

## EL EXISTENCIALISMO Y KAFKA

Per Salvador de BROCA

Se ha convertido en un tópico, en un uso generalizado para cualquier hecho literario de sentido más o menos angustioso, hablar de existencialismo. Esta expresión encierra bajo su significado, sin embargo, realidades no sólo heterogéneas, sino contrapuestas en muy amplia medida, ambigüedad explicable por haberse hecho usual en el lenguaje cotidiano, que entiende poco de una terminología especializada y por denominar un fenómeno social de poco definidos contornos, cuyo origen puede detectarse, cronológicamente, en las primeras décadas del siglo XX. Una nueva actitud espiritual como respuesta de la cultura europea a los acontecimientos históricos de comienzos de siglo, grávidos de inquietud y de zozobra.

Semejante ambigüedad en el uso de la expresión «existencialismo» nos remite, obligadamente, a una ordenación de sus manifestaciones concretas que nos pueda permitir iluminar conceptualmente la aludida denominación.

El primer modo en que cabe referirse al existencialismo es el que lo vincula a una determinada conducta, a una forma de vida muy ligada a la crisis moral y social de Europa como consecuencia de las dos guerras mundiales. Dada la intensidad y el carácter radical de los trastornos producidos en nuestra época, las costumbres y las ideas vigentes quedaron afectadas en tan honda medida que no tardó en dejarse sentir su repercusión en las más altas esferas de la cultura. El fracaso de los grandes ideales de una civilización, una política o una guerra dan lugar a coyunturas de esa clase. En trastornos, desgracias, malas condiciones económicas y vitales surge la pregunta de si todos los esfuerzos y sacrificios que jalonan de un modo inevitable toda vida no resultan vanos y a la postre inútiles. En otras épocas se soportaba la desgracia, la penuria o el desencanto considerándolos de la exclusiva incumbencia de quienes lo padecían o achacándolos a la circunstancia personal y concreta que habían vivido. Sin embargo, dada la intensa y dramática historia del siglo y el haber sido presentadas las empresas promovidas como corolario de los más altos ideales cuando no como talismanes para la felicidad humana, tal actitud ha pasado a ser, de personal y negativa, elevada a conclusión de validez general y revestida de carácter positivo.

Al fin de la primera guerra mundial apareció la literatura pacifista y



decadentista, como preludio del existencialismo como actitud vital. Tras la segunda guerra, éste ha hecho su salida a la luz pública. Gran cantidad de gentes y no sólo jóvenes, unos sinceramente y otros por esnobismo, empezaron a comportarse con un desprecio desenfadado de las costumbres y contraviniendo la normas sociales. Para ellos, su vida personal y concreta es la única realidad digna de aprecio y esa vida consiste en el hecho de disponer de sí sin sujeción a cortapisas y en ejercer la libertad de un modo lo más amplio posible como mejor medio de defensa contra las personas y las cosas.

En todas las épocas ha existido el desencanto del hombre que trabaja y padece por cosas que no acaba de comprender y por situaciones que les desbordan, pero lo peculiar del existencialismo es la rebelión definitiva de ese hombre contra todo género de sujeción y de respeto, afirmándose exclusiva y precisamente como portador de aquello de que corría el peligro de ser desposeído: el dato inalienable de su existencia y el derecho intransferible de disponer de ella.

Justamente por su carácter de actitud definitiva, el existencialismo como tipo de conducta había de aspirar a presentarse y difundirse de alguna manera entre el público, o al menos, a expresarse. Ello ha dado lugar a una corriente literaria característica, entre cuyos representantes más conspicuos hay que citar a Camus, Sartre, Marcel y Kafka principalmente. Todos ellos consideraron la existencia el tema y la cifra —para usar la denominación de Jaspers— definitorios de las producciones literarias que recogían esta actitud vital.

Novela y teatro fueron las formas en que las situaciones y las decisiones de los personajes que enfocaban su vida al estilo existencialista podían ser presentadas con una plástica más ajustada y profunda. Ya en el siglo anterior, determinados pensadores terminaron por concebir la historia entera de la humanidad como el relato de una ilusión que sólo podía ser despejada mediante la correcta comprensión metafísica de la inanidad que alienta en el fondo de todos los asuntos humanos. La problematicidad del existir humano, su retornante enigma y la ineluctable presencia del fracaso ante toda realización concreta, aparecen en la obra de Dostoiéwski y en las denuncias de Nietzsche ante la ola de nihilismo que comenzaba a invadir Europa. Ensayistas como Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir, Bataille y otros comenzaron a analizar e interpretar el nuevo fenómeno cultural, entre cuyos temas preferidos están la fragilidad y la finitud de la existencia, la presencia de la muerte, la enajenación del hombre medio, la soledad, la presión e influencia de los demás y la vida comprometida por una firme decisión que, autenticándola, la llevase a la existencia «auténtica». Temas, como puede apreciarse, herederos de la tradición romántica en el momento de la quiebra del optimismo romántico.

Estaba dentro de toda lógica y de toda previsión que una actitud vital tan definitiva como es el existencialismo en cuanto modo de conducirse, y una posición espiritual tan ambiciosa como el existencialismo en cuanto expresión literaria habían de salirse de sus respectivos cauces para alcanzar en el terreno especulativo una más amplia justificación teórica y una formulación más acabada. Ciertamente, el existencialismo ha culminado su penetración en la cultura contemporánea con la aparición de una filosofía, la filosofía de la existencia. Obviamente, no cabe ni es legítimo, confundir ambas denominaciones. No es lo mismo una actitud existencial que un pensamiento existencial o que una temática existencial plasmada literariamente, como acontece con la obra de Kafka. En primer lugar, la filosofía de la existencia no es exclusivamente propia de nuestro tiempo, si bien ésta trata de elevar a concepto la noción de existencia, de incluir al sujeto que piensa en el pensar. En segundo lugar, por su estructura lingüística el término existencialismo se refiere a una tendencia y una corriente filosófica consiste, o debe consistir, en una búsqueda de soluciones a una serie de problemas conexos ante los cuales se pretende no haber tomado posición. Por lo cual, la expresión más adecuada para significar lo que sólo aproximativa y provisionalmente puede denominarse Existencialismo como modo de filosofar, es filosofía de la existencia.

Las primeras manifestaciones de este movimiento filosófico se asientan sobre el principio de que el intelecto objetiva y desexistencializa, sellándolo todo de universalidad y abstracción por lo cual rechazan la construcción de una teoría de la existencia de caracteres generales, y mucho más la construcción de un sistema metafísico sobre la base de la existencia. En rigor se proponen acercarse al existente mediante la situación espacio-temporal, la mera descripción, la singularización, como únicas formas de acceso eficaz para el estudio de la condición humana, aunque no se limiten a esa sola perspectiva.

La filosofía de la existencia aparece netamente en oposición a la doctrina idealista tal como había sido defendida desde Hegel en adelante. El idealismo representaba, en fin de cuentas, el último esfuerzo de la filosofía occidental para conseguir la total racionalidad del mundo y del hombre y, de este modo, reducir a conceptos las oposiciones que presenta la realidad y sobre todo la situación del hombre en la realidad. Este dejaba de ser sujeto para convertirse en portavoz de la objetividad. Con lo cual todo alcanzaba claridad última: todo lo real es racional. El pensamiento humano y su dialéctica traducían nuestra definitiva manera de ser al elevado coste de dejar en la intemperie filosófica los hondos problemas de la subjetividad, la libertad y el drama misma de la existencia del hombre. Frente a esta postura super-racionalista, habían ya hecho constar su protesta en el siglo XIX Kierkegaard y Nietzsche. Ellos abrieron el camino, con sus escritos, a un replan-

teamiento metafísico cuyo acceso inmediato hallaría su lugar privilegiado en el hombre.

Genéricamente, las principales afirmaciones antropológicas de la filosofía de la existencia —las relevantes para el acotado tema que tratamos— son las siguientes: en primer lugar, haber descubierto que el ser del hombre es ónticamente diferente al ser de las cosas que forman el mundo.

Tradicionalmente, la filosofía occidental había tratado de diferenciar al hombre respecto de la naturaleza indicando la posesión de unas facultades cuya exclusiva le estaba reservada a él. Pero la nueva filosofía de la existencia se niega a reducir al ser humano a una entidad cualquiera, sea ésta racional, biológica o psíquica. El hombre no es visto como ninguna sustancia, susceptible de ser determinada objetivamente. No es ningún ente, antes bien, un existente. Lo que indica cabalmente Heidegger cuando dice que se trata de un ser-ahí (Dasein) o Jaspers al hablar de una «existencia posible» (möglicher Existenz), pues así como las cosas tienen ya una existencia dada, el hombre en cambio labra su propia existencia en el tiempo y llega a ser su ser.

En segundo lugar, el hombre es, constitutivamente, ser-en —el mundo. Lo cual significa, brevemente, no ya una mera copresencia del hombre en el mundo con las demás cosas, sino el hecho de llevar al mundo en nuestra más íntima fibra, de tal manera que no es tanto que estemos en el mundo cuanto que somos, irremediamente, mundanos. Dicho con otras palabras, todas las acciones del hombre en las que testimonia su habérselas con las cosas, no se limitan a enriquecer su manera empírica de ser, sino que le constituyen en su parte más profunda.

En tercer lugar, la característica fundamental del ser del hombre es la de estar arrojado en la realidad. El hombre, caído al nivel de las cosas del mundo, desciende hasta el nivel de un hecho y se convierte efectivamente en un hecho. Arrojado en el mundo, proyecta hacia adelante sus posibilidades, pero estas posibilidades le devuelven incesantemente a la situación fáctica originaria, a su ser arrojado en el mundo. Esta situación se vive en la dimensión efectiva en la que el hombre se siente abandonado a ser aquello que es de hecho. La finitud del hombre, como constitutiva de nuestra propia existencia, pone al hombre frente a su ser de hecho, que es ser-para-la-muerte.

Ahora bien, el temple fundamental primario que aparece al sentirse la existencia anclada o arrojada en el mundo, es la angustia. Previa a cualquier otro sentimiento o emoción, viene suscitada por la conciencia de la precariedad de mi yo ante las cosas. En la angustia, el hombre se siente en presencia de la nada, con lo cual la totalidad de la existencia se torna en algo lábil, accidental y huidizo. Pero al mismo tiempo esta angustia revela el significado auténtico de la presencia del hombre en el seno del mundo. Aque-

llo de que se angustia el sujeto es el mundo como tal y se angustia por poder ser en el mundo. La angustia muestra al ser del hombre como algo situado en el mundo, por una parte, y por otra, como una realidad que tiene que ir anticipándose con sus proyectos a lo que va siendo respecto a los entes que le salen al encuentro. Todo lo cual constituye el cuidado (en el sentido latino de la palabra, como «cura») que articula a su vez el existir del hombre mientras vive, su relación con el ser de las cosas y de los demás.

Todas estas afirmaciones, propias del pensamiento existencial y, muy especialmente del Heidegger de *Ser y Tiempo*, remiten al tema kierkegaardiano de posibilidad, vinculado por el filósofo alemán al proyecto (Entwurf) mediante el cual la persona humana trata de afirmarse frente al mundo. Este es nos parece, el clima espiritual en el que se desarrollan las obras de Kafka. El sujeto o protagonista de sus novelas debe legitimarse en la existencia, so pena de ser arrojado fuera del camino (aus dem Weg räumen), de ser aplastado por un mundo próximo e inaccesible, en cierto modo «encantado» que aparece como el desdoblamiento simbólico de la figura paterna. De ser condenado por la paralizante omnipresencia de una sociedad que le juzga culpable antes de toda tentativa de justificación. Frente al mundo, Kafka se siente culpable y el mundo juzga que es culpable. La obra de Kafka es un mundo cerrado, la expresión literaria de la imposibilidad de vivir, la objetiva descripción de lo absurdo que lleva al fracaso de toda posibilidad, a la sentencia condenatoria que los otros pronuncian contra él. «Desde todas partes caía en falta ante ti» (Von allen Seiten her kam ich in deine Schuld), escribe en su *Carta al padre*. Su oculto y paralizante influjo le arrastra al vértigo de una incesante caída, al doble sentimiento de la Unheimlichkeit (extrañamiento fatídico) y Geworfenheit (arrojado) que en seguida describirá Heidegger. El sujeto carece siempre de interioridad, se encuentra reducido a las estructuras fundamentales del hombre que lucha con la existencia. El arte de Kafka encarna más la pregunta planteada al mundo por el hombre que la posible respuesta hallada. Sin embargo, el autor de *El proceso* ha tenido el valor de arrostrar y explorar el abismo del mundo. Pero no para negarle ni, tan siquiera, para rebelarse contra él. Más allá de toda ilusión lírica, de todo romanticismo frenético, Kafka, apuesta por el mundo en su propio combate con él. En todo momento, concluye en favor de la verdad objetiva, de la inserción eficiente y activa del individuo en el mundo de los hombres. Por sombría que sea nuestra asfisia al leer las páginas de Kafka, queda, no obstante, subyacente, la presencia de un mundo que espera, que podemos conseguir y por supuesto también perder. Nunca decae, pese a toda la lobreguez del mundo inmediato, la esperanza en una promesa de felicidad, a la que nunca se arriba, que nunca se cumple, pero que, pese a todo, se aguarda. Kafka supo, desde su propia flaqueza, asumir la negatividad del mundo que le tocó, por no mucho tiempo, vivir. Hay un

texto de Heidegger que puede ilustrar muy bien ese constante acercamiento del novelista checo a lo que Moeller llama la tierra prometida:

«El camino que conduce hacia lo que merece ser interrogado, no es nunca aventura, sino regreso al hogar».