

# ARCHIVUM

---

TOMO VI

MAYO-DICIEMBRE 1955

N. 2 y 3

---

## ANÁLISIS DE «LA NAUSEA» DE J. P. SARTRE

*La Nausea*, primera novela escrita por J. P. Sartre, es la más filosófica de sus obras literarias. Se logra difícilmente la necesaria objetividad de juicio en la crítica de un autor como Sartre que impregna a sus obras del aroma de un existencialismo ateo. A este respecto, su primera novela es la más existencialista de todas las que produjo tan discutido literato.

Parecería natural que tras la publicación de *La Nausea* se hubiese desatado una oleada de crítica adversa tendente a prevenir los perniciosos efectos que su lectura pudiera acarrear a personalidades inmaduras o de zozobranfe fe. Sin embargo no fué así; la auténtica ofensiva anti-sartre no la desencadenó *La Nausea*, ni sus obras estrictamente filosóficas, sino su ulterior producción literaria y muy especialmente las novelas que forman la serie *Les chemins de la liberté* en las que el autor adopta una posición personal frente a diversos problemas contemporáneos. Sartre había ya expresado su firme creencia en el ineludible deber que alcanza a todo escritor de «comprometerse» a una definida actitud ante las luchas políticas y sociales, y la suya, bien rotunda por cierto, es alistarse como defensor de las libertades humanas en todas sus clases y matices<sup>1</sup>. Desde entonces, Sartre ha sido objeto de encarnizados ataques procedentes de críticos con ideologías muy dispares: pocos escritores lograron una tan difundida repulsa. Las derechas tildan

---

<sup>1</sup> J. P. SARTRE, *Situations*, Gallimard, París, 1951, Vol. II, pág. 114.

de comunistoide a Sartre y le señalan como principal corruptor de la juventud intelectual francesa; los marxistas se mofan de sus especulaciones, no perdiendo ocasión de presentarle como un genuino escritor fracasado.

Quien se decida a pensar por su cuenta podría de antemano prever que el ideario filosófico de Sartre, exaltación suprema del individualismo, no impresionaría favorablemente a los sectores marxistas: al materialismo ortodoxo que practican, le traen sin cuidado las angustiosas filosofías existenciales.

Si los estudios filosóficos de Sartre no podían interesar a los social-comunistas, jamás le perdonarían éstos, por otra parte, muchos de sus aspectos literarios. En 1948 fué estrenada en París *Les mains sales*. La obra enjuicia duramente, bajo nombres imaginarios, el innoble comportamiento que tuvieron los países democráticos con el general Mihailowitch, jefe de la resistencia yugoeslava durante la ocupación alemana. Alentado y protegido en el comienzo de su lucha, fué más tarde abandonado de Inglaterra y Estados Unidos al decidir que Yugoslavia cayese en la esfera de influencia rusa. El desgraciado general y su tropas fueron víctimas de otro movimiento de resistencia de matiz rojo que precedió a la ocupación del país por el ejército comunista.

En *La mort dans l'âme*, tercer volumen de la serie *Les chemins de la liberté*, pone de relieve el cambio ideológico del proletariado francés por la firma del pacto germano-ruso. Antinazi y belicista desde Munich, se convirtió en pacífico y contemporizador con las situaciones de hecho creadas por Hitler. Tal actitud pudo constituir una de las causas por las que el ejército francés de 1940 mostró tan escasa moral combativa.

En mi sentir, la injusta aureola comunistoide de Sartre se debe a su actitud resistencialista y a la errónea identificación entre el movimiento de resistencia y el comunismo. Conviene desechar tan equivocada creencia y reconocer que no todos los «resistentes» pertenecían a los partidos marxistas ni los colaboradores se reclutaban exclusivamente en los grupos políticos de derechas.

En un ensayo dedicado a la cuestión, llega Sartre a enjuiciarla muy objetivamente precisando las condiciones psicológicas y ambientales de los que se alistaban en aquella política de transacción. Desde luego, en su alistamiento jugaban mayor influencia los factores personales que los derivados de los partidismos políticos<sup>1</sup>.

Aun considerando a Sartre como un escritor resistencialista, hay que reconocer su independencia de criterio al alzarse con frases sarcásticas contra algunos críticos de la post-guerra para los que la valoración de una obra dependía de la actitud del autor durante los años de la ocupación; a este respecto dice<sup>2</sup>: «Cuando la guerra ha terminado, es peligroso continuar haciendo la selección de los grandes hombres con los mismos principios que durante ella. Hoy que los autores colaboracionistas se encuentran obligados a un provisional reposo, no hay escritor en ejercicio que, a su propio decir, haya dejado de cooperar de cerca o de lejos al movimiento de resistencia, o, al menos, dejase de tener un primo en el maquis». Y, en el mismo ensayo, añade poco más adelante: «...Se pregunta el crítico, ¿cómo yo, resistente, puedo decir a tal autor, antiguo resistente, que no es buena su última novela sobre la resistencia?»

Respecto a otra de las señaladas inculpaciones hechas a Sartre, conviene también meditar por cuenta propia. Nos referimos a la supuesta acción corruptora sobre gran parte de la juventud intelectual francesa.

En este punto es necesario evitar el error, sostenido por algunos cronistas y agencias de viajes, de considerar catecúmenos del existencialismo a la estrafalaria juventud que pulula por el barrio latino y sus proximidades; a ella, como antes decíamos de los marxistas, le trae sin cuidado los principios básicos de tal sistema filosófico. En una población escolar tan numerosa y heterogénea, so-

---

<sup>1</sup> *Situations*, III, pág. 43.

<sup>2</sup> *Situations*, II, pág. 47.

cial y racialmente, tienen por fuerza que darse con abundancia tan extraños tipos. Los escritores de garantía esquivaron siempre tal tópico. André Salmon escribe, refiriéndose a Sartre y a Simone de Beauvoir, en otro tiempo habituales de los cafés de S. Germain des Prés:... «Ya no se les vé escribir con su inagotable estilográfica, escribir más y más desde la apertura del café hasta su cierre. Han marchado temiendo les ahogue la cohorte de discípulos de incierta autenticidad».<sup>1</sup>

Es indudable que la juventud francesa ha cambiado, mas no hay que culpar de ello al existencialismo ni a la literatura de Sartre. Sobre el lento mudar de las costumbres y estilos de vida, existen, como en Biología, mutaciones bruscas que suelen determinarlas las guerras, las revoluciones y las grandes crisis económicas. Los que contamos más de medio siglo pudimos registrar el cambio que se operó en los modos de vivir tras la primera guerra mundial aun en países neutrales como el nuestro. Pues bien, Francia, bajo la presión de más intensos motivos, ha experimentado con mayor acentuación tales transformaciones.

Recordemos que P. Bourget, en el prólogo de *Le disciple*, señalaba con pesar la actitud racionalista de la juventud francesa tras los años que siguieron a la guerra franco-prusiana. A poner de relieve los peligros de esa tendencia intelectual dedicó la novela.

No es necesario insistir respecto a la súbita transformación de la sociedad en la post-guerra del 14: relajamiento de la vida de hogar, exaltación de los valores materiales con la consiguiente preponderancia de lo puramente técnico, directivas político-sociales ajustadas a los factores económicos, etc. No puede, por tanto, causar sorpresa que los franceses, y principalmente su juventud por lo inmaduro de su espíritu, acusasen en su vivir los efectos de una guerra relámpago, de su cruel derrota y del armisticio que puso término a la lucha dejando paso a una ocupación alemana por más de cuatro años. De una parte, el desánimo consecuente a un

---

<sup>1</sup> *Paris tel qu'on l'aime*, Ed. Odé, pág. 187.

vergonzoso vencimiento que enfrentaba a los pseudocombatientes de 1940 con la generación anterior merecedora de una victoria lograda a fuerza de sacrificios heroicos; de otra, el armisticio provisional que dejaba incierto el porvenir de Francia y aun la vida de los franceses; añádase a ello, el dilema planteado en la conciencia de todo aquel que se consideraba en edad de combatir entre conformarse con la trágica situación impuesta por el vencedor o proseguir la lucha en la mejor forma posible. No es extraño, repito, que personalidades poco hechas y mimadas por el materialismo de la época sufriesen los efectos de un clima angustioso y se planteasen el absurdo de una existencia que conducía a tan trágicas situaciones.

Y ésta, a nuestro juicio, es la razón de que volviese el regusto de obras como las de Kierkegaard, que plantean el problema del existir desde un peculiar punto de vista muy diferente al que ofrecían las filosofías abstractas de cualquier escuela que dimanasen, y que de ellas arrancaran sistemas cuyo inicio es la consideración de la existencia como puro fenómeno.

Pues bien, la obra filosófica de Sartre, mezquina por cierto, es fruto de la época y su inquieta literatura pretende reflejarla.

Mucho quisiera que las anteriores líneas no fuesen consideradas como una apología ni aun defensa de la obra de Sartre. Traducen simplemente la aspiración de un enjuiciamiento objetivo, al cual debe tender toda persona con formación universitaria, y es prueba de ello, el que teniendo para mí que Sartre se encuentra muy alejado de poseer un matiz comunistoide y que no ha creado la angustia de los auténticos existencialistas, creo con firmeza que su obra es extraordinariamente peligrosa por la simultaneidad de sus dos vertientes, filosófica y literaria y revestir en la última cualidades de gran valor. Si se hubiese limitado a estudios ontológicos desde un punto de vista ateo, su labor no tendría gran peligrosidad, ya que ni son absolutamente nuevos ni habrían de ser leídos más que por escaso número de lectores preparados culturalmente para ello, mas su filosofía existencial está presente en ca-

si todas sus obras literarias y especialmente en *La Náusea*. El protagonista de ella, en una crisis, consigna en su diario los postulados del existencialismo ateo<sup>1</sup>:

«Lo esencial es la contingencia; quiero decir que por definición, la existencia no significa necesidad; existir es simplemente *estar aquí*; los que existen se nos aparecen, se *dejan encontrar*, pero jamás podremos *deducirlos*.

Creo que hay gentes que lo han comprendido, pero intentaron salvar esta contingencia inventando un Ser necesario y causa de sí»<sup>2</sup>.

He aquí lo verdaderamente peligroso: verter en una novela de gran difusión conceptos de la existencia que minan profundamente los fundamentos cristianos en los que se basa nuestra Sociedad.

Ante la magnitud de tal riesgo ofrecen escaso interés los que pueden deducirse de la actitud de Sartre frente a diversos problemas políticos, sociales y económicos; sus puntos de vista podrán o no aceptarse pero son discutibles. Sus ideas sobre el problema racial, las referentes a guerras y dictaduras, la exaltación de la libertad como valor supremo y esencial del hombre deben considerarse como ramas secundarias del tronco de su filosofía, cuya raíz la constituye el esquema ontológico, jactanciosamente ateo, del que hace gala en la novela objeto de este trabajo.

#### CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE «LA NAUSEA»

Hemos indicado que *La Náusea* es la novela de Sartre de mayor contenido filosófico; carece de trama argumental; en toda su magnitud está dedicada a la descripción de los estados anímicos del protagonista en el transcurso de una semana del año 1932; ambiente y paisaje no encuentran puesto en la narración. Pocos pue-

<sup>1</sup> J. P. SARTRE, *La Nausée*, París, 1948, Gallimard; pág. 166.

<sup>2</sup> En este y otros párrafos de *La Náusea* realza Sartre las contingencias del existir como base de su filosofía atea. Desde Aristóteles, por el contrario, la contingencia del ser constituye una prueba de la existencia de Dios.

den gustar los indiscutibles aciertos literarios de la obra. No es de extrañar que Lalou, uno de sus primeros críticos, tras la lectura de ella, tan sólo experimentase la curiosidad de saber si la novela constituía el testamento literario del autor; lo cual, como dice Sartre, «era, sin duda, una discreta invitación al ostracismo hecha a un escritor que por aquel tiempo tenía treinta años»<sup>1</sup>.

Por el contrario, el lector avezado a relatos psicológicos se interesa desde su comienzo, pues le cautivan las descripciones de las crisis que sufre el protagonista y fácilmente deduce que representan la autocaptación directa y desintelectualizada del existir descritas con irreprochable técnica fenomenológica. Tengo para mí que Sartre ha sentido muchas veces tales estados, lo que, por otra parte, no reputo de cosa extraordinaria, ya que mantengo la idea de que pueden surgir espontáneamente o provocarse a voluntad cuando se reúnen o buscan determinadas circunstancias ambientales o afectivas.

Quien considere la obra a través de una formación cultural psiquiátrica, queda impresionado por el hecho de que el protagonista reúne los caracteres de un tipo psicopatológico perfectamente definido por la Psiquiatría, hasta el punto de que, si careciese de conocimientos en filosofía moderna, podría lanzarse a la temeraria hipótesis de considerar *La Náusea* como una novela psicológica realista.

A pesar de que albergo la creencia de que el protagonista no fué construído con elementos tomados de la realidad, considero cómodo para la exposición efectuar el análisis psicológico del personaje central de la novela como si Roquentin, así es llamado, hubiese existido. Seguidamente intentaré justificar las anomalías del protagonista a la luz de la filosofía existencial sartriana.

La narración se desliza a través de un diario que escribe el protagonista; tal forma expositiva es la que mejor cuadra a una per-

---

<sup>1</sup> J. P. SARTRE; *Situations*, II; pág. 38.

sonalidad como la de Roquentin. Mucho se ha escrito respecto a la significación psicológica de los diarios. Algunos psiquiatras franceses, y muy especialmente Genil-Perrin en su obra *Les Paranoïaques*, los han considerado como reveladores de una constitución paranoica: manifiestan, según ellos, el orgullo, cualidad afectiva preeminente en tales tipos. En este modo de enjuiciar los diarios es fácil descubrir la influencia que en el ánimo del citado alienista dejó la lectura de *Las Confesiones* de Rousseau, las cuales expresan en grado superlativo actitudes de orgullo y desconfianza. Efectivamente, el diario de Juan Jacobo y los de algunos otros producen la impresión de que sus autores se sobrestiman de manera considerable: nimios sucesos, detalles vulgares, adquieren importancia por haberlos vivido o presenciado sus personas; triviales divagaciones pretenden alcanzar categoría filosófica. Parece como si los autores no tuviesen más propósito que facilitar la tarea de futuros biógrafos, pues, indudablemente, tienen la certitud de que sus vidas y sus obras habrán de pasar a la posteridad. Esta clase de diarios descubren con facilidad el perfil psicológico de sus redactores y para ellos la interpretación reseñada nos parece justa. Sin embargo, tal modo no agota las especies de tan variado género.

Otros, revelan personalidades interiorizadas, con gran desvío hacia el ambiente; sus autores no sienten atracción por el trato con sus semejantes y el diario es un soliloquio por el que descargan sus afectos y aclaran sus ideas.

La timidez conduce a análogas consecuencias en lo referente a mengua de la sociabilidad; una parva autovaloración de la persona en alguno de sus variados aspectos hace que el trato con los semejantes origine fricciones molestas para el espíritu; la desazón es máxima cuando, coexistiendo con el sentimiento de inferioridad, late, en el subconsciente, un núcleo de amor propio de sensibilidad extrema y vulnerable. También aquí el diario constituye un mecanismo de compensación y defensa.

Algo de todo ello acusan los escritos de Roquentin; además, revelan otras influencias por las que siente el protagonista de un mo-



do acuciante la necesidad espiritual de redactar un diario: nos referimos al sentimiento de transformación de su persona, a su incapacidad para revivir el pasado, a la disgregación de los factores intelectuales y afectivos en sus conceptos temporales.

No es el lugar oportuno para adentrarnos en cada uno de los referidos trastornos ya que su análisis constituye el objeto del presente trabajo y muy especialmente el último: los trastornos psicopatológicos que alteran la noción tiempo y determinan, a nuestro juicio, las crisis nauseosas que con tanta frecuencia sufre Roquentin.

#### EL SENTIMIENTO DE TRANSFORMACION EN ROQUENTIN

Al comienzo de la obra, en una página sin fecha, Roquentin precisa las razones que le impulsan a escribir su diario:

pág. 11. «Será mejor escribir los acontecimientos día por día... No permitir que se escapen los matices, los menudos hechos, por insignificantes que parezcan y, principalmente, clasificarlos. Siento la necesidad de decir cómo veo la mesa, la calle, las gentes, mi petaca, pues que todo ello ha cambiado. Preciso, pues, determinar la extensión y naturaleza de este cambio».

Existe en la intimidad de Roquentin un sentimiento de transformación que le molesta y perturba. Consciente de la extrañeza que le determina el medio, duda del sitio donde asentar la causa: si en los objetos o en su propia persona. Es, indudablemente, más tranquilizador a su espíritu localizar el cambio en las cosas y seres que constituyen su ambiente y, así, dice:

pág. 12. «Es curioso que no me sienta inclinado a creer en mi locura; es más, tengo la evidencia de que estoy cuerdo; todos los cambios se registran en las cosas, pero, al menos, en esta cuestión quisiera obtener la certeza».

Y un poco más adelante consigna:

pág. 15. «Justamente cuando iba a entrar en mi habitación, me paré en seco al sentir en mi mano un objeto frío que, por una especie de personalidad, captaba mi atención; al abrirla, he mirado: empuñaba simplemente el picaporte».

A pesar del natural deseo no está muy seguro en su pretensión de localizar el cambio en las cosas; aún admitiendo provisionalmente tal hipótesis, el hecho le perturba de un modo extraordinario:

pág. 20. «Estoy inquieto; hace media hora que evito el *mirar* mi vaso lleno de cerveza; dirijo mis ojos arriba y abajo, de uno y otro lado para no verlo».

No mostrándose inclinado, de momento, a un análisis psicológico del fenómeno perceptivo, le causa inquietud el hecho, hasta cierto punto normal, de la transformación que experimenta la imagen de un objeto fría y sostenidamente mirado; veamos cómo lo describe Roquentin:

pág. 27. «Mi pipa parece estucada de un barniz dorado que atrae la mirada por su apariencia; cuando se la mira, el barniz funde no quedando más que un reflejo pálido sobre el trozo de madera».

Quiéralo o no, Roquentin llega a la evidencia de que la razón de tan extraños fenómenos radica en la transformación de su persona:

pág. 16. «Creo que soy yo quien ha cambiado; es la solución más simple y, también, la más desagradable».

Tal conclusión aumenta la inquietud que le produce el sentimiento de extrañeza; mirándose al espejo quiere alcanzar la prueba visible de su transformación:

pág. 30. «En el muro hay un agujero blanco: el espejo; lo miro y no puedo apartarme; es el reflejo de mi rostro. Frecuentemente, en estas jornadas perdidas, paso el tiempo contemplándolo. No comprendo nada de mi rostro; los de otros, tienen un sentido; el mío, no».

No se entrega sin lucha al impulso de querer contemplarse; muchas veces se opone sin alcanzar éxito en su resistencia:

pág. 47. «A poco caigo en el cepo que me tiende el espejo; lo evito, pero zozobro en el que me ofrece la ventana».

Así es de torturante la extrañeza que produce el sentimiento de transformación, y al artilugio del espejo llegan casi todos los que lo padecen; tan comprensible inclinación fué estudiada por P. Abely<sup>1</sup> quien propuso se considerase el signo del espejo, así lo denominaba, como verdadera señal de alarma de los primeros períodos de una demencia precoz hasta el punto de que su reiterada observación permitía el diagnóstico en individuos considerados como normales.

En aquel tiempo no se había llegado al concepto «proceso» como noción evolutiva en el grupo de las enfermedades esquizofrénicas. Pues bien, uno de los signos por los que puede deducirse el carácter procesal de un trastorno esquizofrénico es la conciencia de variación; el sentimiento de haberse transformado; una sensación especial de extrañeza, la cual, crea un estado anímico lleno de angustia y perplejidad; tal es la opinión de psiquiatras tan autorizados como Berze, Gruhle, Maud, Storring y otros.

Los párrafos transcritos de *La Náusea* permiten afirmar que su protagonista inaugura su diario bajo la presión de una esquizofrenia de carácter procesal.

Si hemos comenzado el análisis de Roquentin por el sentimiento de transformación ha sido por aparecer en su diario desde las primeras páginas. No es el único dato patológico, ni siquiera el más importante, que ofrece la morbosa psicología del protagonista de *La Náusea*.

---

<sup>1</sup> P. ABELY, «Le signe du miroir dans les psychoses et plus spécialement dans la démence précoce», *Ann. Med. Psychol.* 1930, Vol. I, pág. 28.

LA INTROVERSION DE ROQUENTIN

Roquentin vive solo; él lo consigna en su diario:

pág. 18. «Vivo solo, completamente solo; no hablo jamás con nadie; no acepto nada ni nada doy. El autodidacta no cuenta; existe también Francisca pero apenas nos hablamos».

Su vida en Bouville se reparte entre la Biblioteca Municipal, el restaurante y un café; en aquélla, y en la habitación del hotel donde se hospeda, redacta un trabajo sobre un tal Rollebón, personaje del siglo XVIII, de azaroso vivir. Roquentin dedica pocas líneas del diario a recuerdos anteriores a su comienzo y, por tanto, nos ilustra poco respecto a su vida pasada. Sabemos, sin embargo, que vino a Bouville desde Bengala donde formaba parte de una misión arqueológica. La aceptación de tal cargo fué el fruto de un acto impulsivo que nunca llegó a razonar:

pág. 17. «No llegaba a comprender la razón de mi estancia en Indochina. ¿Qué hacía allí, por qué hablaba con esas gentes y vestía de modo tan extraño?»

De la misma forma, sin deliberación alguna, emprendió el regreso. Súbitamente atraído por el personaje dieciochesco, decide dedicarse a redactar su biografía. Muy pronto, el trabajo que se impuso deja de ilusionarle; no tiene prisa por terminarlo, ni, por otra parte, proyecto de lo que con él hará si alguna vez lo acaba. Roquentin renuncia a su labor en una de las angustiosas crisis, reconociendo que su trabajo constituía un mecanismo de protección contra ellas:

pág. 127. «Rollebón era mi asociado; me necesitaba para existir y yo a él para no sentir mi existencia».

En Bouville, aparte su trabajo conducido muy irregularmente, adopta siempre una actitud expectante; pocas veces habla de la ciudad y sus moradores; las más, de su propio existir. Roquentin

carece de tendencia alguna a la sociabilidad e incluso se extraña de que otros la posean:

pág. 21. «Me encuentro solo entre medio de estas vidas alegres y razonables; todos estos individuos pasan el tiempo cambiando impresiones para, al fin, reconocer con regocijo que participan de la misma opinión. ¡Qué importancia conceden, Dios mío, a pensar en común sobre las mismas cosas!»

No se solidariza con nadie y el superficial trato de los pocos seres con los que conversa no conmueve su fría afectividad.

En un escarceo con el autodidacta—denominación impersonal con la que nombra a un tipo extravagante—, se declara irreconciliable enemigo de todas las filosofías humanísticas, y exclama:

pág. 136. «No quiero comunión de almas; no he caído tan bajo».

El autodidacta es un extraño personaje al que Roquentin conoció en la Biblioteca; tal individuo ocupa las horas libres al desempeño de su modesto empleo en la adquisición de una cultura. El procedimiento para conseguirla no puede ser más inesperado y original: leer todos los volúmenes de la Biblioteca siguiendo el orden alfabético de los autores; tan singular método llenó su cabeza de deslabazados conocimientos sin conseguir liberarse de un feaciente complejo de inferioridad: le parece imposible expresar una opinión original de alguna validez. Al final de la novela se descubre la posible raigambre sexual de su sentimiento de infravaloración ya que es violentamente arrojado de la sala de lectura por impulsos sexuales no contenidos hacia unos jóvenes lectores. Tal es la contextura psíquica del único hombre con el que mantiene trato.

El total aislamiento en el que Roquentin vive, y la contemplación, por su parte, de personas y sucesos sin que unas y otros determinen la menor vibración afectiva, favorece la objetividad de sus descripciones. A este respecto conviene resaltar las que hace de una jornada dominical en Bouville, las dedicadas a describir escenas del restaurante y del café y aquella en la que refiere su visita al

Museo Municipal; todas ellas de excelentes cualidades literarias.

Estimo suficientes las anteriores líneas para el resalte de otro dato en la patografía del personaje central de *La Náusea*: su introversión; es decir, la orientación general de su espíritu hacia sí mismo. Nada de lo que le circunda le interesa; personas, paisajes, costumbres, le tienen absolutamente sin cuidado.

Desde los primeros estudios de Bleuler sobre la esquizofrenia, la orientación autística del espíritu adquirió categoría de síntoma primario. Más tarde, los estudios de Young perfilaron magistralmente los dos tipos de personalidades: extravertidas e introvertidas; las investigaciones de Kretschmer profundizaron en el estudio de las características temperamentales de los dos grupos descubriendo la arquitectura somática más frecuente en cada uno de ellos y efectuando un enlace progresivo entre los tipos normales y los dos grandes círculos de psicosis endógenas; psicosis maníaco-depresiva y esquizofrenias.

Poco sabemos de la estructura corporal de Roquentin; por escasas indicaciones de su diario y algunas frases de Anny cabe representarle como longilíneo, cara oval, musculoso y con fuerte trabazón ósea; pelo abundante y crespo; caracteres intermedios entre las constituciones atlética y asténica.

Las enfermedades esquizofrénicas surgen en individuos con características temperamentales que obligan a su espíritu a orientarse hacia sí mismo: introvertidos. Sus cualidades afectivas hacen imposible una sintonización con el ambiente, hasta el punto que Minkowski ha considerado la pérdida de contacto con la realidad como trastorno generador de las psicosis esquizofrénicas.

Roquentin poseía, pues, una dote genotípica que le inclinaba hacia la aparición de una esquizofrenia. Sobre tal aporte constitucional surge el «proceso» que determinó el sentimiento de transformación, la extrañeza y perplejidad.

VIDA AMOROSA DE ROQUENTIN

Hemos ya indicado el otro personaje, además del autodidacta, con el que Roquentin se relaciona; se trata de Francisca, dueña de un pequeño «bistro» en Bouville. Por el diario del protagonista nos informamos del género de relación que les une:

pág. 18. «Apenas hablo con ella; alguna tarde, aprovechando el momento de servirme un bock, le pregunto: ¿tiene tiempo esta tarde? Nunca dice que no y la sigo hasta alguna de las destaraladas habitaciones del primer piso, las cuales alquila por días o por horas. No la pago; nos satisfacemos gratuitamente; toma gusto en ello—necesita un hombre cada día y dispone de unos cuantos más—, y yo, me purgo de ciertas melancolías cuya causa conozco perfectamente. Entretanto, apenas decimos algunas palabras. ¿Para qué?; cada cual atiende a su asunto. Por otra parte, para ella soy, antes que nada, un cliente de su bar».

Deducimos del párrafo que la vida sexual del protagonista se reduce a lo puramente genital; la simple satisfacción orgánica del instinto. No existe en el trato la menor efusión afectiva, ni siquiera se molestan en el disimulo de su brutal encuentro mediante, más o menos sinceras, palabras de cariño. Roquentin colma las exigencias de su impulso con la misma frialdad pasional que atendería un ligero empacho de estómago.

Vemos, por tanto, en la esfera de lo sexual, una disociación entre lo meramente instintivo y las elaboraciones psíquicas que, realizadas en torno al sexo, constituyen la sexualidad. No puede hablarse de una auténtica vida amorosa ya que el amor lo constituye la fusión de lo puramente genital con una complicada superestructura afectiva e intelectual creada en la evolución filo-ontogenética.

Muy avanzada la novela conocemos otra de sus relaciones amorosas: Anny; antigua amistad a la que alude sucintamente en el trascurso de su relato. Hacia el final de la obra, Anny y Roquentin acuerdan una entrevista en un hotel de París; llevaban muchos

años sin verse. Pues bien, al contrario de lo que acontece en las entrevistas con Francisca, malgastan las breves horas de su reunión entregándose a un coloquio intelectual que no deja lugar ni momento a efusiones fisiológicas.

Como en el caso de Francisca, creo conveniente acudir al diario de Roquentin para lograr un conocimiento exacto de las relaciones que le ligan con Anny:

pág. 172. «Anny abre la puerta: viste una bata negra; naturalmente que no me tiende la mano ni me da los buenos días; retuve la mía en el bolso de la trinchera mientras me dice con tono enfurruñado y muy deprisa como para eliminar los formulismos del encuentro: pasa y siéntate donde quieras, salvo en el sillón que está cerca de la ventana».

Para valorar debidamente la anterior escena conviene decir que describe el primer encuentro tras unos años de separación y que la ausencia no había sido determinada por una ruptura pasional,

La entrevista, cuyo relato ocupa en la novela treinta y seis páginas, no registra ninguna clase de expansión amorosa. Permanecen extraños el uno al otro y la emplean procurando investigar mutuamente el cambio operado en sus personas. El espíritu de Anny, siempre insatisfecho por la búsqueda infructuosa de lo que ella llama «momentos perfectos», se ha deslizado, por otros derroteros que Roquentin, en análogo pesimismo; ha sentido, como él, la percepción directa del existir y, también como Roquentin, califica la existencia de absurda y contingente.

En esta relación del protagonista también se observa la disociación entre los factores instintivos y afectivo-intelectuales a la que antes aludíamos. En su trato con Anny, a la inversa de lo que acontece con Francisca, hay un predominio absoluto de los factores intelectuales; es una relación «cerebral» levemente teñida de matices eróticos.

Además, Roquentin, en el transcurso de ella, muestra ante Anny una actitud de inferioridad. Indudablemente está habituada,



frente a él, a dictar órdenes y regular su conducta; también se deduce la complacencia que pone Roquentin en la dominación ejercida por Anny. Solamente así se explica que aguante, sin el menor reproche, frases como la siguiente:

pág. 174. «Tú eres un jalón, dijo ella, una piedra miliar de carretera; indicas imperturbablemente y por toda tu vida que Melun se encuentra a 27 Km. y Montargis a 42. El caso es que necesito que existas y no cambies. Eres algo como ese metro de platino que se conserva en algún lugar de París. Creo que nadie haya sentido la necesidad de verlo. Por mi parte, me basta saber que existe y que representa la diezmilésima del cuadrante del meridiano terrestre.»

Algo rehecho de los exabruptos de Anny, intenta Roquentin, al final de la entrevista, una aproximación física; ella le rechaza diciendo:

pág. 193. «No, no me interesa; no se recomienza tan facilmente. Además, para hacer lo que deseas, el primero que llegue, con tal que sea un guapo chico, vale tanto como tú.»

He aquí la pobre vida amorosa de Roquentin; de una parte, los cínicos encuentros con Francisca; de la otra, pedantescas divagaciones con una mujer ante la que adopta una actitud de inferioridad; en ninguno de los casos logra la íntima fusión espiritual y orgánica; la entrega y posesión mutua, en cuerpo y alma, de dos seres que se atraen sexualmente.

#### LAS NOCIONES TEMPORALES EN ROQUENTIN

En el diario de Roquentin encontramos frecuentemente frases por las que podemos deducir las alteraciones que el concepto «tiempo» ha sufrido en la psiquis del protagonista. Roquentin vive tan sólo el presente, y aun éste, degradado hasta llegar a la noción del instante, del «ahora»:

pág. 86. «Mi pasado es un agujero enorme. Mi presente se reduce [está en

el café] a la criada que, vestida de negro, dormita en el mostrador».

Carece Roquentin de una extensión elástica del presente, el cual, para un ser psíquicamente sano es, según las circunstancias, el ahora, el día, la época, la era cristiana... etc.; tales extensiones, homogeneizadas en relación al presente actual vivido por su yo. El protagonista de *La Náusea* vive el momento, y sus relatos impresionan como si reflejasen el desfile, a saltos, de una serie de instantes sucesivos; además, da la sensación de que «su presente» es, para él, inesperado y que al llegar, le causa sorpresa. Predominan en Roquentin, como diría Minkowski<sup>1</sup>, los factores estáticos, los cuales determinan una noción del tiempo asimilada a los conceptos espaciales. Su inteligencia utiliza los conceptos referentes al tiempo de un modo análogo: es decir, con un carácter espacial. El tiempo vivido no se razona; se siente. Por eso Quentin, el personaje creado por Faulkner<sup>2</sup>, rompe su reloj, dando al gesto una valoración simbólica: «el tiempo —dice— permanece muerto mientras lo ríe el tic-tac de las ruedas dentadas; cuando el péndulo se detiene, vuelve el tiempo a revivir»; y en otra ocasión dice: «el preguntarse constantemente qué posición adoptan las agujas respecto a un cuadrante arbitrario, es una función estrictamente intelectual; excremento como el sudor».

Pues bien, Minkowski considera la preponderancia de los factores estáticos en la noción «tiempo», como una característica de algunos procesos esquizofrénicos.

«Mi pasado en un agujero enorme», dice Roquentin; es decir, ha sido incapaz de incorporar a su yo las experiencias pasadas. No es extraño que con una captación del presente tan degradada se le dificulte la estructuración de un pasado homogéneo y redondo.

Tampoco Roquentin tiene visión del futuro; no hace proyectos; ya hemos indicado que su trabajo sobre Rollebon es un me-

<sup>1</sup> MINKOWSKI, *Le temps vécu*, París, 1933, pág. 19.

<sup>2</sup> FAULKNER, *Le bruit et la fureur*. París, Gallimard, 1949, pág. 92.

canismo de defensa contra las crisis afectivas de las que luego trataremos. Carece del impulso vital que nos lleva a forjar el porvenir, deja simplemente que venga hacia él:

pág. 48. «No distingo el presente del futuro y, sin embargo, éste, dura, se realiza poco a poco».

Tal vivir expectante es siempre angustioso. Cuando nos sentimos capaces de forjar el futuro, de deformarlo en nuestra ventaja merced al esfuerzo personal, no experimentamos el ineludible y fatal arribo de un porvenir, lleno de misterios, que nos envuelve y arrastra.

También del porvenir tiene una idea espacial: una tarde, apoyado en el vidrio de la ventana, observa el paso vacilante de una vieja:

pág. 47. «Veo el porvenir; allí está plantado en la calle y apenas más pálido que el presente. ¿Que su realización es necesaria? ¿Y qué gana con ello? La anciana se aleja cojeando; se detiene, más tarde, para recoger un mechón gris que huye de su tocado; vuelve a caminar; estaba allí... ahora, está aquí... Yo, no sé donde estoy. ¿Veo sus gestos o los preveo? No distingo el presente del futuro y, sin embargo, éste, dura, se realiza poco a poco. Sigue avanzando la vieja por la solitaria calle; desplazando lentamente sus grandes zapatos hombrunos; tal es el tiempo, el tiempo en absoluta desnudez. Viene lentamente a nuestra existencia, se hace esperar y, cuando llega, al darnos cuenta de que allí estaba hacía mucho rato, nos asquea».

Registra el anterior párrafo el espíritu de Roquentin, lleno de objetividad, colocarse en actitud espectadora del porvenir inmediato de una viandante. Vemos por él la sucesión de instantáneas en las que descompone el porvenir. Ninguna de las frases nos depara el sentimiento de fluidez y esfericidad que nos da la captación vívida del tiempo mediante la fusión armónica de los factores estáticos e intuitivos que intervienen en su apreciación.

Al tratar de las crisis nauseosas nos extenderemos más am-

pliamente respecto a la psicopatología de la noción tiempo.

Los análisis de la vida amorosa y de la apreciación del tiempo nos han conducido a descubrir la falta de integración armónica de los factores intelectuales e instintivos en la personalidad de Roquentin: factores estáticos y dinámicos de Minkowski, el cual, en su ya citada obra, aplica al terreno psicopatológico las ideas de Bergson sobre la inteligencia y el instinto. La psiquis normal es el resultado de la actuación conjunta de las dos clases de factores.

El individuo entregado a un minucioso análisis de su vivir y con aspiraciones a pasar por la criba de la razón las motivaciones de sus actos, es tan anormal como el que prescindiendo de la inteligencia se entrega irreflexivamente a una vida instintiva.

En las enfermedades esquizofrénicas se encuentra, muy a menudo, una actuación disgregada de los dos grupos de factores. Hace ya muchos años, Rogues de Fursac hablaba del racionalismo mórbido de sus dementes precoces, y más tarde, Minkowski desarrolló este mismo concepto en su magnífica monografía sobre la esquizofrenia. Mas lo curioso en esta psicosis es que los dos grupos de factores dejan sentir su influencia pero en una forma disgregada; tan pronto notamos los efectos del predominio de los factores intelectuales, como adquieren preponderancia casi exclusiva los factores instintivos. Tal señor, meticoloso, pedantesco en la rigurosa ordenación de su conducta, realiza súbitamente un acto impulsivo, expresión de sus tendencias instintivas liberadas de toda clase de frenos intelectuales.

Roquentin, que tan objetivamente se sitúa como espectador de personas y costumbres en la pequeña ciudad de Bouville, cae bruscamente en estados de gran tensión instintiva.

Tal manera de acontecer nos lleva de la mano al estudio de las famosas crisis de náusea.

LAS CRISIS NAUSEOSAS DE ROQUENTIN

Hasta aquí, he intentado señalar los rasgos culminantes de la personalidad de Roquentin procurando resaltar los perfiles de la extraña conducta que fluye de sus matices temperamentales. Tomando como base de razonamiento las características psicológicas del protagonista he llegado, en diversas ocasiones, a considerarle como fiel exponente de una psicosis esquizofrénica. Antes de llegar, a este respecto, a conclusiones definitivas conviene analizar las crisis que dan nombre a la novela.

A la náusea, en el sentido sartriano, le ha dedicado el autor una magnífica descripción literaria en la obra que nos ocupa. Por otra parte, la crisis nauseosa ha sido objeto de una definición filosófica en *L'Être et le Néant*; veamos como allí la define: <sup>1</sup>. «El asimiento perpetuo por mi «para sí» de un gusto soso e inlocalizable que me acompaña hasta en los esfuerzos que realizo para librarme de él, y que es «mi gusto», lo hemos descrito bajo el nombre de náusea. Una náusea insoportable revela mi cuerpo a mi consciencia. A veces, buscamos una sensación placentera o un dolor para liberarnos de ella, pero desde el momento en que tal dolor o placer se hacen conscientes, manifiestan su artificiosidad y contingencia y sólo logran revelarse sobre el fondo de la náusea.

«Huyamos de la suposición de considerar el término náusea como una metáfora relacionada con las sensaciones fisiológicas de asco; muy al contrario: es precisamente la náusea que describimos, la que constituye el fundamento de todas las náuseas concretas y empíricas que conducen al vómito (carne putrefacta, sangre fluente, excrementos, etc.)»

Según tal definición, la náusea es un estado permanente con matiz afectivo angustioso, reaccional a la percepción por parte de la conciencia (para sí) del incesante vivir de nuestro soma (en sí).

Sartre, sin embargo, en las descripciones literarias que hace del

---

<sup>1</sup> SARTRRE, *L'Être et le Néant*, Gallimard, 1943; pág. 404.

fenómeno, permite suponer que tales vivencias sobrevienen en forma de crisis: de un modo claro lo expresa Roquentin:

pág. 15. «Algo me ha sucedido, estoy seguro; vino al modo de una enfermedad; no se impuso como lo hace una convicción o una evidencia».

En el curso de las trescientas y pico páginas de la obra, describe varias crisis de angustia; todas ellas surgidas bruscamente y desarrolladas de un modo agudo.

Para analizar sus características conviene traducir la descripción de una de ellas. Escogemos la que inesperadamente le acomete en el café que más frecuente en Bouville. Roquentin muestra su extrañeza por el lugar donde surge:

pág. 32. «No me encuentro bien. Tengo el asco, la náusea. Y en esta ocasión hay algo nuevo: me ha cogido en el café.  
Los cafés eran mi único refugio por estar bien iluminados y llenos de gente. De ahora en adelante ni eso me queda; no sabré a dónde ir cuando me sienta mal».

Sabemos, por tanto, que la soledad es circunstancia favorecedora a su desarrollo; su habitación en el hotel, las solitarias calles de los suburbios en el atardecer, la playa, el parque de la ciudad, son los lugares predilectos para su aparición. Claro es que la soledad no se alcanza tan sólo cuando se cumplen las condiciones impuestas por su sentido etimológico; muchas veces nos invade estando inmersos en una muchedumbre si voluntariamente queremos ignorarla refugiándonos en un aislamiento intelectual y afectivo. Algo de esto le pasa a Roquentin en la escena siguiente:

pág. 32. «Me sentí atrapado, cogido por un lento y multicolor remolino de luces que brillaban en el humo, en los espejos, en los divanes del fondo. No alcanzaba el porqué de encontrarme allí, ni la razón de mi estado. Ante la puerta dudaba de entrar, cuando en un remolino que se produjo ví una sombra reflejada en el techo y me sentí empujado hacia adelante. Flotaba, me aturdían las brumas luminosas que me rodeaban por todos los lados. Magdalena vino

como en vuelo a desembarazarme del gabán y noté que se había peinado hacia atrás y puesto pendientes; no la reconocía; miraba sus abundantes mejillas que no acababan de encontrar las orejas; en los hoyuelos de sus carrillos, bajo los pómulos, dos manchas rojas, bien aisladas, parecían aburrirse en aquella pobre carne....

.....  
Entonces la náusea me tomó; me dejé caer sobre la banqueta y no supe más dónde estaba. En mi derredor veía girar lentamente los colores; tenía ganas de vomitar.

He pagado; Magdalena se llevó el platillo. Mi vaso aplasta contra el mármol un charco de cerveza donde flota una burbuja.

El diván, hundido por mi lado, me obliga para no deslizarme a apoyar fuertemente mis pies contra el suelo; siento frío. A mi derecha juegan a los naipes; no los había visto al entrar; sentí, simplemente, la presencia de un montón carnoso, situado a medias entre el diván y la mesa del fondo, con pares de brazos que se agitaban; son tres o cinco; no lo sé ni tengo el valor de comprobarlo; algún resorte me falla; puedo mover los ojos pero no la cabeza. Ella, es blanda, elástica; diría que simplemente apoya sobre el cuello; si la giro puede caer.

Sin embargo, oigo un resuello corto y veo, de vez en cuando con el rabillo del ojo, un resplandor rojizo cubierto de pelos blancos: es una mano.

Cuando la patrona se ausenta la reemplaza en el mostrador su primo Adolfo. Desde que tomé asiento comencé a mirarle y así he continuado ya que no podía mover la cabeza. Allí está, remangado por encima del codo. Sus tirantes, color malva, apenas se notan sobre su camisa azul; difuminados, hundidos en el azul; sin embargo, es falsa modestia; no se dejan olvidar tan fácilmente. Me irritan por su terquedad de carneros, por su obstinada pretensión de llegar a ser violetas quedando a mitad de camino; dan ganas de decirles: vamos, vuélvanse violetas y no se hable más de ello. Pero no; quedan siempre detenidos en su estéril esfuerzo. En ocasiones, el azul que les rodea se desliza recubriéndoles completamente; quedo un instante sin verlos; no es más que una oleada, muy pronto reaparecen los islotes de un malva tímido que se ensanchan, se unen y reconstruyen los tirantes.

Su camisa, de algodón azul, se destaca alegremente sobre el achocolatado fondo del muro; esto me produce náusea. Ella no está en mí; la siento allá, sobre el muro, en los tirantes, por todas

partes en mi derredor; la náusea y el café son la misma cosa; soy yo quien está en ella.

.....

Las cartas voltean sobre el tapete; a seguido, unas manos en-sortijadas las recojen raspando el paño con sus uñas. Las manos dibujan manchas blancuzcas sobre el tapiz ofreciendo formas hinchadas y polvorientas; caen de nuevo otras cartas; las manos van y vienen; no parece un juego ni un rito ni un hábito. Creo que lo hacen simplemente por pasar el tiempo; pero el tiempo es demasiado grande para dejarse matar. Todo lo que en él se sumerge, se ablanda y se estira».

Del estado afectivo nauseoso le saca una canción machaconamente repetida por el gramófono del café; es un viejo estribillo americano del tiempo de la guerra del catorce. Roquentin vuelve poco a poco a su estado normal.

Si nos hemos detenido más de la cuenta en la versión de una de las crisis de náusea, ha sido porque de ella podremos extraer los elementos esenciales que la componen. Fué escogida entre las numerosas que contiene la obra, por su riqueza en detalles. Se desarrolla a pesar de faltar una de las condiciones favorecedoras a su aparición: la soledad. En efecto, la descrita y otra que sobreviene en un restaurante son las que se exceptúan de esta circunstancia.

El campo y el atardecer son otros dos factores favorecedores a la aparición de la crisis. Muchas de las registradas en la novela sobrevienen cuando Roquentin llega en sus paseos a los suburbios de la ciudad y pierde de vista la aglomeración urbana. En el parque de la villa y al atardecer experimenta una cuya descripción es la que ofrece mayor contenido filosófico.

Tengo para mí, que las crisis nauseosas pueden producirse de un modo voluntario. A las circunstancias ambientales citadas es necesario conjuntar una especial disposición de ánimo; nos referimos a un extremo grado de relajación psíquica: nada debe ocupar nuestra atención; es forzosa la eliminación de toda idea directriz



en el flujo representativo de la consciencia y, para ello, se impone el apaciguamiento máximo de las constelaciones afectivas de aquel instante. Tal grado de distensión es de difícil logro cuando se pretende conquistarlo sin otras armas que la voluntad y, sin embargo, sobreviene fácil si tras una jornada de trabajo se busca el reposo en la soledad campestre.

Roquentin no experimenta sus crisis en pleno trabajo, ni tampoco las sufre cuando observa, con actitud fenomenológica, la vida de los vecinos de Bouville o se entrega a divagaciones inquisitivas frente a los cuadros del museo. Tan sólo si relaja su tensión espiritual sobrevienen, ya en el Hotel, si hace un alto en la redacción de su monografía, ya cuando en busca de reposo dirige sus pasos a las afueras. Ya hemos visto que alguna vez le asaltan en un animado café si en él se adentra con el suficiente grado de distensión psíquica y, en autístico aislamiento, se mantiene incólume de todo contacto afectivo.

La crisis nauseosa ofrece aspectos intelectuales y afectivos cuya íntima fusión dificulta el estudio aislado de cada uno de ellos. En la descripción transcrita se aprecia fácilmente la disolución de las operaciones de síntesis: el proceso perceptivo se disocia hasta llegar a sensaciones puras de color y forma sin fusión alguna con las representaciones de experiencias pasadas; recordemos cómo describe su entrada en el café, las sensaciones que originan la partida de naipes que juegan a su lado y las que producen los tirantes y la camisa de Adolfo.

En otra crisis, la surgida en el parque, dice:

pág. 162. «...la diversidad de las cosas, su individualidad eran simples apariciones: un barniz; cuando tal barniz fundía quedaban, tan sólo, masas monstruosas y blandas, en desorden, desnudas, de una obscena desnudez».

La disolución del fenómeno perceptivo no es privativa de la náusea; acontece de modo análogo en todas las vivencias de gran carga afectiva. Tal tipo de situaciones sideran funcionalmente

los estratos psíquicos superiores y se perturba la síntesis que origina la percepción. Los literatos, generalmente provistos de buenas dotes introspectivas, relatan con frecuencia el fenómeno.

La misma inhibición funcional de los estratos psíquicos superiores puede constituir la causa del cambio profundo que experimenta durante las crisis la noción «tiempo».

Al tratar de los rasgos psicológicos y temperamentales de Roquentin decíamos que sus conceptos temporales poseían un carácter de estatismo que se asemejaban a los que se adoptan para el espacio. Para Roquentin, las más de las veces, la apreciación del tiempo era puramente intelectual.

Pues bien, durante la crisis nauseosa tal modo de concebir el tiempo deja paso a la apreciación intuitiva del mismo.

Roquentin, en esos trances, capta la fluidez homogénea del tiempo vivido, de la «durée» bergsoniana. Mientras persiste el estado nauseoso no registra el tiempo como una serie de instantes que se suceden reemplazándose, sino como algo coherente que le envuelve y que le arrastra hacia el devenir.

El hombre normal posee y utiliza las dos maneras de apreciación del tiempo: la intelectual y la intuitiva; los mecanismos que a ellas conducen se funden íntimamente de modo que las nociones temporales utilizadas en la mayor parte de los momentos de la vida son la resultante de tal fusión. El tiempo objetivo de la física se encuentra casi siempre lubricado por la fluidez del tiempo vivido. El resultado es que sin perder de vista la rigurosidad del tiempo matemático varía la apreciación subjetiva del mismo según las personas y los momentos; de aquí derivan los llamados por Strauss tiempos inmanente y transitivo o tiempos del mundo y del yo.

Hemos ya indicado el predominio que alcanzan los factores racionales del concepto tiempo en algunas personalidades psicopatológicas.

Sin embargo, aún en el hombre normal existen vivencias en las que predominan el uno o el otro de los mecanismos reseñados. De

igual manera a como acontecía con el fenómeno perceptivo, la inhibición funcional de los estratos psíquicos superiores, ya voluntaria, ya resultado de vivencias de fuerte carga afectiva, produce un decaer de los factores racionales y una preponderancia de los intuitivos; tal acontece en la por Sartre llamada crisis nauseosa.

Otro aspecto interesante en la apreciación intuitiva del tiempo es que arrastra consigo la captación directa del existir sin deformación intelectual alguna.

Muy a las claras lo describe Roquentin en una de sus crisis:

pág. 124. «Lancé una mirada ansiosa en mi derredor; presente, nada más que presente; muebles sólidos y ligeros encostrados por el presente; una mesa, una cama, un armario de luna... y yo mismo.

La verdadera naturaleza del presente se revelaba; él era lo que existe y todo lo que no era presente no existía».

Al llegar a este punto se hace necesario establecer una relación entre la náusea sartriana y un estado que se nos antoja muy afín; me refiero al sentimiento de «la saudade» tan finamente analizado por el insigne Novoa Santos.

Hace muchos años, en una conferencia que pronunció en el Centro gallego de la Habana<sup>1</sup>, habló a sus paisanos respecto a la morriña y al diferenciarla de la saudade estableció los perfiles de este último sentimiento. Pues bien, ¡Novoa Santos citaba como circunstancias favorecedoras a su desarrollo la contemplación del campo al atardecer. Por mi parte añadiría un firme propósito de relajación psíquica cuya realización es facilitada por la presencia de un ruido monótono y continuado como el que produce el correr de las aguas en un río, arroyo o manantial. Bajo estas condiciones es posible que sintamos la invasión paulatina de un estado afectivo ambivalente; en él, predomina un sentimiento de placidez y reposo pero teñido por matices de tristeza; hay un poso de melancolía en la dulce tranquilidad del espíritu.

---

<sup>1</sup> NOVOA SANTOS, *La mujer, nuestro sexto sentido y otros ensayos*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1920, pág. 164.

Por aquel tiempo gozaban de gran favor las teorías psicoanalíticas y el ágil intelecto de Novoa interpretaba el fenómeno como la expresión del impulso tanático que coexiste en la subconsciencia con la voluntad del vivir. Mi opinión es que tanto la saudade como la náusea son estados afectivos reaccionales a la captación directa del existir.

Mientras acompasamos el fluir de nuestra consciencia y los actos que de ella derivan a los estímulos del ambiente y a las necesidades del momento; es decir, en tanto seguimos una vida racional gobernada por los estratos psíquicos superiores de la personalidad, el sentimiento de la existencia yace soterrado bajo una densa trama de conceptos que impiden el que aflore e invada, en melancólica efusión, a todo nuestro ser. Algo de ello atisba, con aguda percepción, Montero Alonso según se deduce de sus comentarios respecto a la obra de Novoa Santos<sup>1</sup>.

El paso que conduce a la captación directa del existir es, a mi juicio, la apreciación intuitiva del tiempo; la saudade y la náusea son crisis afectivas determinadas por el predominio funcional de los factores intuitivos que conducen a la íntima sensación del «tiempo vivido».

El tiempo, en tales condiciones, se presenta como un fenómeno primitivo, pleno de vitalidad y que llena completamente nuestra consciencia. Los límites entre el yo y el mundo se difuminan, tienden a borrarse, ya que el devenir envuelve y arrastra por igual al Universo y al Ser.

Otra serie de fenómenos contribuyen en el caso de la náusea y, posiblemente también, en la saudade, a la irrupción brusca del sentimiento de la existencia. Nos referimos al gran número de sensaciones viscerales que se hacen conscientes; Roquentin las describe en su diario:

pág. 127. «Existo; es algo tan dulce y tan lento... Y leve; podría decirse que

---

<sup>1</sup> MONTERO ALONSO, «La idea del hombre en Novoa Santos», *Arch. Iber.-Am. de la Med. y Antr. médica*, Madrid, 1954, pág. 23.

flota en el aire; se mueve. Por todas partes frotos suavísimos que se funden y desvanecen; muy suave, muy suave. Agua espumosa en mi boca; la trago y se desliza por mi garganta; me acaricia y renace en mi boca. Ella, tiene a perpetuidad un charquito de agua blancuzca que discretamente frota mi lengua. Y esta lagunita forma parte de mi yo; y la lengua, y la garganta son de mi yo. Veo mi mano que se extiende sobre la mesa. Vive; soy yo. Se abre, los dedos se despliegan y apuntan. Ahora, apoyada sobre su dorso, me muestra su vientre abultado; los dedos son las patas. Me divierto haciéndolos mover muy rápidamente como las patas de un cangrejo que ha caído de espaldas. El cangrejo está muerto; las patas se encogen, se doblan sobre el vientre de mi mano. Veo las uñas, única cosa que en mí no vive. . . . .

Retiro la mano; la meto en el bolso del pantalón: siento enseñada, a través de la tela, el calor de mi muslo. La saco del bolsillo y la pongo colgando del respaldo de la silla. Ahora, percibo su peso que tira suavemente del extremo de mi brazo. No insisto. Dondequiera que la coloque continuará existiendo, y yo, sintiendo que ella existe».

Y lo mismo que con su boca y con su mano le acontece con otras muchas sensaciones viscerales que normalmente no logran rebasar el umbral de la consciencia. Ni los latidos del corazón, ni el circular de la sangre por todo el cuerpo, ni la secreción de las glándulas, ni los movimientos del tracto digestivo, dan origen a sensaciones conscientes. Tan sólo llegamos a un conocimiento difuso de nuestras funciones viscerales si las sensaciones por ellas originadas adquieren, por su intensidad o anomalía, calidades dolorosas.

También se logra por entrenamiento una actitud preperceptiva adecuada mediante la cual pueden llegar a hacerse conscientes algunas de tales sensaciones. En este aspecto acontece de un modo análogo a lo que ocurre con la captación intuitiva del tiempo.

Cuando nos entregamos a un vivir racional, tan lleno está el campo de nuestra consciencia de procesos psíquicos de todo género, que las sensaciones procedentes del fluir de la vida no en-

cuentran lugar donde acomodarse. La actitud preperceptiva, a la que antes aludíamos, es, sencillamente, la relajación extrema de nuestra actividad psíquica, y la náusea y la saudade son vivencias logradas, en gran parte, mediante tal artificio.

En el análisis de la crisis nauseosa hemos abandonado el criterio psiquiátrico seguido desde el comienzo del trabajo. Tildamos a Roquentin de anormal por sus cualidades afectivas, por su morboso racionalismo, por su aislamiento, por su vida sexual, etc. Sin embargo, las crisis nauseosas no son datos que añadir a su historial clínico. Ya hemos indicado que tanto ellas como la saudade nos parecen fenómenos normales y voluntariamente reproducibles.

Son anómalas —no en un sentido psiquiátrico sino en el aspecto filosófico— las consecuencias que deduce Roquentin de tales crisis. La captación intuitiva de la existencia le lleva de un modo inmediato a declararla absurda, contingente y gratuita.

Tal manera de enjuiciar el fenómeno hace que abandonemos el punto de vista psiquiátrico y que, de ahora en adelante, nos propongamos el análisis de la novela a la luz de las filosofías existenciales y muy especialmente de la de Sartre.

Antes de terminar el estudio de las crisis afectivas que dan nombre a la obra, quisiera encontrar las razones que indujeron a Sartre a denominarlas de tal modo.

Creo que, en esta ocasión, Sartre ha tomado la causa por el efecto. Hemos traducido de *L'être et le néant* su punto de vista sobre el particular. Pero es el caso que la captación primitiva de la existencia no conduce fatalmente, como pretende Sartre, a una crisis nauseosa. Hemos visto que la saudade y que la apreciación intuitiva del tiempo—vivencias afines a la náusea sartriana—llevan consigo un estado de ambivalencia afectiva no desprovisto de matices placenteros y, en cambio, no revisten nunca las calidades angustiosas que otorga Sartre a las crisis de Roquentin. Y ésta es una razón más que obliga a un análisis existencial de la obra. Lo

que ocurre, a mi juicio, es que la náusea verdad, la fisiológica, por su especial mecanismo puede determinar vivencias en las que se alcance un sentimiento desintelectualizado del existir.

Estados patológicos de especial naturaleza; algunas sensaciones olfativas, de gusto, visuales; inusitados estímulos de la faringe y, hasta por derroteros psíquicos, ciertos grupos de representaciones, pueden excitar, por las vías apropiadas a cada caso, el centro del vómito, situado en el bulbo raquídeo e íntimamente relacionado con los núcleos que constituyen los orígenes reales del vago. Sobrevienen entonces, por vía centrífuga, una serie de fenómenos; contracciones espasmódicas, simultáneas e incoordinadas de los músculos respiratorios; el diafragma, por ejemplo, desciende cuando los músculos espiratorios se contraen; la glotis se cierra y el velo del paladar asciende cuando amaga de un modo inminente el vómito; si éste no se produce, vuelve la inspiración brusca seguida de la repetición de los mismos fenómenos. Es consecuencia de todo ello el aumento de la presión intrapulmonar que se vuelve positiva y, lo que más nos interesa para el caso, un éstasis circulatorio cerebral por obstáculo al desagüe venoso y descenso de la presión arterial cefálica; ello trae consigo una obtusión psíquica de intensidad variable según el grado de la anoxia cerebral que la determina. He aquí cumplida una de las condiciones que más favorecen la aparición de tal tipo de vivencias. Añádase a ello algunas circunstancias particulares que pueden reunirse: soledad, penumbra, un espejo que refleje la imagen de su aflictiva situación; imagen que percibirá un tanto fantástica por la deformación producida por las lágrimas y la congestión del rostro. En tales condiciones es muy posible que, si el individuo no está atormentado por su enfermedad o carente de capacidad introspectiva, alcance una vivencia en la que, del mismo modo que en la descrita por Sartre, se observen fenómenos de desintegración del proceso perceptivo, sensación de extrañeza, apreciación intuitiva del tiempo, aflojo a la consciencia de sensaciones viscerales y que, todo ello en suma, conduzca a un punzante sentimiento del existir.

Es posible que la vivencia de la náusea fisiológica haya sido el modelo que sirvió a Sartre para la descripción de las crisis que llama nauseosas, pero de ello no puede deducirse que todos los estados en los que se logra una captación directa de la vida se desarrollen conforme al patrón de la verdadera náusea.

La angustia acompaña inevitablemente a la náusea fisiológica; ya hemos visto que ella no es correlativo obligado en los estados afines. Sartre tenía que dotar a la crisis nauseosa de un colorido angustioso porque tal matización es impuesta por las filosofías existenciales.

Es necesario, pues, abandonar toda especulación psiquiátrica respecto al protagonista de la novela. Roquentin no ha existido. Preexistía en la imaginación de Sartre y para comprender su extraña conducta hace falta adentrarse en el terreno de las filosofías existenciales.

#### ROQUENTIN Y LA FILOSOFIA DE SARTRE

Roquentin, creado por y para la filosofía existencialista, adopta en su vida un estilo y conducta con los cuales simboliza al individuo que rehuye las actitudes de «mala fe» en las que, al decir de Sartre, incurren la mayor parte de los hombres. El literato francés no ha hecho otra cosa en el aspecto filosófico que seguir los rumbos marcados por Heidegger y Jaspers y muy especialmente por el primero. Roquentin pretende gozar las posibilidades de existencia de las que habla Jaspers o aspirar, según Heidegger, a una «existencia auténtica». Su extraña vida, al margen de lo que con criterio estadístico consideramos normalidad, encuentra justificación desde el punto de vista de una filosofía existencial.

El principio de la novela marca el momento en que Roquentin, por virtud de su primera crisis nauseosa, alcanza el «privilegio» de una vivencia existencial, experimentando el tono afectivo característico de las llamadas por Jaspers «situaciones límite». Experimentar las situaciones límite y existir es la misma cosa, dice el filósofo-



psiquiatra<sup>1</sup>. A partir de ese momento, desliza su vida por cauces sorprendentes para los no iniciados en tal credo filosófico. Roquentin, hombre muy intelectualizado, se plantea desde su primera vivencia existencial interrogantes ontogénicas y declara, en contestación a ellas, que la vida es absurda, gratuita y contingente. No podía ocurrir de otra manera ya que sus «esencias» existían prefabricadas en el cerebro de Sartre. La primera crisis operó una transformación en el espíritu de Roquentin. Las breves referencias que hace de su vida anterior (ya intentaremos más adelante la justificación existencialista de no revivir el pasado) autorizarían a reputarle por persona impulsiva y obstinada, pero en modo alguno podría deducirse que la extraña manera de vivir que en el diario consigna, sea una continuación homogénea de su pasado. Es prueba de ello el sentimiento de transformación del que le dota Sartre.

Desde entonces, Roquentin se aísla de una manera total. Este, y otros aspectos que revisaremos luego, muestran la prefabricación sartriana a la que antes aludíamos.

¿Por qué huye de sus semejantes? ¿Cuál es la razón de la extrañeza y el hastío que le causan las conductas sociales de los que le rodean? Estas preguntas, en cuyas respuestas buscaríamos la explicación de su vivir solitario, habría que completarlas con otras referentes al modo de justificar su extraña vida amorosa, a la deformación de los conceptos temporales que le hace vivir un presente degradado al «ahora» y que prohíbe a su espíritu hacer incursiones al pasado o avizorar el porvenir. Por último convendría también inquirir la razón de otorgar a sus crisis una significación de la que fluyen consecuencias tan predeterminadamente pesimistas y ateas.

Tales cuestiones nos obligan a esbozar algunas directrices de las filosofías existenciales. Es mi propósito tratar muy ligeramente

---

<sup>1</sup> Citado por BOLLNOW, *Filosofía de la Existencia*, Rev. Occ., Madrid, 1954 pág. 91.

los postulados básicos de la filosofía sartriana, puesto que las raíces remotas y próximas de su sistema han sido expuestas en obras muy difundidas<sup>1</sup>, y ocuparnos en particular de la justificación existencialista de la vida de Roquentin.

En la novela que nos ocupa, Sartre adopta como punto de origen la aceptación de la vivencia existencial tal y como intentan describirla los verdaderos artífices del existencialismo: Kierkegaard, Jaspers y Heidegger: la existencia como hecho fenomenológico; la cual, puede experimentarse en algunos momentos pero resiste siempre a su sujeción por sistemas conceptuales y más todavía al rígido esquematismo de una definición. La vivencia existencial se vive, pero huye, escapándose, cuando pretendemos acomodarla a nuestros habituales modos de pensar.

El existir, el existir auténtico de Heidegger, se aniquila por cualquier intromisión intelectual.

En la náusea, y en el estado afín, la saudade se logran vivencias existenciales. Cuando tratábamos de ellas con los medios intelectualistas de una formación psiquiátrica, ya pusimos de relieve que exigen un extremo grado de relajación psíquica y de ello se deduce su más fácil aparición en la soledad o en estados de tenso afecto que inhiban el funcionamiento de la inteligencia.

La vivencia existencial no es privativa de la náusea; existen otros momentos en los que se alcanza: Jaspers, reúne a todos ellos bajo la denominación de situaciones límite; si repasamos las que con tal nombre engloba: sufrimiento, lucha, azar, culpa... etc., registramos en todas ellas la fuerte tensión afectiva que produce una acción siderante sobre los mecanismos intelectuales. Jaspers coloca a la muerte como ejemplo cumbre de una situación límite; es claro que hay que añadir la condición de que cuando se aproxime quede alguna claridad o atisbo de consciencia.

Se deduce de todo ello que hay dos tipos de existencia, o por

---

<sup>1</sup> Nos referimos a las de FOULQUIÉ y TROISFONTAINES, traducidas al castellano.

mejor decir, un modo único de alcanzar una existencia auténtica, ya que lo situado al margen de la vivencia existencial cae por fuera del auténtico existir, del *Dasein* de Heidegger<sup>1</sup>, el cual es absolutamente diferenciable del simple existir ajeno a tal género de vivencias.

El existir no discurre de un modo constante a través de una auténtica existencia. Hay individuos que la logran aún fuera de las situaciones límite, que sienten muy hondo el carácter extraño e inhóspito del mundo que les rodea: sentimiento, que realzan muy especialmente todas las filosofías existenciales en contraposición a lo que ocurre con las filosofías de la vida en las que, por el contrario, dan por descontado que el ambiente no sólo deja de producir tal desasosiego sino que infunde al hombre sentimientos de optimismo y seguridad.

Según Heidegger es la vida social el mayor de los obstáculos que estorban a la realización de una existencia auténtica: la vida en común aparta muy lejos el vivir humano de la autenticidad existencial. Entonces, dice Heidegger, el «ser ahí», o *Dasein*, desarrolla su vida en el estado del «se»; frase cuya interpretación básica la proporciona el pronombre impersonal *se*: «se piensa de tal o cual modo», «se hace esto o lo otro». El individuo actúa sin libre decisión, ya que obra siempre bajo la presión del imponderable e invisible *se*.

Ha esquematizado tal autor las tres direcciones en las que actúa el «se»: el vano hablar (*Gerede*); la avidez de novedades o curiosidad (*Neugier*) y la ambigüedad (*Zweideutigkeit*)<sup>2</sup>. Por tales mecanismos el existir auténtico se degrada y la existencia tiende a «caer» en su mundo.

He aquí la justificación existencial del aislamiento de Roquentin; en Bouville reduce su trato al mínimun indispensable a su vivir; tal es, también, la razón por la que derrocha sus sarcasmos al

---

<sup>1</sup> HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, Méjico, 1951, págs. 18 y siguientes.

<sup>2</sup> HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, pág. 193.

contemplar una vida social a la que deliberadamente desea permanecer extraño.

Sartre ha creado a Roquentin decidido a evitar que su existencia caiga en un estado viscoso, el cual, salvo la palabra, se identifica al que Heidegger llama de ambigüedad.

En contraposición a las superiores cualidades literarias de Sartre resultan muy parvos sus méritos filosóficos; aparte un nuevo léxico es poco lo que añade a los postulados de las filosofías existenciales ateas. Su mentalidad latina, muy apegada a las representaciones concretas, gusta de metáforas merced a las cuales se hacen más comprensibles los conceptos abstractos.

Sartre, dotado de una imaginación brillante a cuyo servicio pone un francés vivo y lleno de plasticidad, comparó las variaciones del existir—desde la existencia auténtica al «caer en el mundo»—a los diferentes estados físicos por los que puede pasar un cuerpo.

Partiendo del fenómeno analizado por Kierkegaard, «el pensador existente», lo cual quiere decir que un carácter primordial de la existencia es relacionarse consigo mismo, consideró el existir humano en dos aspectos: es el uno, la existencia bruta, lo material, lo puramente somático que denominó el «en sí», y que puede simbolizarse por lo sólido, macizo, estático e invariable. El otro es el «para sí», con lo que denomina lo que de pensador tiene el «existente» de Kierkegaard y mediante el cual tenemos conciencia de nuestro existir<sup>1</sup>. Y como el flujo de nuestra conciencia es incesante y sus estados se suceden de un modo ininterrumpido, Sartre dice que el «para sí» segrega la nada, de igual manera a como Heidegger había expresado con la frase de «la nada es parte de la existencia». Sartre compara el «para sí» a lo fluente, dinámico y variable.

Por otra parte, el «para sí» es la expresión y cobijo de la libertad<sup>2</sup>, único valor esencial y supremo del hombre, que nos incita y

<sup>1</sup> *L'Être et le néant*, pág. 30.

<sup>2</sup> *L'Être et le néant*, pág. 508.

conduce a actitudes de resolución y compromiso por algo o para algo.

Resulta incómoda para el hombre la constante variabilidad y dinamismo de su consciencia y, más todavía, la libertad que de ella fluye; por eso, aspira a la quietud y estatismo del «en sí» y su existencia fluctúa entre los dos estados, refugiándose, las más de las veces, en un tercero llamado viscoso, análogo como ya hemos dicho al de ambigüedad de Heidegger. El estado viscoso logra la primacia del «en sí»; es el «en sí-para sí» de Sartre.

Es necesario salir al paso de una aparente contradicción que podría saltar tras una lectura a la ligera.

Si el hombre aspira y tiende a la inmovilidad y estatismo del «en sí», ¿cómo es posible que la percepción directa de la existencia en el caso de la náusea origine una reacción angustiosa? Ya consignamos que Sartre hace seguir la crisis nauseosa de interrogantes ontogénicas y la angustia, a su decir, no se deduce tan sólo de la captación primitiva del existir sino de considerar que nuestra existencia es absurda y finita.

Sartre, además, proporciona otra razón del hecho. A lo que tendemos, dice él, es a un «en sí» con valores esenciales, y esto nos obliga a esbozar brevemente lo que llama psicoanálisis existencial<sup>1</sup>.

El niño, desde que se interesa y capta el ambiente, constituye la expresión de un «en sí» con esencias: de una libertad-cosa; él, no se considera innecesario ni fruto del azar; la madre, el padre, todo el ambiente familiar le esperaba. Su libertad, desde los primeros años de la vida, se ejerce, tan sólo, en las direcciones permitidas por sus padres, familia, educadores, etc. Cuando se hace hombre y alcanza una emancipación familiar, se abren, ante su espíritu, dos amplias perspectivas: la aceptación incondicional de los valores inculcados durante la niñez o el ejercicio onnívoro de su libertad frente a toda clase de creencias, costumbres y prejuicios.

---

<sup>1</sup> *L'être et le néant*, pág. 643.

El uso de una libertad sin restricciones le asusta; el comprometerse en una dirección determinada, dejando al margen de sus motivaciones la influencia de los valores adquiridos en la infancia, crea, en la intimidad de su espíritu, el desasosiego de la responsabilidad. El hombre, al decir de Sartre, tiende al «en sí» de la niñez, a un «en sí» dotado de valores, cerrando las puertas al uso de su libertad y, en consecuencia, a las posibilidades de un existir auténtico.

Como dice Campbell<sup>1</sup> el paraíso terrestre de la infancia se pierde en los albores de la edad adulta y vuelve a encontrarse cuando el hombre, refugiándose en su viscosidad, acepta como motivaciones del actuar las normas transmitidas de generación en generación.

La expresión literaria de tales ideas las desarrolla Sartre en la novelita *L'enfance d'un chef*, obra en la que los tres estadios, paraíso terrestre, perdido y recuperado, se encarnan en la vida de Lucien Fleurier, el cual, como otros muchos, no llegó a lo que Sartre denomina edad de la razón.

Es necesario advertir que el concepto de análisis existencial en Sartre responde a un contenido diferente al análisis existencial psiquiátrico de Binswanger. Aunque tenga una raigambre común, Husserl y Heidegger, varían fundamentalmente en su desarrollo. Sartre, sin formación psiquiátrica alguna, injerta algunos mecanismos de psicología profunda en su teoría existencial y, de ello, pretende obtener consecuencias analíticas.

Binswanger, psiquiatra y filósofo al modo de Jaspers, partiendo de los estudios de Heidegger, analiza algunos trastornos psicóticos (fuga de ideas, delirios esquizofrénicos) desde un punto de vista existencial, interpretándolos como alteraciones del «estar en el mundo». Conviene añadir que tal método analítico procede de una actitud distinta a la Heideggeriana. La inquietud, tónica anímica que, según Heidegger, colorea el «estar en el mundo», se encuentra reemplazada por el amor como matiz afectivo dominante.

---

<sup>1</sup> CAMPBELL, J. P. *Sartre ou une littérature philosophique*, Paris, 1947, pág. 273.

Más que la existencia fenomenológica del yo aislado, le interesa a Binswanger «el encuentro»: la fusión del yo y del tú, constituyendo el nosotros. Frente al «estar en el mundo» con angustia, sitúa el coexistir en el mundo con amor<sup>1</sup>.

Volviendo al caso de Sartre diremos que su literatura abunda en la presentación de tipos que viven en estado «viscoso». Citemos el caso de Orestes en *Les mouches*, o el de Pierre en *Les jeux sont faits*. Sin embargo, es Roquentin quien con más energía rehuye la cómoda postura de «caer en el mundo» por alguno de los mecanismos analizados por Heidegger y busca con ahinco la posibilidad de una existencia auténtica.

Roquentin, no sólo rechaza el trato con sus semejantes sino que hasta huye de su vista, porque en Sartre las relaciones entre el yo y el prójimo adquieren los tintes sombríos de una dramática lucha.

A su decir, cuando caemos bajo el dominio o la simple vigilancia de la mirada del prójimo, el «en sí» adquiere preponderancia en la estructura del ser y nos sentimos estáticos, inmóviles, solidificados<sup>2</sup>. La mirada del prójimo actúa como una Gorgona Medusa solidificando todo cuanto cae bajo el alcance de su vista.

Para la mayoría de los existentes tal eventualidad carece de importancia: ya hemos dicho que tanto para Sartre, como para Jaspers y Heidegger, son escasos los que se afanan en una existencia auténtica y, por tanto, no les inquieta el predominio adquirido por el «en sí» ya que se complacen en una vida en la que sienten, piensan y actúan de un modo análogo o como lo hacen los que integran su medio.

Por otra parte, tampoco el prójimo puede ser considerado por el Yo como un objeto cualquiera. No le percibimos ni trascendemos de la misma forma; no podemos manejarlo a nuestro antojo.

---

<sup>1</sup> MINKOWSKI, «Phénoménologie et Analyse existentielle en psychiatrie», *L'Évolution psychiatrique*, 1948, Fasc. IV, pág. 137.

<sup>2</sup> *L'être et le néant*, pág. 298.

Presentimos al verlo que hay algo, dentro de su materialidad, que se nos escapa. Parece, al decir de Sartre, «que está perforado en medio de su ser y que por el agujero se vacía a perpetuidad»<sup>1</sup>.

La lectura de las obras existencialistas produce la impresión de que un existir con plena autenticidad sólo se logra en el aislamiento. Por eso Sartre nos presenta en *Huis clos* un infierno a base de una convivencia forzosa y eterna.

No se trata tan sólo, como en Heidegger, del rehusé sistemático de los mecanismos por los que «se cae en el mundo». Sartre va más lejos: pretende que la mirada del prójimo coacciona e inhibe nuestra consciencia y libertad convirtiéndonos en un objeto que existe.

No puede causar sorpresa la extraña vida amorosa de Roquentin. El amor y el ejercicio sexual, casos especiales de relaciones interhumanas, adquieren, a la luz de sus teorías, matices insospechados.

El amor, fusión afectiva y carnal del hombre y la mujer, es poco concebible para los existencialistas ateos. Es más apta su doctrina para la justificación de las anomalías sexuales: nos referimos al sadismo y al masoquismo; actitudes por las que uno de los protagonistas del acto sexual convierte en objeto o cosa a su pareja y como a tales le trata, o por el contrario, experimenta íntima satisfacción en vaciarse de toda su libertad y en verse tratado por su compañero como un cuerpo material, instrumento de placer.

En la vida amorosa de Roquentin se aprecian los gérmenes de las dos actitudes. Sus relaciones con Francisca, estrictamente materiales, no comprometen en nada las libertades de entrambos. Es, según el léxico sartriano, un acto brutal y esporádico del «en sí» que tiene por virtud, al decir del protagonista, el «purgarse de ciertas melancolías».

En su trato con Anny, adopta, por el contrario, una conducta encogida e inmovilizada. Roquentin espera simplemente a que

---

<sup>1</sup> *L'être et le néant*; pág. 312.



Anny le tome y encuentra satisfacción en que su compañera le trate y maneje como a un simple objeto. Por lo demás, su entrevista con Anny se reduce a la conversación de dos personas que quieren vivir una existencia auténtica. Recordemos cómo pretenden llegar a un acuerdo respecto a lo que Anny llama «momentos perfectos», con cuyo nombre alude al «momento culminante» (Heidegger), acmé punctiforme de la vivencia existencial.

Hemos indicado, al comienzo del capítulo, que Roquentin simboliza al individuo que rechaza las actitudes de «mala fe». Tal frase, en boca de Sartre, tiene, en parte, una significación psicoanalítica; expresa la adopción de una actitud cuyos verdaderos móviles se ocultan a nuestra propia mirada. Utiliza la frase «mala fe» en el mismo sentido que la emplea Kretschmer cuando dice que nuestra conducta está determinada por diversos haces de móviles y tendencias; las que proceden de los estratos profundos de la personalidad, instintos y elaboraciones primarias de ellos, son los de mayores dinamismo y potencia realizadora, y, sin embargo, tales móviles se ocultan a la consciencia por la acción de censura que ejerce el super-Yo. Por el contrario, adquieren firme claridad de consciencia otras corrientes de acción que dimanando de nuestra personalidad moral tienen realmente muy poco poder energético.

Hasta aquí es fácil vislumbrar la raigambre psicoanalítica del concepto. Sin embargo, la «mala fe» sartriana se aplica especialmente a los mecanismos por los que huye el hombre de sus vivencias existenciales de un vivir auténtico y se refugia en el tranquilo e inalterable reposo de la simple existencia.

Hemos de consignar que el existir auténtico se acompaña de un punzante sentimiento de angustia. Ya indicamos que Novoa Santos, cuando analizó la saudade encontraba como fondo afectivo un estado anímico propenso a la tristeza. En las situaciones límite de Jaspers y en el caso particular de la náusea sartriana, la vivencia existencial es francamente angustiosa. A quien está sumido

en tal estado, se le revela el mundo como un algo inhóspito y amenazador, surgiendo seguidamente contenidos de consciencia, de nitidez variable, relacionados con la finitud de la vida y la inexorabilidad de la muerte, los cuales acentúan la angustia del espíritu.

Además, el sentimiento angustioso perdura y se agranda por el hecho de que el existir auténtico lleva consigo el uso de la libertad: es necesario decidirse a .. comprometerse por... según la dirección de los impulsos vitales propios. Quedan relegadas las normas de conducta impuestas por los grupos humanos con los que se convive. Estas reiteradas decisiones, llevadas las más de las veces a contrapelo de lo que se considera normativo en el ambiente, agigantan la inquietud angustiosa del vivir. Kierkegaard expresaba tal situación diciendo que «la angustia es el vértigo de nuestra libertad».

Hemos visto como Roquentin esquivo una actitud de mala fe rehuyendo la comunicación y trato con el ambiente. El autodidacta, que actúa en este aspecto como contraste, se muestra sociable y humanista en el sentido filosófico de la palabra. Sartre dota al tipo antagónico de Roquentin de una simplicidad de espíritu rayana en la tontería y, de añadidura, le concede una perversión sexual repugnante. En ésta, y en otras ocasiones, podría aplicarse al autor el término mala fe en su sentido real.

Sartre cita como otra de las actitudes de «mala fe», el refugiarse en el pasado, la rememoración constante de la vida pretérita en la que se busca ejemplos que puedan servir de guía a la conducta en el presente.

He aquí el por qué Roquentin no revive jamás su pasado. No quiere encontrar en él, ni en la vida de sus antecesores, pautas que cercenen su libertad. Tal es la razón de las burlas que le sugiere la vista de los retratos que alberga el Museo Municipal. Aquellos prohombres habían acomodado su vida a las generaciones que le precedieron; los hijos, no eran más que una prolongación de los

padres y, actuaban, desde su niñez, comprometidos a seguir una parecida trayectoria.

El mismo motivo le impulsa a tener por blanco de su punzante sátira al llamado «hombre de experiencia». He aquí cómo Sartre, por boca de Roquentin, divaga sobre tal tema:

pág. 91. «¿Los profesionales de la experiencia? Han arrastrado una vida obtusa y amodorrada; se casaron precipitadamente, tuvieron hijos por azar. Han frecuentado el trato con los hombres en cafés, bodas y entierros. De vez en cuando, algún remolino de la vida les obligó a debatirse sin comprender claramente lo que pasaba. Todo lo que hubo acontecido en su derredor comenzó y acabó por fuera de su vista; largas formas oscuras, acontecimientos que venían de lejos, les rozaron ligeramente y cuando quisieron mirar todo había acabado.

Más tarde, hacia los cincuenta años, bautizan a sus minúsculas terquedades, amén de algunos proverbios, con el nombre de experiencia y, seguidamente, se convierten en distribuidores automáticos de ella; tirad dos perras en la ranura de la izquierda y obtendréis anécdotas guarnecidas de papel de estaño; arrojadlas en la de la derecha y se os darán inestimables consejos que se pegan a los dientes al igual que blanduchas dulzainas».

Tales sarcasmos los desata la vista del Dr. Rogé, al que le atribuye el pueblo de Bouville fama de hombre experimentado y, como en el caso del infeliz autodidacta, también le cuelga Sartre atributos muy peyorativos: le hace un viejo simplón y borracho que distribuye su vida entre las tareas de un profesionalismo rutinario y las copiosas libaciones en las tabernas y cafés de la ciudad.

Roquentin tampoco quiere actualizar el porvenir, rehuendo, por tanto, otro de los mecanismos de «mala fe». Jamás menciona en su diario el esquema de un proyecto a realizar en el futuro. La biografía de Rollebon, único trabajo en el que se ocupaba, quedó indefinidamente en suspenso. Por otra parte, nunca tuvo una idea clara del porqué de su redacción ni de lo que haría con ella si algún día la terminaba.

De las tres dimensiones del tiempo, sólo vive en una de ellas:

el presente; y no lo goza en un sentido hedonista; muy al contrario, lo sufre angustiosamente al experimentar el implacable avance del porvenir. Se entrega al momento existencial, átomo de la eternidad como le llama Heidegger.

Lo que antecede estimo que autoriza a la presunción de que Sartre ideó la personalidad de Roquentin como símbolo del individuo que pugna por alcanzar una vida existencial eludiendo cuidadosamente los mecanismos que conducen a actitudes propias del hombre masa. Roquentin tiende a vivir una existencia auténtica y a pesar de sus esfuerzos no la alcanza ya que no logra eludir la «viscosidad» en la que cae con frecuencia. La corporeidad se impone a su espíritu, el «en sí» a su conciencia y en el transcurso de la novela no se descubren actitudes definidas que puedan considerarse como la expresión y el fruto de su omnimoda libertad.

Pues bien, de este su deseo de acomodar la conducta a los postulados existencialistas sartrianos vemos surgir una imagen que en el plano de la realidad correspondería a una persona temperamentalmente esquizoide en trance de iniciar un brote de carácter procesal. El vivir existencialista tal y como lo pretende Sartre en su tipo Roquentin cae por fuera de las normas que el sentido común y la estadística acreditan como normales.

Somos actores y espectadores de nuestra propia vida y alcanzaremos un mínimo de infelicidad en su desarrollo si logramos una compaginación armoniosa de los dos aspectos. Es necesario «vivir» la vida, pero siempre bajo la autocrítica y control de lo que nos aparta de la animalidad albergada en los entresijos de ella.

La normalidad psíquica solamente se logra por la fusión íntima de los factores instintivos y racionales que integran nuestro existir.

Dedicarse a la búsqueda y experimentación de vivencias en las que predominen, de un modo casi absoluto, los factores instintivos, es optar por un vivir angustioso. Por silenciados que se encuentren los estratos psíquicos superiores, siempre surgirá en ta-

les vivencias la idea de nuestra finitud y la imagen anticipada de la muerte. Si a ellas nos entregamos a menudo, las consecuencias producidas en Roquentin saldrán a nuestro paso. Huiremos de la Sociedad ya que nos estórba en la captación directa del existir; pretenderemos acomodar nuestra conducta a determinaciones del momento sin someterla a lo que pueden dictarnos la propia experiencia o la colectiva, fuentes donde brota la ética natural. Finalmente, es inevitable, si la fé zozobra, que se planteen interrogantes ontogénicas con soluciones ateas.

SANTIAGO MELON RUIZ DE GORDEJUELA