. Durante la ceremonia de premiación dedicó su discurso a su mentor, Louis Germain. Un año después, Camus anunció su retiro de la esfera pública. Con el dinero recibido del premio, los Camus compraron una casa en el poblado de Lourmarin, al Sur de Francia. Antes de morir convivió más a menudo con su esposa e hijos y visitó a su madre en Belcourt. Albert Camus y Michel Gallimard partieron de Lourmarin rumbo a París. En el trayecto sufrieron un accidente de auto; Camus y su amigo murieron al instante, el 4 de enero de 1960. Entre los escombros del coche la policía encontró un borrador inconcluso: *El primer hombre*.³⁰

³⁰ Con ayuda de su hija, Catherine Camus, esta obra se publicó en 1994. *Cuadernos* (1964) y *Una muerte feliz* (1971) también son publicaciones póstumas.

IV. De la interpretación a la analogía entre *Meursault* y el hombre postmoderno

- ¿A quién amas más hombre enigmático?, ¿a tu padre, a tu madre, a tu hermana o a tu hermano?
- No tengo padre, ni madre, ni hermana, ni hermano.
- ¿A tus amigos?
- Se vale usted de una palabra cuyo significado aún hoy ignoro.
- ¿A tu patria?
- Desconozco en qué latitud se encuentra.
- ¿A la belleza?
- Gustoso la amaría, diosa e inmortal.
- ¿Al oro?
- Lo odio tanto como usted odia a Dios.
- ¿Qué ama pues intrigante extranjero?
- Amo las nubes...las nubes que pasan...allá en lo alto...allá... ¡las maravillosas nubes!

Jean Baudrillard, *El extranjero*

En la antigüedad las historias y pesares de los hombres no se quedaban anidadas en su pensamiento e imaginación. Circularon de mano en mano a través de jeroglíficos, pinturas rupestres, esculturas, códices o *totems*, que narran hazañas legendarias. También, en la novela se puede construir una perspectiva de la realidad y de sí mismos. Según la ficción de Borges, en *La Biblioteca de Babel* infinidad de pensamientos habitan los anaqueles. Un hombre puede pasarse la vida recorriendo pasillos repletos de libros y, en su intento de hallar una salida, caer al vacío de una torre laberíntica. Lo insólito del lenguaje literario es que concibe un acto de expresión del espíritu humano.

Compartir una perspectiva de la realidad a través de la mirada de un personaje significa desertar por un momento de una “comunicación” ordinaria. Así como *El extranjero* de Baudrillard, poema que muestra una crítica de la relación hombre-sociedad. Albert Camus, en su versión novelada, describe a una sociedad que excluye y reniega de los hombres que desafían sus normas y leyes de convivencia. Con *Meursault* interioriza un conflicto: el hombre contra sí mismo. Hombre extraño para la sociedad y una sociedad extraña para un hombre en desarraigo. La única afinidad entre hombre y sociedad es que experimentan una sensación de extrañez, como un extranjero que llega a otra nación. *Meursault* en medio de la indiferencia social y

personal se encuentra a sí mismo y con la incongruencia de su existencia, dividida entre lo que “es” y “debería” ser.

La obra literaria de Camus encierra una filosofía de vida. Qué manera de confrontar la realidad con la ficción literaria. Crear a *Meursault* para simbolizar un pensamiento y crítica social que no sólo hace distintiva su obra del “absurdo” en el escenario literario, también anticipa el advenimiento del hombre postmoderno. A raíz de la publicación de *El extranjero*, ¿la imagen de *Meursault*, sin deberla ni temerla, contribuyó en la difundió de un estereotipo, o nuestro personaje sólo se quedó en el olvido del imaginario colectivo? Es evidente que no fue enterrado en el cementerio del pasado y, sí, ha sido una referencia para la cultura de nuestros días. *Meursault* ha trascendido en el tiempo a través de la industria cinematográfica, discográfica y del video *amateur* ¿A qué se debe casual alcance?, ¿el hombre postmoderno, consciente o inconsciente, concuerda en gran medida con el pensamiento de *Meursault* (o del propio Camus) como para considerarlo un referente en sus obras artísticas y, acaso, también en su existencia?

Ustedes se preguntarán ¿por qué relacionar al individuo postmoderno con un personaje ficticio? Resulta desafiante enfatizar las cuestiones anteriores cuando algunos rechazan la relación estrecha de la vida del autor con su obra y, por supuesto, con la vida de otros hombres. Ante la objeción extremista de los formalistas rusos y estructuralistas franceses, quienes toman al texto literario como un objeto de estudio, libre de toda perspectiva social, psicológica, filosófica y biográfica, articulado por una serie de elementos relativos que integran la historia y donde el personaje sólo es un elemento más de la estructura del texto. En esta tesis emprendo un modelo de análisis ecléctico centrado en el estudio del personaje, que consiste en el análisis estructural de *El extranjero* y el desarrollo de una semiología psico-social de *Meursault*; ambos aportan elementos clave que coadyuvan en la comprensión de la “lógica”, acción y relación de *Meursault* con otros personajes de la novela; todo ello integra la interpretación del personaje.

Al encontrar afinidades entre el perfil del personaje y el hombre postmoderno se hace una comparación del perfil psico-social de ambos. Esto fundamenta el impacto socio-cultural del personaje desde la publicación de *El extranjero* en 1942, que con el auge de los medios masivos de comunicación y las nuevas tecnologías de información, la influencia de *Meursault* y el pensamiento de Camus ha trascendido en la cultura mediática; así como la proliferación de hombres apáticos, escépticos e individualistas -estereotipo afín a *Meursault*- en una sociedad consumidora de entretenimiento que hace de este fenómeno el distintivo de su época.

IV.1. Diseño del modelo de análisis

¿Existe algún inconveniente de que en un análisis literario se desarrolle un modelo ecléctico?, ¿se puede conciliar el análisis estructural y el lenguaje psico-social de la obra para construir una hermenéutica del personaje? Comienzo con esas interrogantes porque en *El análisis literario, tumba de las estructuras*, Pierre Macherey no recomienda del todo valerse del estructuralismo para un análisis literario. Marca una diferencia entre ambos. El hecho de analizar una estructura consiste en revelar su sentido a partir del orden y las relaciones de sus elementos; mientras que la crítica prolonga únicamente la verdad dada por el autor, es decir, en ella se recrea la historia con aportaciones subjetivas de quien analiza. “Una visión de la crítica literaria con pretensiones estructuralistas hace vulnerable la veracidad del análisis”, según Lévi Strauss.

Sin embargo, no me encuentro sola en este deambular teórico debido a que Roland Barthes fue un precursor al aplicar en sus análisis literarios conceptos procedentes del psicoanálisis, la semiología y del tan debatido estructuralismo. Debido a esto, brindo un breve recorrido en el inicio de la oposición estructuralista para fundamentar el porqué de mi insistencia en conciliar al análisis literario y la semiología psico-social con el estructuralismo en el modelo de estudio de *El extranjero*.

Debido a sus observaciones sobre el modo de organización de un sistema social a base de estructuras que se relacionan entre sí y tienen una función, Ferdinand de Saussure en *Curso de Lingüística General* (publicado posterior a su muerte en 1916) introduce el método estructural al campo de los fenómenos lingüísticos. A partir de ese momento el estructuralismo ha sido retomado en diversos campos de estudio: la antropología (Lévi-Strauss), la crítica literaria (Roland Barthes), el psicoanálisis freudiano (J. Lacan) y la investigación histórica (Foucault).

El estructuralismo como método de análisis en teorías estéticas y literarias aparece durante la Revolución Bolchevique. Conocido como formalismo ruso, este

círculo intelectual pregonó la necesidad de una revolución literaria y artística. Jakobson difundió las ideas de Saussure a los Formalistas Rusos en el Círculo de Praga y, posteriormente, a Lévi- Strauss, a quien conoció en Nueva York. Por ocasión primera y gracias a Jakobson, Lévi-Strauss se relaciona con el método estructuralista. En los años sesenta, resurge el estructuralismo como un método y tendencia filosófica de la que forman parte: Lévi-Strauss, Barthés, Todorov Tzvetan y Foucault. Por otro lado, Salvatore Puledda considera despectivamente a esta corriente epistemológica como “El antihumanismo filosófico”¹ porque anula la parte humana en sus estudios y tiende a ver en el sujeto a un objeto.

Para los estructuralistas el objetivo del arte y la literatura es desligarse del pensamiento y de toda dosis de subjetividad del lenguaje literario. Me pregunto si ¿el lenguaje (escrito, hablado, corporal, etc.) es una manera de conocer, comprender e interpretar nuestra realidad, sin antes concebirla en nuestro pensamiento? En nuestros primeros años de vida, cuando aprendemos a hablar sólo balbuceamos y emitimos sonidos pero ¿hay una lógica en esos balbuceos? Imitamos las palabras que escuchamos decir a otros, pero ¿estamos conscientes de qué decimos y con qué intención lo decimos?, es decir, con el habla podemos abstraer nuestra realidad sin la necesidad de pensar por sí mismos. No niego que a través del lenguaje literario podemos explicar nuestra existencia, pero denegar el pensamiento que encierra una obra es una posición descabellada del estructuralismo. Todo conocimiento plasmado en el lenguaje hablado o escrito antes tuvo que experimentarse y pensarse por un individuo; de lo contrario, eso implica negar la naturaleza humana de la literatura.

Para el formalismo ruso la obra literaria no posee una tendencia ideológica y no es la reencarnación de una realidad social; la obra es una construcción de palabras, mas no de sentimientos; y el personaje es sólo un recurso literario más dentro de la estructura. Difiero con esta posición intolerante en la medida de que toda obra, en parte, es una proyección de su autor; el autor es la proyección de su obra. El

¹ Salvatore Puledda. *Interpretaciones del humanismo*. Trad. Monicca B. Brocco, México, Plaza y Valdés, 1996, pp. 112- 126.

estructuralismo no debe ignorar su contenido social, psicológico y cultural, que el autor deja entrever en un mundo ficticio.

En *Psicoanálisis del arte*, Sigmund Freud retoma el espectro psico-social y biográfico de la vida de escritores y artistas como: Dostoievsky, Goethe, Miguel Ángel etc., a quienes concilia con sus respectivas obras a raíz de episodios cruciales de su vida. Identificó elementos constantes en éstos y su obra. Por ejemplo, Freud al indagar sobre la vida de Dostoievsky encontró que en la infancia éste pierde a su madre. Su padre al quedar viudo contrajo matrimonio con otra mujer. Dostoievsky sufrió el abandono y los maltratos de su padre. Éste en algún sentía deseos de asesinar a su padre pero no lo hizo. En cambio, logró su hazaña por medio de sus personajes en *Crimen y castigo* y *Los hermanos Karamasov*, cuyo tema es el parricidio.

Ricoeur retoma el enfoque freudiano en *Freud: una interpretación de la cultura*. Según Ricoeur los hombres tienen la capacidad de disfrazar sus deseos mediante los sueños, deseos que en algún momento de su vida fueron reprimidos por alguna instancia de poder como la familia, la sociedad, el estado, la escuela, la religión o el trabajo, y que manifiestan con sus creaciones artísticas (actos simbólicos), constituyendo así lo que hoy conocemos como cultura. No obstante, en su "lógica de validación"² de un texto considera que los factores psico-sociales y filosóficos relativos a la biografía del autor deben constituir sólo una parte del análisis de una obra. En cambio, pienso que se debe confrontar la interpretación del autor y lector para integrar lo valioso de ambas partes.

Existe un mundo onírico en el inconsciente, no demarcado por el tiempo, su espacio es el interior de cada individuo y espera a ser revelado a través de sus actos y obras. Así como el texto es un engrane de elementos literarios, la perspectiva de un autor es una red de personajes y sus pensamientos. Aún cuando el estructuralismo considere al personaje como un recurso literario más; lejos de estar peleadas, la

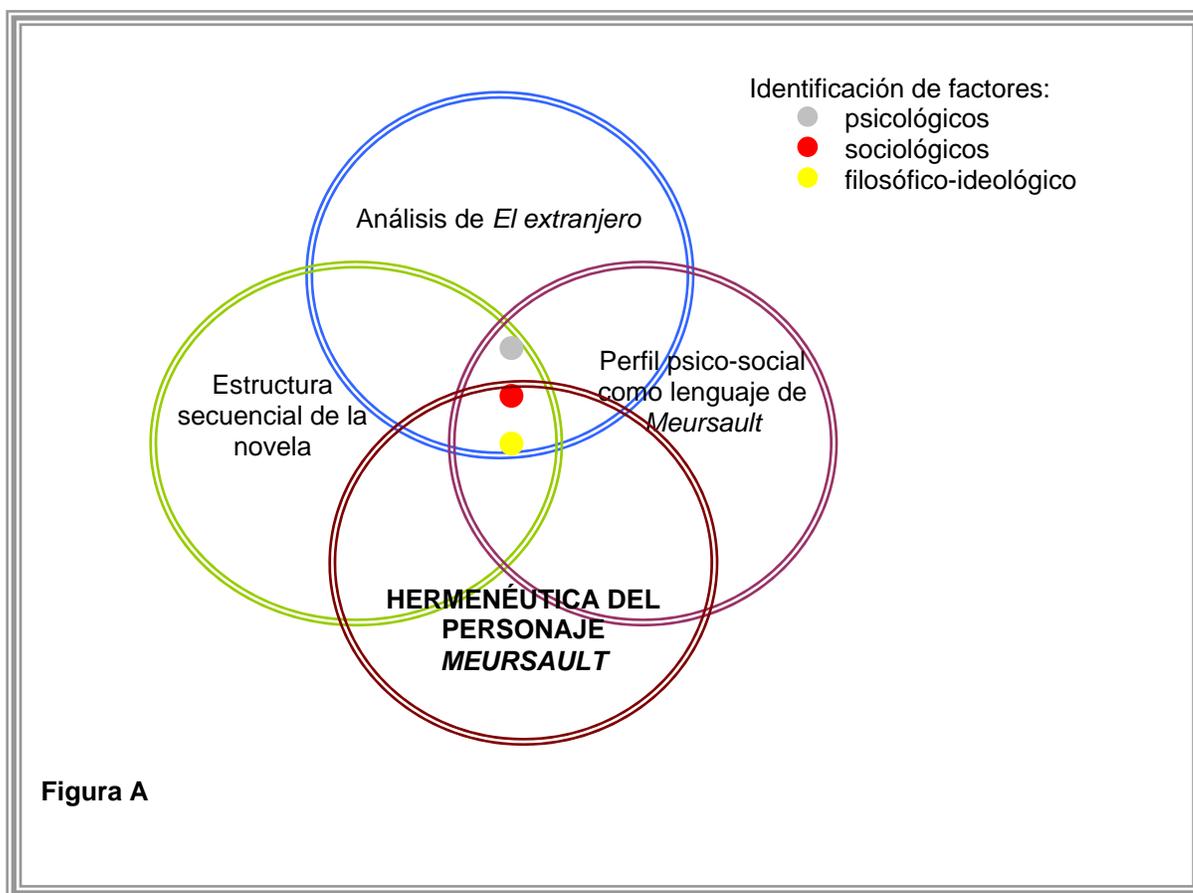
² Paul Ricoeur. *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México, Siglo XXI-Universidad Iberoamericana, 1995, p. 91.

estructura y el lenguaje psico-social de una obra, éstas deben conciliarse para enriquecer el análisis literario. Analizar un texto es como revisar el funcionamiento de un robot; si no hay un manual de asesoramiento (escrito por el creador del artefacto que tuvo conocimiento de los avances tecnológicos y las necesidades de su sociedad para diseñar esta máquina y crear una serie de medidas para su verificación) equivale a configurarlo inútilmente.

Ante la oposición estructuralista, se desarrolla un modelo de análisis ecléctico enfocado al estudio del personaje que concilia el análisis estructural y la semiología psico-social (que involucrará factores sociales, psicológicos y filosóficos). Ambos aportan elementos que coadyuvan en la comprensión de la lógica y acción del personaje: una hermenéutica de *Meursault* (ver figura A), que pese a ser ficticio es producto del pensamiento e imaginación de Albert Camus; en él no sólo simboliza una crítica en torno a sí mismo y su época, también anuncia el advenimiento de un nuevo hombre.

En *Antropología estructural*, Lévi-Strauss desarrolla una semiótica de las sociedades humanas, a las que estructura como lenguajes con el fin de encontrar constantes universales a través del estudio de sus mitos, ritos y costumbres. Al igual que la sociedad, la literatura se nutre de la vivencia humana; en ella se adhieren actos significativos que trascienden el imaginario colectivo. Con el auge de la industria y la mediación de la cultura se afianza este fenómeno. La difusión de una obra no tendría el mismo impacto si existiese únicamente su publicación impresa. El perfil de *Meursault*, lenguaje estructurado por una serie de códigos psico-sociales e ideológicos, simboliza el pensamiento de su creador y marca un contexto socio-histórico. En este personaje ¿existen valores que prevalecen en el hombre de la sociedad postmoderna?³

³ Vid. *infra.*, cap. IV.3.



IV.2. Hermenéutica de *Meursault*

...el hombre podría reconstruir su pasado y proyectar su futuro desde una perspectiva hermenéutica cifrada en la reflexión acerca de esos fenómenos psíquicos que son sus sueños, sus fantasías y sus creaciones literarias.

José Ortega y Gasset, *Meditaciones sobre el Quijote*

La trascendencia de la comunicación literaria se logra a través de su carácter atemporal ¿Cuál es el fin de la interpretación de un texto, cuando éste posee elementos atemporales? La afinidad entre el perfil psico-social de un personaje ficticio (*Meursault*) y el hombre actual ¿es motivo para que el protagonista de *El extranjero*, sea vinculado con el presente y, en efecto, se requiera de su re-interpretación? A lo que Ricoeur contesta: “Hacer propio lo que antes era extraño sigue siendo la meta final de toda hermenéutica.”⁴

Para no perder la veracidad de una interpretación ante la infinidad de proposiciones que surgen a raíz del análisis estructural, semiológico y hermenéutico del texto ¿cómo equilibrarla entre unas premisas subjetivas y otras objetivas? Mauricio Beuchot propone desarrollar una “interpretación analógica”⁵ cuyo objetivo es evitar el dogmatismo y relativismo en la explicación del texto, es decir, mediar la intención del autor e intérprete-lector. Al descifrar un texto cabe considerar que ya no es sólo lo que dice el autor, también es lo que el lector re-interpreta. Eso no significa que la visión del lector deba desaparecer por la del autor o viceversa. *El tratado de hermenéutica analógica* de Beuchot, consiste, por un lado, en el desarrollo de tres niveles significativos del texto: textual (estructura de la historia), intertextual (alusiones de otras obras, anécdotas, personajes ficticios o históricos, etc. en la novela) y contextual (condición socio-histórica del texto y lector). Por el otro, la analogía como reguladora de errores. He mencionado que ésta es un punto de equilibrio entre lo plural y unívoco de

⁴ Paul Ricoeur. *op. cit.*, p. 103.

⁵ Mauricio Beuchot. *op. cit. Tratado de hermenéutica analógica*, pp. 11-34.

una cultura y su tiempo. ¿Cómo logra esta moderación?, ¿con qué autoridad se impone para hacerlo? Para comprender al otro(s) cuyos valores y principios son similares a los nuestros; se logra –según Beuchot- a través de un “pluralismo concreto”, es decir, lo que se traduce del otro(s) es proporcional a lo que conocemos como universalidad. Obviamente, no existe una universalidad única. Además de ser una universalidad proporcional, es hipotética por los diversos matices que hay en cuanto al otro, al izquierdo, al absurdo, para hacerlo comprensible. Por tanto, someto a *Meursault* a la experiencia del límite analógico. Estos niveles de significación y la analogía, junto a la semiología psico-social del personaje y la lógica estructural de *El extranjero*, colaboran en la construcción hermenéutica del personaje. El resultado de tal interpretación será otro enfoque en la re-interpretación de *El extranjero*.

Ricoeur, en su lógica de “revelación y apropiación”⁶, señala que la interpretación o re-interpretación de una obra rescata la aportación de ésta en el pensamiento, es decir, que el texto revela la visión de un mundo suspendido gracias a su carácter atemporal: un texto escapa de su condición socio-histórica para trascender en el tiempo a través de su ideología y, por qué no decirlo, la psicología de sus personajes. *Meursault* muestra el pensamiento y perspectiva de Camus, y ¿qué hay detrás de su creador? Una condición histórica, social y personal que sirvieron de escaparate en la creación de la novela y la construcción de este personaje. Existe un vínculo entre el hombre actual y *Meursault*, que hace de éste un antecedente del primero; pertenecen a contextos socio-históricos distintos; uno es real y, el otro, ficticio. Al corroborar tal afinidad, Camus no sólo trascendió como filósofo y escritor, sus facetas más conocidas, sino que agrega en su lista la faceta de visionario por advertir con *Meursault* el estereotipo del individuo postmoderno.

A continuación, presento una lógica estructural de la novela y la construcción de una semiología psico-social del personaje con el apoyo de teóricos literarios como Roland Barthes y Tzvetan Todorov.

⁶ Paul Ricoeur. *op. cit.*, pp. 104-105.

IV. 2. 1. Lógica estructural en *El extranjero*

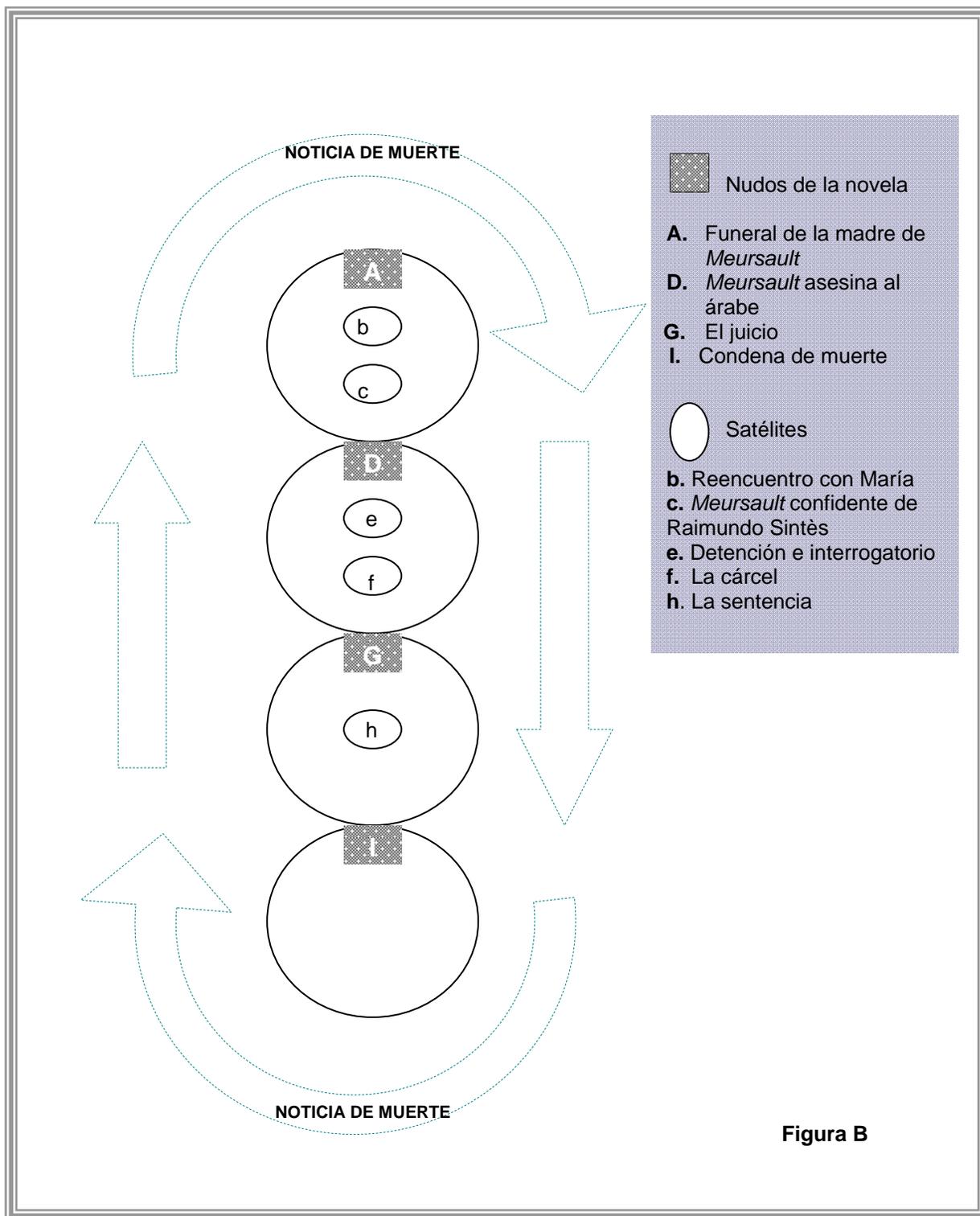
Presento una secuencia (ver figura B) estructurada por cuatro acontecimientos significativos (núcleos) al interior de la novela a su vez intercalados por una serie de cinco actos consecutivos (satélites) que son consecuencia de los hechos causales. *El extranjero* posee una estructura circular debido a que inicia y concluye con una noticia de muerte: el funeral de *Madame Meursault* y la ejecución de *Jean Meursault*.

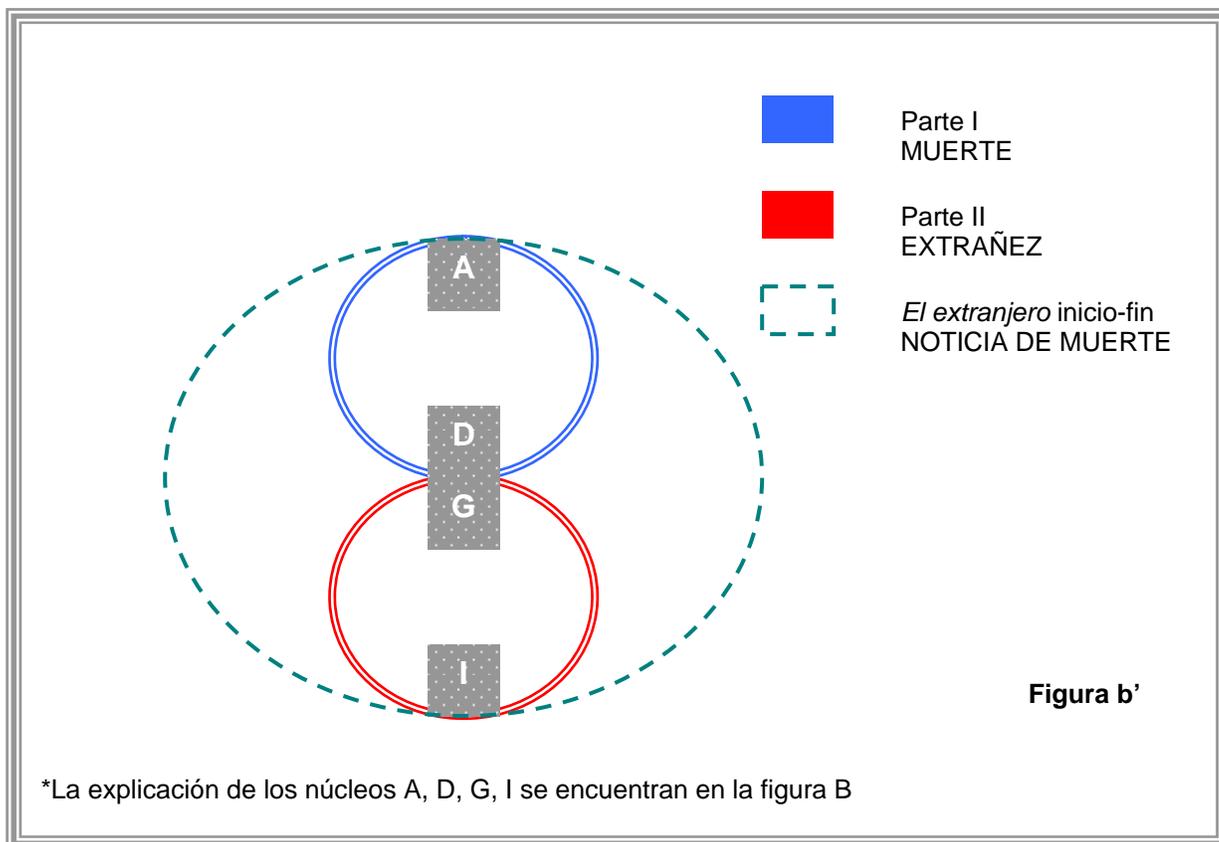
La novela se divide en dos partes (figura b': A, D): la primera inicia con el funeral de la señora *Meursault* y termina con el asesinato del árabe. Ambos son actos de muerte, por ende, integran un círculo al interior de la estructura de la novela; el segundo círculo abre con el juicio a *Meursault* por asesinato y cierra con su sentencia de muerte (b': G, I). Sociedad y justicia juzgan el asesinato como un acto inhumano, pero castigan con el mismo delito que condenan, eso los convierte en criminales. ¡Qué absurdo!, sin afán de imitar la expresión de Camus, pero es lo más atinado.

Justicia social y religiosa juzgan a *Meursault*: “el Procurador (...) declaró que yo no tenía nada que hacer en una sociedad cuyas reglas más esenciales desconocía y que no podía invocar al corazón humano cuyas reacciones elementales ignoraba”⁷. Por otra parte, *Meursault*, al conversar con el sacerdote, juzga con ironía a la partición de justicia: “Según él, la justicia de los hombres no significaba nada y la justicia de Dios, todo. Hice notar que la primera era la que me había condenado”⁸. Ambas partes experimentan una sensación de extrañez por la incoherente lógica del otro.

⁷ Albert Camus. *El extranjero*. 2ª. ed., México, Alianza-Emecè, 1989, p. 119.

⁸ *Ibidem*, p. 137.





El texto literario contiene un cúmulo de referencias filosóficas, históricas, temáticas y de personajes (históricos, ficticios o míticos) vinculados entre sí. A esta identificación de referencias se le llama **intertextualidad**, estimulante para una lectura reveladora. Cabe señalar que hay una conexión en la obra literaria de Camus pues en *El extranjero*⁹ menciona una nota periodística sobre un asesinato en Belgrado que después fue tema central y escenario en el drama *El malentendido*. *El extranjero*, *El malentendido*, *El mito de Sísifo* y *Calígula* integran el ciclo del “absurdo”. Lo peculiar de esta fase literaria es que personajes como *Meursault* y *Calígula* enfrenan con lucidez su tragedia: el primero, no apela por su condena de muerte, encara una realidad insoportable para cualquier otro hombre; el segundo consciente de su egocentrismo, sabe que esto lo hará víctima de una traición y su asesinato.

⁹ Vid. *supra*, pp. 27-28.

En *El extranjero* aparecen una serie de palabras y expresiones **reiterativas** como: hombre, costumbre, acostumbrado, nada, indiferente, aburrir, extranjero, extraño, muerte, “sin importancia”, “no significaba nada”, “no opinaba nada”, “no tenía nada que decir” o “¿Qué importaba si (...)?”; todas ellas denotan la apatía del personaje. El clima caluroso y sofocante fungió, a mi criterio, como un personaje omnipresente en toda la obra; su descripción predomina en momentos significativos: entierro de la señora *Meursault*, asesinato del árabe, durante su juicio y condena. El clima cálido aumenta con la tensión de la trama. Al liberarse de toda esperanza, *Meursault* enfrenta su realidad y se concilia con el mundo. Desde la oscuridad de su celda reconoce una inocente indiferencia en los individuos:

Por primera vez desde hacia mucho tiempo pensé en mamá (...) Allá, allá también, en torno ese asilo en el que las vidas se extinguían, la noche era como una tregua melancólica. Tan cerca de la muerte, mamá debería sentirse allí liberada y pronta para revivir todo (...) Y yo también me sentía pronto a revivir todo. Como si esta tremenda cólera me hubiese purgado del mal, vaciado de esperanza, delante de la noche cargado de presagios y estrellas, me abría por primera vez a la tierna indiferencia del mundo.¹⁰

El cosmos de la noche augura la consumación de una vida. La justificación de *Meursault* del porqué de su crimen, se lo atribuye al dominio de sus necesidades físicas sobre su estado emocional. Esta alusión nos remite a la experiencia de Camus como meteorólogo¹¹. Hay dos testigos importantes en la novela: Camus y su madre, Catherine Hélène: el “joven periodista” y “la pequeña autómatas” en el juicio; el “joven reo” y su “madre” en la cárcel:

El vecino de la izquierda, un jovencuelo de manos finas, no decía nada. Noté que estaba frente a la viejecita y que ambos se miraban con intensidad (...) La viejecita se aproximó a los barrotes y, al mismo tiempo, un guardián hizo una señal al hijo. Dijo: ‘Hasta pronto mamá’, y ella pasó la mano entre dos barrotes para hacerle un saludo lento y prolongado.¹²

A mi juicio estos personajes no sólo son testigos en la trama, también simbolizan y describen la relación de silencio entre Camus y su madre. Ellos se comunicaban con la mirada, sentados uno frente al otro, pues su madre era sordomuda.

¹⁰ *Ibidem*, p. 142.

¹¹ *Vid. supra*, p.27.

¹² Albert Camus. *op. cit.*, pp. 86, 87, 100, 101, 103, 123.

IV. 2. 2. Semiología psico-social del personaje

En este ensayo considero al personaje como un todo en el engrane de la obra, pues es nuestro objeto de estudio. Así como el hombre se constituye a sí mismo con valores personales, familiares, ideológicos, culturales, etc. *Meursault* es una estructura de códigos que conforman un lenguaje psico-social a interpretar. Entonces, ¿cuál sería la “acción comunicativa”¹³ en *El extranjero*?, ¿qué tipo de personaje es *Meursault* y cuál es su relación con los demás personajes? y ¿qué códigos o alusiones psico-sociales e ideológicas integran al personaje?

El narrador también se considera como un personaje, éste no posee un perfil físico y es omnipresente durante la obra. No obstante, en ciertos relatos, este personaje sabe más o menos del resto de los personajes y de sí. En este caso, *Meursault* es un **personaje-narrador** pues él mismo relata la historia. En la novela predomina la primera persona. El personaje comparte un punto de vista con el narrador cuando dialoga internamente sobre las acciones de sí mismo y los demás, o sea que *Meursault* es su propia conciencia y, en parte, la del propio Camus:

Los periodistas tenían ya la estilográfica en la mano. Aparentaban todos el mismo aire indiferente y un poco zumbón. Sin embargo, uno de ellos, mucho más joven, vestido de franela gris con corbata azul, había dejado la estilográfica delante de sí y me miraba. En su rostro un poco asimétrico no veía más que los dos ojos, muy claros, que me examinaban atentamente, sin expresar nada definible. Y tuve la singular expresión de ser mirado por mí mismo.¹⁴

Aquí existe un equilibrio; tanto personaje como narrador están al corriente de lo que sucede en la historia. Ambos se comunican. Cabe señalar que Camus como autor de *El extranjero*, despliega episodios de su vida en *Meursault* y en ciertos personajes. Albert Camus se inició como reportero de hechos policíacos y cronista deportivo, por ello, se ve a sí mismo en el joven reportero que cubría el juicio de *Meursault*; alude a su homónimo Sartre cuando enfatiza la presencia de un corresponsal parisino de físico peculiar: gafas gruesas y cuerpo robusto; María Cardona personifica su *affair* romántico

¹³ Término utilizado por Barthes al referirse a la relación y comunicación entre el autor, el narrador y el personaje. Asimismo, Tzvetan Todorov lo nombra como “Relación personaje-narrador”.

¹⁴ Albert Camus, *op. cit.*, p. 99.

con la actriz María Casares; los tíos de Camus, Joseph y Etienne comparten un par de afinidades con Raimundo Sintès: el oficio de tonelero en una bodega de vinos y el apellido; Camus, con la voz de *Meursault*, compara el movimiento de manos del Capellán con la de sus gatos “Cali” y “Gula”; por último, hay una similitud en la relación de la anciana y su hijo con la de Camus y su madre: en ambos casos se comunican a través del silencio y la mirada a excepción de que, en un plano real, la madre de Camus era sordomuda

PERSONAJES FICTICIOS	PERSONAS REALES
Joven reportero	Albert Camus
Corresponsal de París	Jean-Paul Sartre
María Cardona	Novia y confidente de Camus, María Casares
Raimundo Sintès	Tíos de Camus, Joseph y Etienne Sintès
Movimiento corporal del Capellán	Movimiento de sus gatos Cali y Gula
La anciana y su hijo	Madre de Camus, Hélène Sintès

Las relaciones de *Meursault* con otros personajes (Figura C) son peculiares, pues en ellas reina su **indiferencia** hacia tópicos “relevantes” para la vivencia humana. *Meursault* indiferente por la **muerte** de su *madre*. Insensible al **dolor**, cuando presencia el sufrimiento del *Viejo Salamano* por la pérdida de su perro. Sin objeción alguna, acepta la **amistad** de Raimundo, y escribe una carta ofensiva para su amante. Acepta casarse con *María* sin **amor**, para él este sentimiento no tiene mayor importancia que su deseo por ella. Asesina al árabe a sangre fría. Durante el juicio, *Meursault* se mantiene al margen de las acusaciones reveladoras del *Procurador*, quien lo condena por su **moral**, que por su crimen. Por último, previo a su ejecución, recibe la visita del *Capellán* que pretende aliviar su alma antes de morir. Le habla sobre la misericordia y justicia de Dios para aquellos que se arrepientan de sus pecados, sin embargo, *Meursault* es escéptico ante la **fe**, y con ironía le hace saber que su justicia divina es quien lo condena.

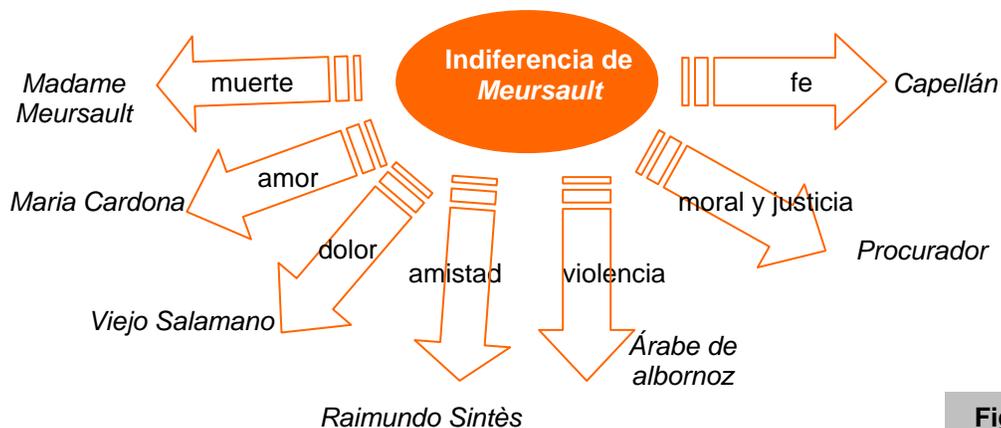


Figura C

Considero que *Meursault* representa a un **antihéroe** porque sus valores son diferentes a las de un héroe. Él no lucha por ninguna causa personal o social. Al asesinar a un hombre atenta contra los valores establecidos de un mundo que no tolera las conductas y pensamientos descomunales. Es un ser indiferente, individualista, nostálgico, vacío, banal, irónico, pesimista -o realista, su sentido de verdad y felicidad no necesariamente lo relaciona con lo deseable-, escéptico de la moral, la justicia y la religión, fiel a sus deseos, monótono como la vida misma, un desarraigado sin sentimiento de culpa. Todo ello integra su moral que no se aleja a la del individuo postmoderno: ambos víctimas de la benevolencia de un estado benefactor que poco a poco los despoja de su autonomía a través de los poderes facticos: política, economía, educación y medios de comunicación masiva.

¿Qué hay detrás del personaje? Una filosofía. *Meursault* es un personaje filosófico, por ello aludo a *El mito de Sísifo*. En este ensayo Camus engloba su "pensamiento absurdo", que converge con su personaje. En él, Camus simboliza y describe al "hombre absurdo" corroído por la cotidianidad, la incoherencia del sufrimiento y la inutilidad de la esperanza. Hombre sometido por la ambición de una supremacía política, económica y social que, a través de leyes y una moral reacia, despoja al individuo de su libre albedrío, haciendo de él un guiñapo humano, condenado por un pensamiento y conducta inusual. Este desarraigo consecuentemente quebranta el sentido de culpa y responsabilidad en *Meursault*, que encuentra en la muerte un medio de liberación ante su absurda existencia. No obstante, con sutil indiferencia enfrenta su dura realidad.

La curiosidad aún me invade. ¿Por qué *Meursault* se molestó en asesinar al árabe cuando nada le interesaba?, ¿por qué exponerse a una condena social y religiosa?, ¿por qué perder su libertad?, ¿por qué su vacío emocional y moral?, ¿por qué su indiferencia por los ideales humanos?, ¿qué hay detrás de la psicología del personaje? A lo que contesto con lo siguiente. El conflicto de *Meursault* se debe a la corrupción de su moral personal y colectiva. Recordemos que Albert Camus vislumbró su novela *El extranjero*, en 1936, durante la descolonización de Argelia. El gobierno concilió un plan que promovía la integración de las etnias musulmanas dentro de la Federación Francesa con el fin de que éstas obtuvieran los mismos derechos que los ciudadanos franceses; los musulmanes eran sujetos a una serie de restricciones, como reunirse en público. Sin embargo, la Asamblea Nacional Francesa anuló esta iniciativa; esto desató levantamientos armados entre colonos europeos y nativos argelinos.¹⁵

En *Los condenados de la tierra*, Franz Fanon explica que la colonización europea hizo vulnerable la identidad de los pueblos nativos, conllevándolos a sufrir un desarraigo social, cultural y moral. *El extranjero*, título de la novela, posee una doble connotación: extranjero en su tierra, ni francés ni argelino; extraño para sí mismo pues su vida no coincide con lo que piensa de ella, condenado a edificar su identidad en la monotonía y el vacío. Lo que está en juego es la identidad de *Meursault*.

A modo de literatura-filosófica, Camus describe el lado oscuro de una sociedad colonial: la vulnerabilidad de la identidad y la falta de sentido de pertenencia social en una estructura social reacia impuesta por un pueblo dominante, donde impera la opresión del colonizador y se alimenta el odio colectivo de las etnias nativas. ¿Cuál es el lugar de *Meursault* en una sociedad dividida? Prácticamente en medio de colonizadores franceses y musulmanes argelinos: el primero ignora y extirpa la moral, cultura e ideología del otro, imponiendo a capa y espada la suya; el segundo es víctima de la desigualdad social, la intolerancia, la imposición de costumbres y creencias ajenas; todo aquello se traduce en actos subversivos. Bajo qué criterios morales debe actuar *Meursault* cuando carece de sentido de pertenencia social y sólo es merecedor

¹⁵ Vid. *supra*, cap. III.

de la hostil indiferencia de estos grupos sociales, por tanto, qué más da si mata a tiros a un árabe o a un francés, qué más da vivir en Argelia o en París, qué más da morir hoy o mañana de alguna manera eso es parte de la vida. Para *Meursault* la vida es como es y nada cambia. Por qué acoplarse a una moral, normas legales y divinas cuando tales esquemas te condenan con la misma moneda por ser o pensar diferente, sin la necesidad de hacer mal a alguien. Por qué resistirse a través de emociones, esperanzas y angustias absurdas. Este personaje enfrenta la existencia con una indiferencia lúcida.

Es evidente que *Meursault* proviene de un ambiente donde reina la dominación, la hostilidad social, la desesperanza, el temor, la incertidumbre, la injusticia, la trasgresión de la condición humana, la clandestinidad y el exilio. Ahí, lo único seguro es la muerte. Para Albert Camus de la costumbre surge una tregua indiferente que ayuda a conciliar nuestra vida con el mundo. La muerte es insignificante cuando te acostumbras a vivir con ella. Con el paso del tiempo, la monotonía acaba con los anhelos y aprehensiones de los hombres. En nuestra época postmoderna ¿la monotonía, la violencia y el escepticismo han mermado la ética del individuo?

IV. 3. *Meursault* y el individuo postmoderno

“Ha pasado más de un año y aún no consigo un empleo. Perdí la cuenta de las *curricula* que he enviado por *mail*. Y ni qué decir de las entrevistas a las que asistí y que finalizaron con un ‘luego te llamamos’. ¡Bahh!, hoy en día eso se interpreta como un ¡No! por respuesta. ¡Qué clase de reclutador de personal tortura con una angustiada espera telefónica! Mientras, mis deseos de éxito personal, moda, belleza y tecnología tienen que esperar, o, por otro lado, hacerme a la idea de vivir sin ellos a la merced de mi familia y un empleo mísero que pude haber obtenido hace años, sin apostar por una preparación. Me aflijo por la impresión que dieron mi aspecto personal y respuestas en la entrevista de trabajo. Los talleres de *búsqueda de empleo* y *cómo preparar una entrevista*, ¿darían sus frutos?

Pasan los días y una vez más no hay respuesta. ¿Acaso el problema soy yo o mi *currículum*? o ¿son ellos? Entonces, ¿qué buscan los reclutadores de personal?, ¿acaso su criterio de búsqueda ha cambiado en estos tiempos?, o por azar, ¿mis entrevistas han concurrido en horarios no idóneos para la disposición del reclutador, y eso ha influido en su predisposición de no contratarme? ¡Qué importa! Ahora mi deambular por la vida no sólo consiste en buscar un empleo, sino también a un buen reclutador”.

Este relato proyecta paradójicamente una forma de exclusión para los individuos de la sociedad postmoderna, que desde jóvenes se enfrentan a la marginación con malas experiencias cognoscitivas, educativas y laborales; factores que de algún modo los restringen de su integración social y (en relación con el personaje *Meursault*), por tanto, menguan su identidad.

Deseoso de consumo, el individuo postmoderno no ve en el trabajo un medio para forjar su carácter, sino de satisfacer sus gustos y deseos, que al verse limitado de oportunidades entra a un estado de desesperanza y frustración por no alcanzar lo

que ansía; y más tarde adelante sea tentado a laborar para el crimen organizado. Como lo afirma Saravi:

La participación de los jóvenes en actividades delictivas y violentas nos habla de un escenario de sentidos en crisis e instituciones incapaces de interpelar a los sujetos. En este contexto surgen vías alternativas que no sólo se equiparan con la escuela y el trabajo, sino que para los grupos más desfavorecidos comienzan a tener ciertas virtudes.¹⁶

Además de España y Chile, en México se consolida la “Generación cero”¹⁷, jóvenes entre 12 y 29 años de edad que ni estudian ni trabajan, y si ganan un salario es con fines de consumo. Con el auge de la crisis financiera mundial (2008), los jóvenes perciben un deterioro en su calidad de vida y viven sin expectativas de nada por el alto índice de desempleo juvenil y rezago educativo que hacen y harán de ellos una generación de jóvenes adultos frustrados y escépticos de los sectores empresariales, políticos, morales y religiosos. No encuentran un sitio en la sociedad, pero sí dentro de la historia.

Los jóvenes de hoy atrofian su reflexión con apatía cognoscitiva y política, un anhelo de consumo de ideales de vida, belleza, comodidad, entretenimiento televisivo y cibernético. Asimismo, su facultad de investigación, asimilación de información es tergiversada por una lógica de búsqueda basada en la velocidad, fluidez de la información, recorte de opiniones por un límite de caracteres: “sí” o “no”, o bien, hacer comentarios banales en páginas “sociales”: *Facebook, Hi5, Twitter, Blogger, Sónico*, etc. Además, figuras de la política (Felipe Calderón) y el espectáculo recurren frecuentemente a esos *blogs* para mantener “informados” a sus seguidores. Incluso, la conjugación de *Twitter* ya ha sido popularizada por algunos programas de televisión, como *Hoy del Canal de las Estrellas*: “vamos a *twittear*”.

Ahora la agenda pública apuesta por asuntos de índole personal. La intimidad y cotidianidad son temas que la invaden: *Reality shows*, comunidades virtuales, portales

¹⁶ G. Saravi. “Juventud y sentidos de pertenencia en América Latina: causas y riesgos de la fragmentación social”. *Revista de la CEPAL*, núm 98, agosto, 2009.

¹⁷ Otros término como “Generación ni-ni” o “Generación perdida”. *Vid. supra.*, p 41.

de videos *amateur* (*You tube*), salas de *Chat*, predominio de programas misceláneos y chismes de farándula, así como un “circo mediático” en la cima del poder político y empresarial. Todo ello prepondera sobre los temas de interés cultural, económico y educativo; en consecuencia, elimina del individuo su rol de ciudadano: persona que, junto a sus semejantes, persigue un bienestar social en común. En este contexto “el individuo es el enemigo número uno del ciudadano.”¹⁸

En la conciencia del individuo postmoderno predomina la indiferencia, no es que sea inconsciente, sino más bien flexible e inestable de sus ideas, juicios y opiniones debido a una fuerte influencia de la alquimia publicitaria y la irrealidad mediática, y que éste acepta para deambular por *El país de las maravillas*. Estos métodos favorecen los designios de consumo ofrecidos por los amos de la cultura, la mercancía, el entretenimiento y la tecnología. Truman Capote, en *Música para Camaleones*, describe cómo la conducta camaleónica del hombre lo conduce a cometer actos inimaginables con el fin de satisfacer sus deseos y pasiones: melodías que componen la oda a su placer. La apatía es el resultado de un proceso de individualización cimentado en el vaivén de referencias para la identidad socio-cultural de nuestro hombre, centrado en un “consumo hedonista”. El individuo postmoderno se define por su vasto consumo de artículos, informaciones, tecnología, estereotipos de vida, moda y belleza. Siempre en busca de una identidad esporádica y reveladora de un mundo hambriento de superficialidad, donde su derecho de “ser” está condenado a la “autenticidad caduca”. Los supermercados como símbolos de culto al consumo brutal no se conforman con “abarrotar” la conciencia y el carro de sus clientes, también necesitan absorber a los pequeños de la familia; por ejemplo, la cadena de supermercados *Bodega Aurrera* promueve en los niños el uso de carritos de súper con el pretexto: “Aprende a ahorrar”, cuando el objetivo real es incitarles a la compra con el “lleno total de su carrito” y el aumento del cobro a sus padres. El reconocimiento sociocultural en la identidad del individuo es desplazado por una lógica consumo que exalta el deseo y la vanidad.

¹⁸ Zygmunt Bauman. *Modernidad líquida*. México, FCE, 2003, p. 45.

En nuestro país recientemente la revista *Nexos*, junto con el órgano de investigación científica *Lexia*, realizó un estudio a nivel nacional sobre “Los sueños y aspiraciones de los mexicanos”. El resultado fue la manifestación del “individualista mexicano”, confiado de sus propias reglas, refugiado en su núcleo familiar, poseedor de un espíritu de autosuficiencia, carente de un sentido de solidaridad, desobligado ante las normas que rigen nuestra sociedad, desconfiado de las instituciones políticas, escéptico de la riqueza (cultural y natural) del país y de recibir lo indispensable de él, y, evidentemente, acostumbrado a tener un gobierno paternalista. En el siguiente cuadro presento cinco tipologías, cinco maneras de valorar la situación individual y del entorno; esto, según las aportaciones de dicha investigación:

Tipología	Porcentaje	Características
Nostálgico tradicionalista	30%	Piensen que México por sí solo puede llegar a ser una potencia mundial. No tienen una actualización periodística y pertenecen a un nivel socioeconómico bajo.
Soñadores sin país	25%	Dicen que los mexicanos (3ª. persona en plural) sí saben hacia donde van, pero que México (3ª. persona del singular) no tiene rumbo. Así opinaron las clases medias del Norte del país.
Pesimistas indolentes	20%	El país va en retroceso. De mal en peor. Son los más informados y en su mayoría pertenecen a zonas urbanas del Centro del país.
Optimistas sobre el futuro	16%	Este grupo perteneciente a la clase popular de la zona Sur/Sureste, piensa que el país tiene todo para salir adelante, a pesar de ser uno de los sectores de población con mayor marginación, después de los indígenas y personas de la tercera edad.
Nacionalistas inconformes	9%	Son los más quejumbrosos ante la situación del país. Responsabilizan a las instituciones de obstaculizar sus aspiraciones. Piensan que México está deteriorado a comparación de otras épocas. Creen que está muy lejos de ser el país de sus sueños. Pertenecen a un nivel socioeconómico bajo o popular, en su mayoría son jóvenes entre los 15 y 24 años de edad.
Datos del estudio realizado por la revista <i>Nexos</i> y <i>Lexia</i> , investigaciones científicas. ¹⁹		

Las tipologías difieren entre sí por la valoración que los ciudadanos hacen sobre el rumbo del país y de los mexicanos, la velocidad de desarrollo, lo que inhibe las aspiraciones, la autoconfianza para cambiar, el esfuerzo para lograr los sueños, el

¹⁹ Nexos-Lexia, “El mexicano ahorita: Retrato de un liberal salvaje”, *Nexos en línea*, febrero 2011, http://www.nexos.com.mx/documentos/suenos_y_aspiraciones_de_los_mexicanos.pdf

panorama del país a futuro, los factores idiosincráticos en contraste con las realidades del mundo contemporáneo, la capacidad de acceso y consumo de información. En conclusión, el predominio del individualismo en el mexicano es de un 84 % frente al escaso 16% de confianza sobre el trabajo en conjunto de nuestro país y sus ciudadanos.

Me cuesta aceptar que somos parte de una sociedad y cultura individualista que rechaza lo perdurable, en cambio, se apasiona por lo desechable. Sociedad de individuos que, como niños adheridos a las faldas de la madre, se niegan a aceptar su responsabilidad de coexistencia para consigo y los demás; se evade a través de un “consumo no inteligente”, de ficciones publicitarias, entretenimiento y tecnología; poseedor de emociones, hábitos y valores que pierden sentido o se renuevan al ritmo de la vanguardia comercial.

Después de hacer esta radiografía de nuestra sociedad y cultura actual, qué relación tiene el perfil psico-social del individuo postmoderno con un personaje ficticio, en este caso *Meursault*. Si cada uno pertenece a un contexto socio-cultural distinto; el primero es una síntesis de sus circunstancias; el segundo es producto de la creación literaria de Albert Camus. ¿La realidad del hombre postmoderno se acerca a la condición ficticia de *Meursault*?

En el trascurso de la historia humana, el afán de dominio sobre otros pueblos es inevitable. Los caminos para lograrlo varían de acuerdo a las circunstancias de la época y condición científico-tecnológica. Si tiempo atrás existió un dominio geográfico, político, económico y cultural con base a tratados de guerra, armas, exilio, persecución, adoctrinamiento y muerte; ahora, ¿cuáles son los medios de colonización que **mitigan la identidad** cultural y social del individuo postmoderno? y ¿cómo repercute en su perfil psico-social?

El consumo y su garantía de “libre elección” detonan la emancipación del individuo a través de valores ambiguos y flexibles, promovidos por los medios de

comunicación masiva, la publicidad y la globalización económica. Por otro lado, está aquella cultura que lucha contra los embates de la transcultura y el avance tecnológico que, como Internet, diluye fronteras geográficas, culturales y lingüísticas. Este proceso de individualización disuelve valores, creencias, hábitos, costumbres étnicas y referencias culturales: rasgos propios de la **identidad** de los individuos. Abandonados a su suerte en la jungla de marcas publicitarias, ellos deambulan con un vacío moral y espiritual que los conduce a un estado paranoico. Tratan de llenar ese vacío con el consumo de artículos, adicciones y anhelos.

La cinta *Réquiem por un sueño* (2000), de Darren Aronofsky, muestra el trasfondo de una sociedad consumista. Cuatro personajes llenan ese vacío existencial con adicciones: *Sara* es adicta a la televisión; *Harry*, *Marion* y *Tyrone* a los narcóticos. Popularidad, un estilo de vida ajeno a sus posibilidades y el éxito económico, son los anhelos de cada personaje. Pero el camino que ellos eligen para conseguir su sueño los conduce a un estado de muerte emocional: *Sara* pierde la razón por ingerir anfetaminas para adelgazar, y así aparecer en su programa de televisión favorita; *Harry* y *Marion* desean salir de su vagancia, pero en su intento a él le amputan un brazo cancerado por su excesivo consumo de estupefacientes, y ella se prostituye para conseguirlos; *Tyrone* es encarcelado por contrabando de drogas.

Meursault como el hombre postmoderno son individuos con una **identidad socavada** por una serie de métodos de dominio y extirpación; ambos experimentan un escepticismo por la contradicción moral, el rigor absurdo de la religión, la corrupción en la impartición de justicia y la ausencia de futuro ante la extrema desigualdad de clases y oportunidades; indiferentes ante la violencia por la cotidianidad de la muerte en sus vidas: en la guerra y en los medios de comunicación, según su respectivo contexto; narcisistas por sobrevalorar la belleza física; triviales de sus valores y emociones; ególatras por su nulo respeto a lo convencional; y hedonistas por glorificar los placeres momentáneos.

El primero surge de un contexto de colonización en Argel²⁰; el segundo, de un proceso de individualización consumista. Por tanto, *Meursault* es precursor del hombre postmoderno, y Albert Camus un profeta que a través de la construcción psico-social de este personaje (indiferente ante la violencia, individualista, escéptico de las leyes jurídicas sociales y religiosas, amante de la belleza y el deseo, y trivial de las emociones) vislumbró el estereotipo de nuestro individuo postmoderno. Amplió esta explicación en las páginas siguientes.

²⁰ *Vid supra*, pp. 96-103.

IV. 4. *El extranjero*, presente en la cultura mediática

Una vez, alguien me preguntó que si ¿la imagen de *Meursault* contribuyó a difundir el estereotipo del hombre postmoderno? La novela *El extranjero* no es un hacedor de *Meursaults*. El individuo postmoderno, más que un producto de influencia literaria, éste se forja según sus condiciones de vida; y éstas por él. Una formación recíproca. Con o sin *Extranjero*, el individuo postmoderno emergería de una sociedad y cultura donde la tecnología, los medios de comunicación masiva y la publicidad predominan en su existencia y hacen de éste lo que es. Cabe reconocer la facultad previsor y filosófica de Albert Camus, pero evitemos caer en la demagogia de pensar que a raíz de la publicación de *El extranjero* (1942) comenzaron a brotar una serie de *Meursaults*. Tampoco dudo que en algún momento (gracias a nuestra peculiar manía de imitación) a un iluso se le ocurra reproducir los actos de este personaje en una dimensión real.

Ni psicópata, ni anarquista, ni terrorista. Él sólo es *Meursault* con un pensamiento y conducta que son reflejo de cómo percibe y vive su existencia. Condenado por trasgredir normas y leyes determinantes en su sociedad, por ser diferente a los otros. Camus con este personaje no sólo interpreta al hombre de su época, también vaticina el perfil pisco-social del individuo postmoderno, dosificado en un contexto de mediación tecnológica y adormecimiento cognitivo.

Si sólo se hubiera publicado el libro impreso, *El extranjero* no sería un referente cultural e ideológico que, por hoy, trasciende gracias a la versatilidad de los medios de comunicación masiva. En el cine, el director italiano de historias de época y adaptaciones literarias, Luchino Visconti produce la versión cinematográfica de *El extranjero* (1967). *Meursault* deja de ser un perfil psicológico y adquiere vida con la interpretación de Marcello Mastroianni. La influencia de este antihéroe, o bien, nuevo héroe (qué necesidad de catalogar lo inusual como “anti”) no se limita a la adaptación de Visconti. En el género *western*, *Hombre muerto* (1995), del director estadounidense Jim Jarmusch, muestra cómo *William Blake* (Johnny Depp) de la noche a la mañana se

convierte en asesino y prófugo de la justicia, un forastero condenado a morir desde que pisa tierra en *Machine*, lugar de matones a sueldo. A diferencia de que Meursault acepta su destino en todo momento y sin suplicar por su vida; en cambio William evita su muerte a toda costa hasta que al fin se rinde.

En la industria discográfica, el grupo *The cure* y *Enrique Bunbury* aluden a *El extranjero* en sencillos como “Killing an arab” (“Matando a un árabe”) del álbum *Three imaginary boys* (1979), y “El extranjero” en *Pequeño cabaret ambulante* (2000), respectivamente (anexo canciones, p. 107).



<http://www.thecure.com/bio/>



<http://www.enriquebunbury.com>

No podía faltar el espectro multimedia, *You tube*, popular portal de videos, alberga un sinfín de videos *amateur* y documentales: perspectivas diversas sobre la vida y obra de Camus. Bajo la producción de *Delirustremens*, *El extranjero trailer* es una recreación animada de acciones emblemáticas de la novela. *Meursault* contempla la proyección de su vida como un espectador de cine; *The stranger*, video burlón del episodio en el que *Meursault* dispara al árabe. No me extraña que lo trivial, por hoy, sea un estilo juvenil. En conclusión, los medios de comunicación masiva y las nuevas tecnologías de información preservan el pensamiento de Camus en diferentes formatos; asimismo, agilizan la difusión del estereotipo de *Meursault* como parte de los referentes de una cultura masificada.

Killing an Arab
(Matando un árabe)

The cure

De pie en la playa
Con una pistola en la mano
Mirando fijamente el mar
Mirando fijamente la arena
Mirando fijamente por el cañón
Al árabe en el suelo
Veo su boca abierta
Pero no oigo ningún sonido

Estoy vivo
Estoy muerto
Soy el extranjero
Matando un árabe

Puedo darme la vuelta
Irme
O disparar
Mirando fijamente al cielo
Mirando fijamente el sol
Sea lo que sea que elija
Daré lo mismo
Absolutamente nada

Estoy vivo
Estoy muerto
Soy el extranjero
Matando un árabe

Siento la culata saltar
Lisa en mi mano
Mirando fijamente el mar
Mirando fijamente la arena
Mirando fijamente a mí mismo
Reflejado en los ojos
Del muerto en la playa
El muerto
En la playa

Estoy vivo
Estoy muerto
Soy un el extranjero
Matando un árabe

Anexo²¹

EL EXTRANJERO

Enrique Bunbury

Una barca en el puerto me espera
no se donde me ha de llevar
no ando buscando grandeza
sólo esta tristeza deseo curar

Me marchó y no pienso en la vuelta
tampoco me apena lo que dejo atrás
sólo sé que lo que me queda
en un sólo bolsillo lo puedo llevar

Me siento en casa en América
en Antigua quisiera morir
parecido me ocurre con África

Pero allá dónde voy me llaman el
extranjero
donde quiera que estoy el extranjero
me siento

También un extraño en mi tierra
aunque la quiera de verdad
pero mi corazón me aconseja:
los nacionalismos que miedo me dan

Ni patria ni bandera
ni raza ni condición
ni límites ni fronteras
Extranjero soy

Porque allá donde voy me llaman el
extranjero
donde quiera que estoy el extranjero
me siento
Porque allá donde voy me llaman el
extranjero
donde quiera que estoy el extranjero
me siento

²¹S.a. "Killing an arab", *Lyrics*, 30/03/2000, 18 de junio de 2010, <http://translate.google.es/translate?hl=es&sl=en&tl=es&u=http%3A%2F%2Fwww.sing365.com%2Fmusic%2Flyric.nsf%2FKilling-an-Arab-lyrics-The-Cure%2FA5D795BA89619B5248256BC10023E4A5>
s.a. "Letra El extranjero, *Bunbury*". *Pegaelpato.com*, 18 de junio de 2010, <http://www.pegaelpato.com/standby/Bunbury-extranjero-canciones-letras.htm>

CONCLUSIONES

Desde mi perspectiva, un matiz con un par de pinceladas marxistas, a lo largo de la historia, la comunicación y la información nacidas necesariamente por las relaciones de trabajo, han sido fuentes estratégicas de poder, dominación y cambio social. En las sociedades, el control de éstas constituye el espacio de contubernio de las relaciones de poder. El propósito de tales alianzas es ganar la batalla por la influencia de las mentes de las personas, los individuos, los otros. Uno de esos caminos es moldear la forma en que pensamos, pues el pensamiento determina lo que hacemos; de ello, por lógica, depende el buen o mal funcionamiento de nuestra sociedad e instituciones, o estimula al propio cambio social. Aunque no olvidemos que el poder también se ha fincado en la violencia.

Aunado a este control, la identidad como piel camaleónica del hombre cambia de matiz por naturaleza; esto lo predispone a todo tipo de dominio, ya sea económico, social, cultural, emocional, cognoscitivo, y, últimamente, multimedia. La identidad de *Meursault* y el individuo postmoderno está en juego. Ambos experimentan una especie de sujeción pese a pertenecer a épocas distintas. Además, el primero es un personaje ficticio; el segundo, un estereotipo del hombre actual.

La identidad de *Meursault* es corroída por la violenta agitación de colonos franceses y musulmanes argelinos. Él no siente pertenecer a un grupo social. Su integridad se finca en el vacío. La única identidad que él conoce es la extrañeza de sí mismo. Su valor principal es su indiferencia emocional. Como *Sísifo*, *Meursault* entiende el peso de un sufrimiento absurdo que tarde o temprano acabará, pero, no por ello lanza la piedra así que continúa su deambular hasta las últimas consecuencias. ¿Por qué esa actitud? El personaje se desarrolla en un contexto de colonización político-económica, cultural y geográfica en Argel. Los instrumentos de dominio son la opresión armada, la desigualdad social, la persecución, el exilio, la hostilidad, la tortura, la desesperanza y la muerte que, en conjunto, socavan su convicción personal y colectiva.

Por otro lado, la identidad del individuo postmoderno de una sociedad y cultura mediatizada se forja, predominantemente, a base de tecnología multimedia: *Internet*, *chats* y comunidades virtuales; contenidos televisivos y radiofónicos: he ahí el dicho popular de que “la primera nana del niño es la televisión”; la industria del entretenimiento en videojuegos, *videoclips*, discos, cine (“séptimo arte”); y la alquimia publicitaria que supedita la integridad y convicción de los individuos a una lógica desechable de consumo. Ahora, estos son los instrumentos de dominio que borran fronteras culturales, sociales, lingüísticas, pero no las económicas y políticas, pues aún existe una desigualdad de oportunidades. La sombra de identidad de nuestro individuo se difumina con un viento vanguardista. Nuestro individuo vive en un contexto de consumo, eso no es nuevo desde la revolución industrial y el surgimiento de la producción en masa, lo preocupante es que su inconsciencia -en cuanto a lo que son y necesitan- aumenta debido al consumo de ficciones publicitarias y televisivas.

Este desarraigo de identidad a la que *Meursault* y el individuo postmoderno son sometidos, los re-arraigar de nuevo a su condición de individuos en el engrane social, que los determina como seres individualistas, indiferentes, escépticos de la moral y la religión (a la vez iluso en el caso del individuo postmoderno), hedonistas por su afán de satisfacer sus deseos pese a las adversidades, ególatras ante las normas y leyes sociales, narcisistas por su culto a la belleza, indiferentes a la violencia y a sus emociones, por tanto, vacíos de identidad.

¿La dignidad y valores humanos están en vías de extinción en el individuo postmoderno, o bien, ya no se guían sólo por una perspectiva religiosa (está en crisis la credibilidad eclesiástica) y laica, sino también tecnológica? ¿Evolución, retroceso o desaparición del humanismo en la sociedad de consumo? *En las palabras y las cosas*, Michel Foucault dice que el hombre contemporáneo y su humanismo no existen en lo que es y lo hace ser porque su identidad está extasiada del pensamiento predominante, haciendo de lado a otros modos de conocer su condición humana, como el error, la locura, el sueño y la ilusión, etc., a los que define como “no-pensados”, es decir, pensamientos no convencionales.

Ambrosio Velasco, doctor en Filosofía y Letras de la UNAM, dice: “El valor fundamental del humanismo es artífice de sí mismo, pero no puede ser artífice de sí mismo si no se conocen sus ataduras, todos los lastres, todos los impedimentos (...) que sitúan al hombre en su realidad”¹. En ese sentido, el pensamiento de Camus y su personaje *Meursault* son humanistas por manifestar las ataduras de un sistema social que tras su proteccionismo “benefactor”, socava la condición autónoma del hombre, haciendo de él un autómatas corroído por el sistema.

En la actualidad, la juventud latinoamericana padece un estado de embriaguez tecnológica, asimismo enfrenta una sensación de deterioro, desesperanza e incertidumbre ante la falta de oportunidades de estudio, trabajo y su condición de pobreza. ¡Ni hablar de dignidad humana! ¡Ni hablar de valores!, cuando las personas experimentan un sentimiento de indignación al ser marginados por un sistema económico y social. Ellos reconocen en la indignación un valor de respeto y derecho a su dignidad humana. Que me perdone Foucault, pero sí creo en un humanismo postmoderno, un humanismo *sui generis* que surge no necesariamente de pensamientos convencionales, sino de la experiencia embelesada de generaciones que denuncian una podredumbre espiritual, moral e intelectual promovida por una sociedad de consumo.

Por último, cabe mencionar que *Meursault*, pese a ser un personaje ficticio, no lo eximo de su condición de objeto pues simboliza “el pensamiento absurdo” de Camus: un individuo que a través de su narrativa revela una perspectiva vigente que es relativa a la condición humana; y para su estudio e interpretación, *El extranjero* puede abordarse desde diversos ángulos, esto según el analista y la metodología que utilice.

¹ Ambrosio Velasco. *et al.* “¿En qué pueden creer los que no creen? Valores para la sociedad contemporánea”. Coloquio UNAM, Centro Cultural Universitario Tlatelolco, 24 de agosto de 2010.

FUENTES

Bibliografía

Arrive, Michel. *Lingüística y Psicoanálisis*. México, Siglo XXI, 2001, 207 pp.

Barbut, Marc., et al. *Problemas del estructuralismo*. 6ª. ed., Trad. Julieta Campos, México, Siglo XXI, 1975, 181 pp.

Barthés, Roland. *Ensayos críticos*. Tr. Carlos Pujol, España, Seix Barral, 1967, 397 pp.

Barthés, Roland. *Mitologías*. 13ª. ed., México, Siglo XXI, 2002, 257 pp.

Barthés, Roland, et al. *Análisis estructural del relato*. 6ª. ed., México, Coyoacán, 2004, 229 pp.

Beuchot, Mauricio. *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. 4ª. ed. México, UNAM, 2005, 121 pp.

Beuchot, Mauricio, et al. *Hermenéutica, psicoanálisis y literatura*. México, UNAM, 1990, 182 pp.

Baudrillard, Jean. *Cultura y simulacro*. 4ª. ed., Barcelona, Editorial Cairós, 1993, 193 pp.

Baudrillard, Jean. *El otro por sí mismo*. 4ª. ed., Barcelona, Anagrama, 2001, 87 pp.

Barman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. México, FCE, 2003, 232 pp.

Breton, Philippe. *La utopía de la comunicación*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2002, 174 pp.

Béguin, Albert. *El alma romántica y el sueño*. Trad. Mario Monteforte, México, FCE, 1996, 576 pp.

Bense, Max. *Hegel y Kierkegaard. Una investigación de principios*. Trad. Guillermo Flores Margadent, México, UNAM, 1969, 178 pp.

Breton, André. *Manifiestos del surrealismo*, 3ª. ed., Barcelona, Editorial Labor, 1980, 411 pp.

Borges, Jorge Luís. *El libro de arena*. España, Alianza Editorial, 1997, 143 pp..

Camus, Albert. *El extranjero*. 2ª. ed., México, Alianza-Emecè 1989, 143 pp.

Camus, Albert. *El exilio y el reino*. 2ª. ed., España, Alianza Editorial, 2006, 162 pp.

- Camus, Albert. *El hombre rebelde*. Argentina, Losada Editores, 1953, 362 pp.
- Camus, Albert. *El mito de Sísifo*. 7ª. ed., España, Alianza Editorial, 2008, 181 pp.
- Camus, Albert. España, Alianza Editorial, 2008, 156 pp.
- Camus, Albert. *El malentendido*. Alianza Editorial, 2007, 149 pp.
- Camps, Victoria. *Paradojas del individualismo*. Barcelona, Crítica, 1999, 201 pp.
- Casablanca, David. *Alterperiodismo. Los medios de comunicación y las causas solidarias*. España, Internan Oxfarm, 2005, 133 pp.
- Castells, Manuel. *La galaxia Internet*. Madrid, Editorial Arete, 2001, 317 pp.
- Carvajal, Alfonso. *Los poetas malditos. Un ensayo libre de culpa*. 2ª. ed., Colombia, Panamericana, 2002, 229 pp.
- Cornago, Óscar. *Resistir en la era de los medios: estrategias preformativas en lietartura, teatro, cine y televisión*. España, Iberoamericana-Vervuert, 2005, 300 pp.
- De Beauvoir, Simone. *El existencialismo y la sabiduría popular*. Trad. Juan José Sebreli, Argentina, Siglo XXI, 1969, 241 pp.
- Eco, Umberto. *Apocalípticos e integrados*. México, Tusquets Editores, 1995, 366 pp.
- Epicteto. *Epicteto. Un manual de vida*. Trad. Borja Bloch, FCE, 1997, 92 pp.
- Estrade, Florence. *Albert Camus*. España, Océano, 2001, 204 pp.
- Fanon, Frantz. *Los condenados de la tierra*. México, FCE, 1963, 289 pp.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. 21ª. ed., México, Siglo XXI, 1991, 375 pp.
- Freud, Sigmund. *Psicoanálisis del arte*. Madrid, Alianza Editorial, 2000, 253 pp.
- García Viñó, Manuel. *Teoría de la novela*. España, Antrophos, 2005, 125 pp.
- Garrido, Manuel, et al. *El legado filosófico y científico del siglo XX*. España, Ediciones Cátedra, 2005, 1574 pp.
- Garza Cuellar, Edgardo. *Comunicación en los valores*. 3ª. ed., México, Ediciones Coyoacán, 2004, 177 pp.
- González, Jorge A. *Culturas y ciberculturas*. México, Universidad Iberoamericana, 2003, 212 pp.

Grene, Marjorie. *El sentimiento trágico de la existencia*. Trad. Armando Lozano Rus, Madrid, Aguilar Editores, 1955, 355 pp.

Gubern, Román. *El eros electrónico*. 3ª. ed., México, Taurus, 2003, 225 pp.

Guiraud, Pierre. *La semiología*. México, Siglo XXI, 1986, 133 pp.

Habermas, Jürgen. *Ciencia y técnica como ideología*. 4ª. ed., Madrid, Editorial Tecnos, 1999, 179 pp.

Harvey, David. *La condición de la postmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires-Madrid, Amorrortu Editores, 1990, 401 pp.

Huysen, Andreas. *Después de la gran división. Modernismo, cultura de masas, posmodernismo*. Argentina, Adriana Hidalgo Editores, 1986, 380 pp.

Jakobson, Roman., et. al. *Teoría de la literatura de los formalistas rusos*. 10ª. ed., México, Siglo XXI, 2002, 235 pp.

Jaspers, Karl. *Filosofía de la existencia*. Trad. Luís Rodríguez Aranda, Buenos Aires, Aguilar Editores, 1974, 315 pp.

Kapuscinski, Ryszard. *El mundo de hoy*. Barcelona, Anagrama, 2004, 218 pp.

Larroyo, Francisco. *El existencialismo. Sus fuentes y sus direcciones*. México, Editorial Stylo, 1951, 345 pp.

Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*. 13ª. ed., México, Siglo XXI, 2004, 352 pp.

Lipovtesky, Gilles. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Trad. Juana Bignozzi, Barcelona, Anagrama, 1994, 283 pp.

Lipovtesky, Gilles. *Metamorfosis de la cultura liberal. Ética, medios de comunicación, empresa*. España, Anagrama, 2002, 193 pp.

Lipovtesky, Gilles. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. 3ª. ed., Barcelona, Anagrama, 2005, 220 pp.

McLuhan, Marshall. *La comprensión de los medios como las extensiones del hombre*. 12ª. ed., México, Diana, 1993, 443 pp.

May, Derwent. *Proust*. México, Fondo de Cultura Económica, 2001, 87 pp.

Núñez, Luís., et al. *Comunicación, identidad e integración Latinoamericana*. México, Universidad Iberoamericana, 1994, 242 pp.

Nietzsche, Frederich. *Así hablaba Zaratustra*. México, Editorial Época, 2004, 293 pp.

Ortega y Gasset, José. *La rebelión de las masas*. 19ª. ed., Madrid, Alianza Editorial, 2005, 389 pp.

Pérez Rodríguez, Ma. Amor. *Los nuevos lenguajes de la comunicación. Enseñar y aprender con los medios*. España, Paidós, 2004, 267 pp.

Platón. *Diálogos*, México. Porrúa, 1981, 785 pp.

Prieto, Francisco. *Comunicación y educación*. 2ª. ed., México, Coyoacán, 2001, 87 pp.

Proust, Marcel. *Albertine desaparecida*. Trad. Javier Albiñana, Barcelona, Anagrama, 1998, 199 pp.

Pullman, Leo. *Sartre y Camus. Literatura de la existencia*. Trad. Isidro Gómez Romero, Madrid, Editores Gredos, 1973, 264 pp.

Puleda, Salvatore. *Interpretaciones del humanismo*. Trad. Mónica B. Brocco, México, Plaza y Valdés, 1996, 163 pp.

Real, Elena, et al. *Historia de la literatura francesa*. Comp. Javier del Prado, Madrid, Cátedra, 1994, 344 pp.

Ricoeur, Paul. *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México, Siglo XXI-Universidad Iberoamericana, 1995, 111 pp.

Ricoeur, Paul. *Freud: una interpretación de la cultura*. 11ª. ed., México, Siglo XXI, 2004, 483 pp.

Riu, Federico. *Ensayos sobre Sartre*. Venezuela, Monte Ávila Editores, 1982, 173 pp.

Saramago, José. *El evangelio según Jesucristo*. Trad. Basilio Losada, España, Punto de Lectura, 1991, 492 pp.

Saramago, José. *El hombre duplicado*. Trad. Pilar del Río, 2ª. ed., México, Alfaguara, 2005, 289 pp.

Saramago, José. *El mito de la Caverna*. Trad. Pilar del Río, México, Punto de Lectura, 2006, 414 pp.

Sartre, Jean-Paul, et al. *¿Para qué sirve la literatura?* 3ª. ed., Buenos Aires, Editorial Proteo, 1970, 207 pp.

Sartre, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. 12ª. ed., México, Ediciones Quinto Sol, 1994, 89 pp.

Tiryakian, Edward. *Sociologismo y existencialismo*. Trad. Anibal C. Leal, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1962, 278 pp.

Todd, Oliver. *Albert Camus. Una vida*. 2ª ed. , Tusquest Editores, 1997, 884 pp.

Van Tunk, Eduard. *Historia universal de la literatura*. Trad. Dolores Sánchez de Oleo, Madrid, Revista de Occidente, Tomo III, 1964, 1128 pp.

Vargas Llosa, Mario. *Entre Sartre y Camus*. EUA, Ediciones Huracán, 1981, 328 pp.

Wahl, Jean. *El ser, la existencia y la realidad*. México, FCE, 1997, 87 pp.

Wahl, Jean. *Las filosofías de la existencia*. Trad. Alejandro Sorviens, Barcelona, Vergara Editores, 1959, 356 pp.

Hemerografía

Alcántara, Liliana. "Generación NI-NI". *Día siete semanal*, 2009, No. 476, pp. 32-37.

Alva de la Selva, Alma Rosa. "La televisión mexicana en 2006. La gran ganadora". *Revista Mexicana de Comunicación*, febrero-marzo, 2007, No. 103, p. 18.

Avilés, Karina. "Propicia Calderón autoritarismo al mutilar planes de prepa: expertos". *La Jornada*, 22 de abril de 2009, p. 6ª.

Caballero, Virgilio. "Contextualizar y explicar la naturaleza de los hechos. Culto a la noticia". *Revista Mexicana de Comunicación*, agosto-septiembre, 2007, No. 106, pp. 30-32.

Caro, Arturo I. "Una segunda vida en la red", *Revista Mexicana de la Comunicación*, agosto- septiembre, 2007, No. 106, p. 36.

Figueroa, Fernando entrevista con Javier Corral. "Le estoy preparando un libro a Fox". *La Revista*, 8-14 de mayo, 2006, No. 115, pp. 46-50.

Saravi, G. "Juventud y sentidos de pertenencia en América Latina: causas y riesgos de la fragmentación social". *Revista de la CEPAL*, núm 98, agosto, 2009.

Viquez Rodríguez, Jorge. "Reflexión sobre Filosofía y medios de Comunicación". *Gaceta UNAM*, 20 de abril de 2009, Secc. Comunidad, p. 11.

Filmografía

Visconti, Luchino. *El extranjero*, Italia-Francia-Algeria, Casbah Film, 1967, 120 min.

Jarmusch, Jim y Karen Koch. *Hombre muerto*, Estados Unidos, Pandora films, 1995, 121 min.

Aronofsky, Darren y Eric Watson. *Réquiem por un sueño*, Estados Unidos, Artisan Intertaement, 2000, 98 min.

Daniel, Jean y Jöel Calmettes; Armanet, Max y Philippe Cazer. *Albert Camus: 1913-1960. Una tragedia de la felicidad*, Francia, CFK Productions, 2010, 60 min.

Cibergrafía

Brothers, Tim. "Biography", *The cure*, 14/10/2006, 18 de junio de 2010, <http://www.thecure.com/bio/default.aspx?aid=968>

Nexos-Lexia, "El mexicano ahorita: Retrato de un liberal salvaje", febrero 2011, http://www.nexos.com.mx/documentos/suenos_y_aspiraciones_de_los_mexicanos.pdf

Rizzo, Aimee, *et. al.* "The stranger", *Youtube*, 21/11/2007, 18 de junio de 2010, http://www.youtube.com/watch?v=_49gOU3ue8s&feature=related

S.a. "Killing an arab", *Lyrics*, 30/03/2000, 18 de junio de 2010, <http://translate.google.es/translate?hl=es&sl=en&tl=es&u=http%3A%2F%2Fwww.sing365.com%2Fmusic%2Flyric.nsf%2FKilling-an-Arab-lyrics-The-Cure%2FA5D795BA89619B5248256BC10023E4A5>

S.a. "Killing an arab live in Japan 1984", *Youtube*, 31/07/2006, 18 de junio de 2010, <http://www.youtube.com/watch?v=xh01Pil7vj4&feature=related>

S.a. "Pequeño cabaret ambulante", *Bunbury*, 5/07/2011, 8 de Julio de 2011, <http://www.enriquebunbury.com/fotos.aspx?a=Pequeño&s=1>

S.a. "Letra El extranjero", *Bunbury*. *Pegaelpato.com*, 18 de junio de 2010, <http://www.pagaelpato.com/standby/Bunbury-extranjero-canciones-letras.htm>

S.a. "El extranjero en vivo", *Youtube*, 7/09/2006, 18 de junio de 2010, <http://www.youtube.com/watch?v=UrvgwRHut7s>

S.a. "El extranjero trailer", *Youtube*, 7/08/2009, 18 de junio de 2010, <http://www.youtube.com/watch?v=l8eNu64Bnpc>

Otra fuente

Velasco, Ambrosio., *et. al.* “¿En qué pueden creer los que no creen? Valores para la sociedad contemporánea”. Coloquio UNAM, Centro Cultural Universitario Tlatelolco, 24 agosto de 2010.