

## Albert Camus en Chile: Absurdo y rebeldía en una atmósfera existencialista (1948-1952)\*

### Albert Camus in Chile: Absurd and rebellion in an existentialist atmosphere (1948-1952)

Patricio Arriagada \*\*

#### Resumen

En este artículo abordaremos la recepción del pensamiento y de la figura de Albert Camus en el campo cultural chileno durante los primeros años de posguerra. Su recepción fue un fenómeno importante en la articulación y consolidación de diversos proyectos culturales que centraron su atención en el existencialismo francés, clima intelectual del cual no puede separarse la circulación de la obra de Camus en la región. En este sentido, se ha optado por trabajar la recepción de su obra al alero de lo que se entiende en historia intelectual como “el problema de la recepción”, considerando como fuentes de trabajo a las revistas culturales de la época, principales dispositivos en los que la recepción existencialista se materializó durante los primeros años de posguerra.

Palabras claves: Albert Camus, Existencialismo, Recepción, Revistas culturales, Historia intelectual.

#### Abstract

In this article, we will make an approach to the reception of Albert Camus thought and figure in the Chilean cultural field during the first postwar years. Its reception was an important phenomenon for the articulation and consolidation of several cultural projects that focus their attention in French existentialism, intellectual atmosphere from which we can't separate the circulation of Camus' works in the region. In this sense, we have chosen to work following what it's known in intellectual history as “the problem of reception”, considering as primary sources the cultural magazines of the time, the most important devices in which the existentialist reception materialized in this first postwar years.

Keywords: Albert Camus, Existentialism, Reception, Cultural Magazines, Intellectual History.

---

\* Esta investigación forma parte de la tesis doctoral “La recepción del existencialismo francés en Chile y Argentina (1945-1956) : humanismo, compromiso y pensamiento libertario”, presentada al instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile para optar al grado de Doctor en Historia, año 2016.

\*\* Chileno, Doctor en Historia por la Universidad Católica de Chile. Correo electrónico [prariag@uc.cl](mailto:prariag@uc.cl)



En el presente artículo comenzaremos explicando nuestro posicionamiento sobre la pertinencia e importancia que puede tener, para el estudio de la historia intelectual de Chile, un estudio sobre la recepción de Albert Camus. En segundo lugar, abordaremos la atmósfera existencialista que propició la llegada de sus ideas a Chile, así como los condicionantes históricos regionales que determinaron este clima intelectual. Posteriormente, analizaremos la recepción de su pensamiento en las revistas culturales de fines de los años cuarenta y comienzos de los cincuenta, centrándonos en las principales discusiones en torno a su obra y figura poniendo especial atención en su dramaturgia.

Durante los últimos años el escritor Albert Camus se ha convertido en un tópico recurrente por diversos motivos. En términos generales, estos pueden dividirse en dos: los que se relacionan con la evocación de efemérides (acontecimientos que en el ámbito de la cultura son en particular determinantes a la hora de explicar la vigencia de las ideas), y los que podríamos vincular con circunstancias epocales, digamos atmosféricas, de carácter histórico-cultural, que han determinado que la figura y la obra del escritor franco-argelino irrumpa nuevamente como referente. Con respecto a los primeros, los años 2010 (cincuenta años de su muerte), 2013 (centenario de su nacimiento) y 2017 (cincuenta años del Premio Nobel) han servido como catalizadores de actividades y celebraciones en diversos países que –en especial en Francia– han tenido como objetivo recordar la vida y la obra de uno de los intelectuales más importantes de la segunda mitad del siglo XX. Cabe recordar, por ejemplo, que el 19 de noviembre del 2009 el entonces presidente de Francia Nicolas Sarkozy señaló que tenía la intención de trasladar los restos del escritor al Panthéon (tal como Jacques Chirac lo había hecho con los de André Malraux en 1996), aprovechando que el 4 de enero de 2010 se cumplían cincuenta años desde su fallecimiento (Leparmentier, 2009). Posteriormente, François Hollande no se quedó atrás de su antecesor y contendor en las elecciones del 2012, y en plena campaña se comparó con Sísifo, “un combatiente, infatigable, inagotable”, determinado a empujar su roca hasta la victoria (Wieder, 2012). Ambas estrategias muy orientadas a una retórica específica: para devenir un gran hombre es necesario comenzar por engrandecer a otro.

Sin embargo, por otra parte, debemos considerar que estas evocaciones o circunstancias “pasajeras” que explican una nueva recepción de sus ideas no pueden jamás separarse de un cierto “determinismo” histórico que hace posible tanto la realización de la celebración como la actualización de la recepción de su obra y figura. En este sentido, preguntas como: ¿por qué volver hoy a Albert Camus?; ¿tiene su pensamiento y obra algo que decirnos de nuestro tiempo, de nuestros problemas?, o ¿por qué en una época tan necesitada de propuestas y de certidumbres sobre el presente y el futuro ha tendido a regresar a un pensamiento tan desprovisto de ambas? (Daniel, 2006), deben abordarse en un contexto histórico cultural más amplio que explica la recurrencia a la efeméride y, por supuesto, no al revés. No obstante, ¿bastaría con señalar que esta regresión camusiana mundial que estamos experimentando desde hace algunos años es simplemente producto de la estima que el advenimiento del siglo XXI ha generado hacia aquellas figuras que se atrevieron a desafiar la lógica histórica de aquellos años de Guerra Fría, los cuales muchas veces asumimos como muy distante, superada e incluso olvidada?<sup>1</sup> ¿Cómo explicar en

<sup>1</sup> Este hecho ha quedado en evidencia durante los últimos años en Francia donde la figura de Jean-Paul Sartre ha sido duramente criticada por sus posturas ambiguas respecto de la resistencia, la colaboración con la ocupación nazi, los alcances de su compromiso político, la condena a los campos de exterminio y concentración en Alemania y Unión Soviética, etcétera. Como consecuencia de esta situación, se ha exacerbado la figura de Albert Camus, tan criticada



Patricio Arriagada

definitiva las múltiples y a menudo equívocas circunstancias que hacen posible la recepción de las ideas? Desde nuestra posición actual, nos parece que aventurarse en esta dirección, sin una distancia histórica respecto del momento presente que nos permita comprender el fenómeno en su compleja historicidad, tendría como resultado una empresa destinada al fracaso y que se limitaría a constatar un itinerario de recepción, a delimitar espacios y ámbitos de una presencia, pero no permitiría explicar el problema histórico subyacente.

Sin embargo, cabe señalar otra precisión al respecto. Si bien nuestro estudio de la recepción de Camus entre 1948 y 1952<sup>2</sup> nos asegura esa distancia histórica que posibilita una mejor comprensión de la recepción de las ideas en sus múltiples dimensiones, esta misma abre un nuevo problema: la legitimación del objeto de estudio y la interpretación de su alcance como una extensión de la actualidad que el mismo objeto tiene hoy. Es decir, la vigencia e importancia hoy en día del pensamiento de Camus como un determinante *a priori* del estudio de su recepción en Chile<sup>3</sup>. Nada más alejado de las pretensiones y fundamentos de esta propuesta. Justamente, esta introducción tiene por objetivo problematizar la relación que suele establecerse entre la recepción de las ideas y la actualidad de las mismas como fundamento previo que legitima las investigaciones históricas.

De lo anterior se desprende que nuestro enfoque no se sustenta en la actualidad o vigencia del pensamiento de Camus, sino que pretende comprender las circunstancias históricas que hicieron posible y le dieron significado a su recepción en un momento histórico determinado. Es decir, al alero de lo que se entiende en general por historia intelectual<sup>4</sup>, nuestro enfoque se inscribe en el marco de lo que podríamos denominar como el “problema de la recepción” y circulación de las ideas (Jauss, 2000). Es decir, “la interrogación ya no sólo por la lógica de los sistemas de ideas o por las condiciones históricas de su producción, sino centralmente por las circunstancias histórico-culturales que hacen posible su recepción” (García, 2011, 11).

---

durante las décadas de los cincuenta y sesenta. Un ejemplo claro de esto ha sido la gran cantidad de publicaciones que han aparecido en los últimos tres años exaltando el heroísmo e integridad camusiana (en especial, con motivo del centenario de su nacimiento celebrado el año 2013). En este sentido, cabe destacar en particular el libro de Michel Onfray *L'ordre libertaire*, en el que se despliega un ataque directo a la figura de Sartre como mecanismo de reivindicación camusiana.

<sup>2</sup> La temporalidad sugerida considera la recepción de Camus como parte del grupo existencialista francés entre 1945 y 1952. Dado que los primeros vestigios de su recepción en el país son de agosto de 1948, se toma este año como punto de inicio.

<sup>3</sup> Lo que Quentin Skinner llama “mito de prolepsis”. Es decir, se analiza la historia de las ideas desde una aproximación retrospectiva determinada más por el efecto de las obras *a posteriori* que por su real significado e historicidad en un tiempo y ubicación dadas. “Tales confusiones surgen muy rápidamente, desde luego, cuando el historiador está más interesado –como es lícito que lo esté– en la significación retrospectiva de una obra o acción histórica dada que en su significado para el propio agente. (...) En síntesis, la característica de la mitología de la prolepsis es la fusión de la necesaria asimetría entre la significación que un observador puede justificadamente afirmar encontrar en un enunciado determinado u otra acción, y el significado de esa misma acción” (Skinner, 2000, 166).

<sup>4</sup> Si bien podríamos considerar acá a diversos referentes en el campo de la historia intelectual, nos interesa mencionar en particular los aportes de Martin Jay quien ha puesto énfasis en la necesidad de pensar la historia intelectual como un punto nodal de encuentro entre diversas tradiciones teórico-historiográficas. Es decir, no debe primar en esta un enfoque exclusivo que pretenda develar el significado de la historia de las ideas como una “totalidad coherente”. Por el contrario, sostiene que “la historia intelectual es más fuerte cuando se resiste a soñar con una metodología [y en este caso con una teoría] rectora que reúna todos sus diferentes enfoques en una conciliación forzada” (Jay, 2003, 294).



## LA ATMÓSFERA EXISTENCIALISTA COMO MARCO INTELECTUAL DE LA RECEPCIÓN DE ALBERT CAMUS EN LA REGIÓN

Las circunstancias de esta atmósfera, clima o talante cultural-intelectual<sup>5</sup> de recepción de las ideas de Albert Camus una vez terminada la Segunda Guerra Mundial nos obligan a considerar una serie de aspectos preliminares. Primero, que, para comprender este fenómeno, la mejor aproximación es un estudio histórico que privilegie un enfoque general sincrónico<sup>6</sup>. Segundo, que esta recepción no puede separarse de la del movimiento existencialista francés, la cual debe entenderse como una atmósfera intelectual que se manifestó entre los años 1945 y 1956<sup>7</sup> y que fue determinante en la renovación de los campos intelectuales y culturales de la región<sup>8</sup>. Tercero, que dentro de esta atmósfera existencialista francesa de casi diez años existe otra que nos permite comprender la presencia de Camus en el movimiento. En este caso, esta atmósfera existencialista que considera a Camus como parte de la misma puede ubicarse temporalmente desde la irrupción del grupo existencialista liderado por Jean-Paul Sartre en octubre de 1945 hasta mediados de 1952, momento en el que para muchos este movimiento deja de existir tras la ruptura mediática

<sup>5</sup> Esto en el sentido que adquiere en la tradición heideggeriana, que no solo se limita a exponer cierto clima o temple, sino que además incorpora la concepción de temporalidad, asumida en términos de existencia humana, que incluye tres dimensiones o éxtasis: desde el presente (*Gegenwart*) hacia el futuro (*Zukunft*) y de vuelta al pasado (*Gewesenheit*). En este sentido, la *Stimmung* no se trata de una atmósfera subjetiva creada a partir de nuestras emociones individuales, sino más bien es la condición de posibilidad de todo talante, disposición o modo. (Heidegger, 1997, 140).

<sup>6</sup> Asumiendo que podría hablarse de una atmósfera histórica en el periodo propuesto. Esta perspectiva incluye la propuesta de F. Saussure acerca de un cierto lenguaje (en este caso existencialista) que puede comprenderse históricamente en la medida que nos enfocamos en una temporalidad dada y no en sus diversos usos y definiciones en el tiempo. Por supuesto que en esta investigación la justificación del enfoque sincrónico no se limita a la comprensión de un lenguaje existencialista (puesto que este y su recepción se extendieron hasta incluso los años sesenta), sino además a la existencia de un movimiento existencialista y a un grupo de intelectuales catalogables como tales.

<sup>7</sup> Estas fechas van desde la aparición pública del movimiento, en el mes de octubre de 1945, hasta la invasión de la Unión Soviética a Hungría en 1956, momento en el que la intelectualidad de izquierda debe reformular su posición ante el comunismo, cuestión que afecta directamente a Jean-Paul Sartre. Esto claramente es una propuesta metodológica que en absoluto asume una postura maximalista con respecto a los años entre los cuales es posible hablar de un movimiento existencialista. Se podría objetar, por ejemplo, que algunos nunca se consideraron existencialistas (como Albert Camus), que el mismo Sartre tiene claramente dos agendas en el periodo sugerido (una existencialista y otra existencialista-marxista), o que incluso podría señalarse que el mismo movimiento no existe como tal desde comienzos de los años cincuenta, tras rupturas definitivas entre varios de sus miembros. Nos parece que tales reparos al enfoque sincrónico propuesto son muy coherentes y forman parte justamente de esta atmósfera existencialista de la que se habla, la cual muchas veces nos obliga a recurrir también a enfoques diacrónicos para comprender algunos casos particulares en los que se da más bien una “simultaneidad de lo anacrónico” como señala Koselleck. (Koselleck, 2004).

<sup>8</sup> Entendemos por atmósfera existencialista el fenómeno que se generó en torno al filósofo Jean-Paul Sartre. En esto concordamos absolutamente con Gadamer cuando sostiene que: “En la discusión filosófica actual se habla de existencialismo como si fuera algo casi evidente y, por otro lado, se entienden cosas bastante diversas bajo este término, aunque no carecen de un denominador común ni tampoco de una coherencia interna. Se piensa en Jean-Paul Sartre, Albert Camus y Gabriel Marcel, se piensa en Martin Heidegger y Karl Jaspers, tal vez también en los teólogos Bultmann y Guardini. En realidad, la palabra «existencialismo» es una acuñación francesa. Fue introducida por Sartre, quien elaboró su filosofía en los años cuarenta, es decir, durante los tiempos en que París se encontraba bajo la ocupación alemana, y la presentó luego en su gran libro *El ser y la nada*. En él retomó estímulos que había recibido durante sus estudios en Alemania en los años treinta. Se puede decir que gracias a una coincidencia especial se despertó en él del mismo modo y en el mismo momento el interés tanto por Hegel como por Husserl y Heidegger y que esta coincidencia le condujo a sus respuestas nuevas y productivas”. (Gadamer, 2002, 67).



entre Sartre y Camus. Este quiebre ocurre entre mayo y agosto de 1952, meses entre los que se desata la polémica pública entre ambos tras la publicación de *El hombre rebelde* de Camus a fines de 1951. A pesar de que ambos llevaban años sin tener mayor relación es este el acontecimiento que desarticula al movimiento. Si este en realidad no existía y su denominación venía desde el exterior (como lo indicara Sartre), si incluso algunos de sus supuestos miembros siempre declararan no ser existencialistas (como lo reconociera Camus), solo podía concebirse como tal en cuanto atmósfera sostenida por el efecto que tenía hacia fuera. En este sentido, solo desde el exterior podía determinarse lo que nunca había tenido forma estructurada ni definida desde el interior. En este sentido, nos parece pertinente la aproximación atmosférica que hemos sugerido para este estudio en la medida que no solo debe considerarse un clima existencialista en el que se manifestó una recepción camusiana, sino también el rol que Camus tuvo dentro de esa experiencia y que condicionó por supuesto su presencia, y el lugar y momento de la misma, en Chile.

Por último, y como se desprende de lo anterior, esta aproximación histórica debe considerar los condicionantes regionales que fueron fundamentales para la recepción y difusión del existencialismo francés y de Albert Camus en Chile. Lo que nos parece más importante es la atmósfera cultural francesa que se experimentó en ambos países durante aquellos años y cuyos fundamentos se encuentran tanto en la estrecha relación que se estableció con la cultura de la resistencia como en la larga tradición cultural latinoamericana que desde el siglo XIX tuvo a Francia como referente. En el escenario que comenzaba a conformarse tras el fin de la Segunda Guerra Mundial, el existencialismo fue sinónimo de cultura francesa, cuestión que facilitó su arraigo. Este fenómeno se manifestó con bastante éxito traduciéndose en la conformación de una verdadera atmósfera cultural francesa. El fundamento de esta nueva experiencia estuvo en películas como *Les enfants du paradis* (Marcel Carné, 1945) o *Sous le ciel de Paris* (Julien Duvivier, 1951), entre otras; en la música de Édith Piaf, Juliette Gréco y Boris Vian; en la moda existencialista de vestirse como los jóvenes de la Rive gauche, y en las ventas de las traducciones al español de los libros de Sartre, Camus y De Beauvoir que circulaban mucho entre quienes buscaban un ejemplar en los puestos de libros usados ubicados en los juegos Diana, en la librería Lope de Vega o en las dependencias de la librería francesa de calle Mac Iver.

Esta atmósfera generó las condiciones para que las ideas existencialistas penetraran rápidamente y encontraran arraigo a pesar de obstáculos como la oposición peronista en Argentina o la falta de profesionalización filosófica en términos disciplinares en Chile<sup>9</sup>. En este sentido, el rol del escenario cultural argentino resultó determinante para que en Chile circularan las principales revistas culturales de la época (*Cahiers du Sud*<sup>10</sup> o *Les Temps Modernes* por ejemplo) y para que se conocieran las obras existencialistas en general y las de Camus en particular (en especial gracias a las traducciones<sup>11</sup>). En esta labor, dos proyectos intelectuales

---

<sup>9</sup> Cabe recordar que los primeros cursos de filosofía en la Universidad de Chile, a cargo de Pedro León Loyola, se dieron recién en 1935, y que la creación del Departamento de Filosofía fue en 1938. La apertura de la Escuela de Pedagogía de la misma universidad fue en 1943 –que incluía la carrera de filosofía–, y solo en 1948 se creó la Sociedad Chilena de Filosofía y un año más tardé se fundó la *Revista Chilena de Filosofía*.

<sup>10</sup> Esta tuvo una importancia más amplia puesto que fue fundada en 1925 por Jean Ballard en Marsella. De ella se tomaron, tanto en Chile como Argentina, diversos textos de escritores y críticos franceses que fueron traducidos para otorgar al público local una mirada más cercana de la situación. En 1958 se creó la versión en español de la revista en Argentina. *Cuadernos del Sur* tuvo correspondencia con Chile y Uruguay.

<sup>11</sup> Si bien la mayoría de las traducciones fueron realizadas por la editorial *Sur*, otras editoriales de gran difusión se interesaron en traducir y publicar las obras del argelino. En Emecé apareció en 1949 *El extranjero*, traducido por Bonifacio del Carril. En Losada se publican además: en 1949 *Calígula* y en 1950 *Los justos*, ambas traducciones de



fueron los principales referentes de la escena nacional gracias a la publicación y traducción de artículos de estas revistas francesas y en especial de obras de autores existencialistas: las revistas *Sur*<sup>12</sup> y *Realidad*<sup>13</sup>.

Impulsado por este escenario regional, el pensamiento existencialista permeó con fuerza la escena cultural nacional y produjo entre los intelectuales y hombres de letras una frecuente preocupación por el mismo. Esto se experimentó en diversos ámbitos culturales, creando un campo de fuerza propio, producto del carácter polisémico y accesible del concepto y sus manifestaciones literarias. En este sentido, la dramaturgia existencialista fue un factor clave para la propagación y recepción de sus ideas. El teatro representó para muchos la mejor forma de acercar los grandes problemas introducidos por el pensamiento existencialista al público general. Tanto la literatura como la dramaturgia permitían una aproximación a las principales ideas del existencialismo sin tener que pasar necesariamente por su producción filosófica que era mucho más compleja (por ejemplo, *El ser y la nada* de Sartre). En Santiago, se exhibieron con cierta frecuencia obras teatrales de Sartre y Camus, y las noticias que llegaban desde Francia de este grupo cautivaban a un gran número de personas que veía en ellos una alternativa de renovación. La mayor influencia consistía en “actuar existencialistamente”, aceptar la angustia como compañera de ruta y el repudio hacia los paradigmas liberales tradicionales. De ahí que se vinculara tanto al movimiento con el sector juvenil como una forma de deslegitimarlo o criticarlo. “La característica de los existencialistas es, por lo general, su extrema juventud: mejillas mal rasuradas, melenas al viento, camisa abierta y sin botones y un aire de mundana displicencia; las mujeres existencialistas son siempre muy jóvenes, llevan el pelo suelto, no usan afeites y llevan pantalones. Los existencialistas se reúnen en París en ‘Huis Clos’” (Gerber, 1948, 83).

Sin embargo, a pesar de que se habla del fenómeno incluso antes del fin de la guerra<sup>14</sup>, este comienza a ser masivamente conocido y comentado en el Cono Sur, alrededor de mediados del año 1948. Es en ese año en el que se publican las principales obras que en cada país pretendían difundir, comprender o criticar el fenómeno de moda. Ese mismo año, la Iglesia católica, que le otorgó mucha importancia a la amenaza existencialista, ejerció una acción simultánea contra el fenómeno de moda que implicó críticas en revistas y publicaciones de libros dirigidos al público general y a los iniciados. Hacia fines de este año es posible observar un

Aurora Bernárdez; en 1953 *El mito de Sísifo y El hombre rebelde*, ambas traducciones de Luis Echávarry; en 1957 *El exilio y el reino*, traducción de Alberto Luis Blixio; en 1960 *Los posesos*, traducción de Victoria Ocampo.

<sup>12</sup> Sobre Albert Camus se publican tempranamente tras el fin de la guerra diversas publicaciones y nuevamente es el grupo *Sur* el principal agente editorial. Entre marzo y abril de 1946, en los números 137-138 de la revista dirigida por Victoria Ocampo se publica su obra *Calígula*; en mayo de 1946 las *Cartas a un amigo alemán*; en agosto de 1949 “El artista es el testigo de la libertad”, traducción de Julio Cortázar; en diciembre de 1949 “Lluvias de Nueva York”, traducido por Victoria Ocampo; en enero-febrero de 1951 “La rebelión antigua”, traducción de Carlos Heredia; en noviembre de 1951 “Un hombre de letras: el Marqués de Sade”, traducción de Aurora Bernárdez; en mayo-junio 1952 “El minotauro o el alto de Orán”, traducción de Aurora Bernárdez; y en mayo-junio de 1953 “El artista preso”, traducción de Victoria Ocampo. En la misma editorial se publican además las obras *La peste* (1948 – Rosa Chacel) *Bodas* (1953 – Jorge Zalamea), *El verano* (1954 – Alberto Luis Bixio).

<sup>13</sup> A pesar de su corta duración (1947-1949), *Realidad* fue un importante difusor de las ideas existencialistas. Ver Ayala, F. (1947). Testimonio de la nada. *Realidad*, 1, 131-132; De Torre, G. (1948). Estética y filosofía del absurdo. *Realidad*, 9, 397-400. Ayala, F. (1948). Vicente Fatone: El existencialismo y la libertad creadora, Editorial Argos, Buenos Aires, 1948. *Realidad*, 10, 116-117. Marill-Albérès, R. (1948). Guillermo de Torre: Valoración literaria del existencialismo. *Realidad*, 11, 238-241.

<sup>14</sup> Cabe destacar en particular las publicaciones en la revista *Sur* de obras de Jean-Paul Sartre. Ya en 1939, para el número 54, José Bianco había traducido *La chambre (El aposento)* del filósofo francés. En 1942 Aurora Bernárdez había publicado en Losada una traducción de *Las Moscas* del mismo autor, marcando el camino a lo que sucedería años después a partir del término de la Segunda Guerra Mundial.



nuevo escenario de recepción a partir de algunos fenómenos que van concretando una verdadera atmósfera existencialista. Entre estos cabe destacar la gira de la Comédie Française por Chile y Argentina en el mes de agosto<sup>15</sup> y las publicaciones que en ese año aparecieron en ambos países. En el caso de Chile, en 1948 se editan los primeros libros dedicados exclusivamente al existencialismo: *Introducción al existencialismo*, del sacerdote Francisco Vives Estévez (1900-1969), exvicerrector y profesor de la Universidad Católica de Santiago, e *Información sobre el existencialismo*, del también sacerdote Agustín Martínez (1919). En Argentina, se publicó la traducción de Miguel Ángel Virasoro de *El ser y la nada* y los libros de Vicente Fatone *El existencialismo y la libertad creadora. Una crítica al existencialismo de Jean-Paul Sartre*, de Guillermo de Torre *Valoración literaria del existencialismo*, y las obras críticas al movimiento de intelectuales vinculados al pensamiento católico como *Existencialismo, filosofía y poesía*, del teólogo uruguayo Juan Luis Segundo, y, un año más tarde, la del sacerdote jesuita español Ismael Quiles *Sartre, el existencialismo del absurdo*. Esta fuerza que tomó el existencialismo desde el mes de agosto de 1948 explica también la reacción orgánica de la Iglesia católica al incluir por decreto, el 30 de octubre, las obras completas de Jean-Paul Sartre al índice de libros prohibidos (Iturrate Acuña, 1951, 118).

## EL PENSAMIENTO Y DRAMATURGIA CAMUSIANA EN LAS REVISTAS CULTURALES

Además de la mencionada recepción general del existencialismo<sup>16</sup>, también hubo una más intelectual que puede constatarse en el principal vehículo de difusión y recepción de la época: las revistas culturales. Estas fueron las que dominaron el espacio intelectual difundiendo y comentando los grandes temas que comenzaban rápidamente a posicionarse en el mundo entero. A pesar de los problemas metodológicos estructurales que algunas de estas revistas implican para las exigencias actuales de trabajo en historia intelectual<sup>17</sup>, existen particularidades que las hacen fuentes imprescindibles para el estudio de la circulación de las ideas en América Latina. Quizás una de las más importantes es la compleja historicidad que se encuentra en cada una de ellas (por su carácter colectivo, la red implícita que existe tras la conformación de su comité editorial y de cada número, por la íntima relación sincrónica con los acontecimientos de su presente, etcétera).

<sup>15</sup> Compañía que presentó una variada selección de teatro francés y entre cuyas obras se encontraba *Huis clos* de Sartre. En Chile estuvieron diez días y presentaron 13 espectáculos.

<sup>16</sup> Ejemplos de esta atmósfera pueden encontrarse en diversos testimonios de por entonces jóvenes estudiantes como Roberto Torretti, Carla Cordua, Alfonso Calderón, Volodia Teitelboim o Ariel Dorffman. Ver Carrasco, E. (2006). *En el cielo sólo las estrellas: conversaciones con Roberto Torretti*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales; Cordua, C. (2001). *Ideas y ocurrencias*. Santiago: RIL editores; Calderón, A. y Zegers, P. P. (eds.). (1991). *Ideas sobre el ensayo*. Santiago: Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana; Teitelboim, V. (1999). *Un hombre de Edad Media (Antes del olvido II)*. Santiago: Editorial Sudamericana; Dorfman, A. (13 de marzo de 2005). Sartre en la distancia. *Página 12*. Recuperado de: <https://www.pagina12.com.ar/diario/contratapa/13-48372-2005-03-13.html>

<sup>17</sup> Por ejemplo que muchas de ellas tuvieron una existencia muy corta, que los artículos que constatan la recepción de las ideas son a veces escuetos o que sus autores son anónimos o apenas se sabe de ellos, etc. Este hecho es además particularmente complejo en Chile dada la escasa producción en la disciplina sobre las revistas culturales y sus respectivos campos intelectuales. Cabe recordar que incluso a nivel latinoamericano la producción es bastante tardía y que solo durante los últimos veinte años esto se ha ido lentamente revirtiendo. En este sentido es mucha la distancia que existe (tanto a nivel de producción como de conservación de material) con centros académicos internacionales como el CEDLA de Amsterdam o los de las universidades de Harvard o Princeton en Estados Unidos.



Como lo ha señalado Daniel Fabre, “la ambición de toda revista es modelar su propio tiempo”<sup>18</sup>. Considerando que esta investigación se centra en una recepción sincrónica de Albert Camus en Chile, esta relación más “presentista” de las revistas con su tiempo las hace una fuente privilegiada para comprender las circunstancias de la recepción del existencialismo francés y de las ideas camusianas en Chile: su difusión, circulación y apropiación en el campo intelectual regional<sup>19</sup>.

En el caso de nuestro país, estas revistas debieron suplir la carencia de medios más académicos que pudieran acoger en sus páginas una reflexión y una crítica especializada de la atrevida propuesta francesa. Estas publicaciones (como *Atenea*, *Anales de la Universidad de Chile*, *Estudios*, *Travesía*, *Babel*, *Arte y Cultura*, *Pro Arte*, entre otras) tuvieron un rol fundamental en difundir, criticar y reflexionar en torno al fenómeno cultural que constituyó el pensamiento existencialista en esos años. Es en estas donde encontramos evidencia más tangible de la recepción del pensamiento y dramaturgia de las obras de Albert Camus en Chile, además de los registros de su visita en agosto de 1949<sup>20</sup>.

En el circuito de las revistas culturales, la recepción de Camus se centró en las obras del ciclo del absurdo (*El extranjero*, *El mito de Sísifo* y *Calígula*), en algunas obras de teatro posteriores como *El estado de sitio* y *Los justos* y en su ensayo filosófico más importante *El hombre rebelde*. Sin embargo, además de la recepción de sus obras, es fundamental considerar la difusión de sus ideas a través de lo que representaba su figura, como extensión del círculo sartreano así como también intelectual único de su tiempo.

Concordando con el momento de irrupción del pensamiento existencialista en la región, la primera evidencia de la recepción de la figura de Camus la encontramos en agosto de 1948<sup>21</sup> en la revista *Arte y Cultura* de Viña del Mar<sup>22</sup>. En plena efervescencia existencialista en la región

<sup>18</sup> Citado por Jaqueline Pluet-Despatin, “Contribución a la Historia de los Intelectuales. Las revistas” (traducción de Horacio Tarcus; revisión técnica de Margarita Merbilhaá), en AMÉRICALEE. El portal de publicaciones latinoamericanas del siglo XX. ISSN: 2545-823X. Disponible en: [www.americalee.cedinci.org](http://www.americalee.cedinci.org)

<sup>19</sup> En este sentido, las revistas culturales regionales tuvieron un gran referente dado que uno de los principales dispositivos de difusión de las ideas francesas de posguerra en general, y del existencialismo en particular, fue la propia revista *Les Temps Modernes*, dirigida por Jean-Paul Sartre y donde Camus colaboró. A pesar de que Camus solo publicó en la revista un artículo –“Nietzsche et le nihilisme”, N° 70, agosto 1951, 193-208–, su asociación al círculo sartreano es indiscutible en la región hasta, al menos, 1951, momento de la ruptura con Sartre.

<sup>20</sup> La visita de Albert Camus a Chile durante los días 14 y 18 de agosto de 1949 no se aborda en profundidad en este artículo debido a la escasa cobertura que tuvo su paso en las revistas culturales más allá de lo informativo. En el semanario *Pro Arte* se publicó en el número del 11 de agosto que en el próximo ejemplar Albert Camus hablaría con la revista, sin embargo, si esta conversación existió nunca se publicó. Los registros de su visita se reducen a la información sobre sus actividades en la prensa local y unas pocas notas de corte periodístico en algunas revistas culturales. Por ejemplo, en la misma *Pro Arte*, se publicó en aquel número del 11 de agosto una nota titulada “Albert Camus en Santiago”, sin embargo, Camus no llegó ese día (que era lo estipulado originalmente) por problemas de visa. Fue primero a Montevideo y por eso llegó a Chile unos días después. Sobre la recepción de su visita en las revistas culturales ver: “Camus, el autor del absurdo”. (1949). *Ercilla*, 747, 13; “Albert Camus en Chile”. (martes 23 de agosto de 1949). *Ecran*, 30; “Notas y comentarios del bimestre. Albert Camus en Santiago”. (1949). *Travesía*, 7, 62-63; Navasal, J. M. (23 de agosto de 1949). Filósofo sin filosofía. *Zig-Zag*, 38.

<sup>21</sup> Esto no aplica al existencialismo francés en general. La revista desde la editorial de su primer número ya aludía que el proyecto respondía a los problemas actuales mundiales y en entre estos destaca “el revuelo causado en los medios intelectuales de Europa por la obra de Jean Paul Sartre” (Nuestra revista, 1946, 1). Incluso un año antes de la publicación del primer artículo sobre Camus la revista había incluido una definición sobre el existencialismo respondiendo a la petición de algunos lectores, quienes habían quedado muy interesados en el tema debido a una conferencia que el filósofo Francisco Meyer diera en Valparaíso. (“Existencialismo”, 1947, 75-76)

<sup>22</sup> Revista dependiente del Consejo Municipal de la Cultura de esa ciudad. Su dirección estuvo a cargo del escritor y crítico de arte Victoriano Lillo (1889-1959), y circuló entre los años 1946 y 1948 publicando diez números.



Patricio Arriagada

como se señaló, se publica un artículo del filósofo francés Francis Jeanson titulado “Una evolución en el pensamiento de Albert Camus” (Jeanson, 1948). El artículo es interesante pues, por una parte, es aprovechado por la revista para promocionar la próxima visita de Camus a Chile<sup>23</sup> y, por otra, se destaca al escritor francés como “uno de los mejores de nuestra época” (Jeanson, 1948, 85) y se afirma que representa muy bien a esa generación “filosófica y metafísica” (Jeanson, 1948, 85). Resulta paradójico que sea Jeanson quien lo diga, puesto que algunos años más tarde será él el encargado de criticar duramente *El hombre rebelde* en las páginas de *Les Temps Modernes*, justamente por su falta de rigor y conocimiento filosófico<sup>24</sup>. En este artículo publicado en *Arte y Cultura*, a diferencia de lo que sostendrá algunos años más tarde, reconoce que en Camus es imposible separar taxativamente lo literario de lo filosófico como pretenden muchos. Al respecto dice:

“Camus parece escapar a toda tentativa de clasificación que oponga, por ejemplo, los dos registros –filosófico y literario– que pueden adoptar tales preocupaciones para expresarse. Desde el punto de vista de sus capacidades y de sus intenciones explícitas, es más literato que filósofo, sin embargo su obra está polarizada por una especie de “a priori” racionalista” (Jeanson, 1948, 85).

Esta clasificación a la que escapa Camus según Jeanson puede aplicarse también a la tentativa de incluir su figura en lo que podríamos denominar como “sarttrismo”. Es decir, la crítica que no ve en Sartre y su círculo nada más que un pensamiento inmoral que representa una amenaza contra los valores tradicionales. Este es uno de los temas más importantes considerados por el semanario *Pro Arte*<sup>25</sup>. A través de diversos artículos se intenta demostrar que su pensamiento no es ni inmoral ni pesimista –que tacharlo de inmoral es solo un prejuicio arbitrario por parte de quienes no logran o no quieren comprender sus postulados–, y que su figura debía necesariamente separarse de la de Sartre, con la cual usualmente se confundía y a la cual incluso se sometía.

Sobre la “ausencia” de una propuesta moral clara en el pensamiento existencialista en general, más que como una carencia debe ser considerada como parte constitutiva de su propia propuesta crítica. En el caso de Camus, “crear” una nueva propuesta moral fue algo que ya en agosto de 1937 había identificado como ajeno a sus pretensiones: “Si tuviese que escribir un libro

<sup>23</sup> Lo extraño es que se indique que Camus “está a punto de llegar a Chile”. No sabemos de dónde se obtuvo esta información errónea ya que el escritor francés visitó Chile en agosto de 1949. Quizás llegaron rumores o testimonios de las conversaciones de las invitaciones que Victoria Ocampo le hizo a Camus para visitar América del Sur.

<sup>24</sup> En estos años Camus aún es considerado como un escritor y seguramente Jeanson menciona esto para hablar más de la época que de él. En el momento que Camus decidió hablar de los grandes temas filosóficos de su época en *El hombre rebelde*, a Sartre y Jeanson ya no les pareció loable el hecho de que en el pensamiento del argelino comulgaran la filosofía y la literatura.

<sup>25</sup> *Pro Arte* circuló semanalmente entre los años 1948 y 1956, y su dirección estuvo a cargo de Enrique Bello Cruz, periodista y funcionario del Instituto de Extensión Musical de la Universidad de Chile, quien también estuvo a cargo de la dirección del Boletín de la Universidad de Chile. El consejo de redacción de la revista fue muy importante para lograr una apertura en el campo cultural. Colaboraron en este consejo (dividido en diversos ámbitos y compuesto por especialistas) figuras como: Juan Orrego Salas y Daniel Quiroga (música); Camilo Mori y Sergio Montecino (plástica); Santiago del Campo y Pedro Orthous (teatro). Cabe destacar también la colaboración a nivel tanto nacional como internacional de diversos escritores, artistas y críticos importantes como: Hernán del Solar, Luis Oyarzún, Roberto Matta, Luis Alberto Heiremans, Guillermo de Torre, Teófilo Cid, Agustín Siré, Fernando Debasa, entre otros. Además, la publicación contó con el apoyo de instituciones como la Sociedad “Nueva Música”, el Teatro Experimental de la Universidad de Chile, la Asociación de Pintores y Escultores y los institutos culturales Chileno Francés y British Council.



de moral, éste tendría cien páginas y 99 estarían en blanco” (Camus, 1962, 55). En cuanto a Sartre, hasta fines de la década de los cuarenta concibe la moral como una construcción histórica, parte de la elección libre dentro del proyecto creador y, en gran medida, construida individualmente<sup>26</sup>.

“Sartre aceptará, sin duda, que cada situación está históricamente determinada y que, por lo tanto, no hay moral ni valores permanentes: pero es difícil saber exactamente en qué consistirá esa libertad pues, dado el carácter determinado de la situación, no podrá tratarse de una libertad absolutamente desprendida de todo. (...) En todo caso, nos parece imposible hablar ya de un nihilismo sartriano, puesto que, para Sartre la existencia del hombre no está abierta hacia la nada, sino hacia la libertad individual y colectiva, por cuya búsqueda todo debe ser sacrificado, sin que pueda tolerarse nada que, en algún modo, la menoscabe o la disminuya. De allí que no debe pensarse que se trata de la libertad gratuita del hacer lo que venga en gana, esa caricatura de la libertad contra la cual Sartre no ha dejado de alzarse desde sus primeras publicaciones...” (Naudon de la Sota, 1950, 18).

Así, el fenómeno del “sartrismo” amenazaba con comprometer no solo la comprensión del pensamiento y la figura de Jean-Paul Sartre, sino particularmente la de Albert Camus producto del desconocimiento, el temor o la ignorancia. En el ámbito nacional, será el mismo Mario Naudon quien se encargue con mayor frecuencia de analizar e introducir el pensamiento y obra camusiana –contando con el apoyo nacional de figuras como Etienne Frois y desde el extranjero con Guillermo de Torre y Guy Dumur, entre otros–. El crítico advierte continuamente sobre la superficialidad en la que caen gran parte de las referencias a la figura y la obra de Camus, quien es además incorporado a esta atmósfera intelectual sin plena comprensión de su obra y de su pensamiento individual. En su artículo “Camus y un malentendido” podemos corroborarlo y, además, encontramos allí evidencia del contacto directo que existía en el ámbito local con el escenario intelectual francés gracias a las revistas que circulaban por la región:

“Se lee y oy [*sic*] hasta el cansancio: “Camus, existencialista francés...” “Camus, filósofo existencialista...” “Camus, discípulo de Sartre...” “Camus tío del existencialismo...”. Pues bien, Camus –hasta ahora, por lo menos– no es en absoluto existencialista.

Tenemos a la vista el N.º 954 de “Les Nouvelles Littéraires” (publicado el 15 de noviembre de 1945), el cual trae una entrevista de Mlle. Jeanine Delpech a nuestro autor, intitulada “No, yo no soy un existencialista” (Naudon de la Sota, 1949, 4).

Y posteriormente analiza esto desde la perspectiva de la obra de Camus:

<sup>26</sup> Al menos en estos años, ya que a partir de los años cincuenta con su acercamiento al marxismo sus ideas sobre “el problema moral” irán cambiando. En particular durante los sesenta cuando Sartre adoptó una concepción política de la moral, poniéndola al nivel de la acción de masas, aceptando en este sentido la propuesta maoísta de que ambos conceptos (moral y política) no pueden considerarse de forma separada. Ver Seligmann, 1976.



Patricio Arriagada

Es verdad que llama la atención encontrar en las obras de Camus reminiscencias de ciertos temas que ahora llamamos “sartrianos”, pero ¿no los encontramos también en autores como Salacrou, Anouilh, Malraux, Saint-Exupéry y tantos otros? Lo que hay es que aún nadie (que sepamos) ha dado en flor de tildarlos de existencialistas y ojalá Dios los preserve de etiqueta tan cómoda y pegajosa, que ya va pareciendo un abracadabra. A lo sumo puede hablarse de influencias (lo que, filosófica o literariamente, quedaría aún por demostrar), pero de allí a agrupar autores diversos en una misma escuela o hacer a los unos discípulos de los otros, hay demasiada distancia, que sólo puede cubrir la ligereza de ciertas plumas. (Naudon de la Sota, 1949, 4)

La reflexión del autor refleja lo que el propio Camus intentó advertir tempranamente: que más allá del sustrato común existencialista entre quienes compartieron algunas ideas presentes en el movimiento y en la atmósfera existencialista de la época, la propuesta del escritor debe entenderse como un esfuerzo individual y único. En este sentido, cabe recordar las palabras que Camus dirigió al director de la revista católica *La NEF* en 1946 sobre la exposición mediática del existencialismo y su vinculación con el mismo. En esta carta Camus señala que precisamente *El mito de Sísifo* había estado dirigido contra las filosofías existencialistas en general y que esto bien puede aplicarse a la versión sartreana presentada en el primer número de *Les Temps Modernes*.

“Que nosotros digamos que el mundo es absurdo no significa que aceptemos la filosofía existencialista. En este sentido, 80% de los pasajeros del metro, si yo creo las conversaciones que ahí escucho, son existencialistas. Verdaderamente yo no puedo creerlo. El existencialismo es una filosofía completa, una visión del mundo que supone una metafísica y una moral. Si bien percibo la importancia histórica de este movimiento no tengo suficiente confianza en la razón para entrar en este sistema. Tan cierto es esto que el manifiesto de Sartre, en el primer número de *Les Temps Modernes*, me parece inaceptable”<sup>27</sup> (Camus, 1946, 145).

La inmersión de la literatura camusiana en las profundidades del sentimiento de angustia existencial del hombre moderno marcó a muchos jóvenes intelectuales de esta generación, quienes se identificarán a menudo con esa sensibilidad única evocada por los personajes de sus novelas. Piezas como *El mito de Sísifo*, *La peste*, *El extranjero*, *El malentendido*, *Calígula* (y más tarde *El hombre rebelde*), formaron un *corpus* obligado para quienes buscaron adentrarse en esta atmósfera estructurada en torno al existencialismo francés. Esto generó la reacción de algunos como Luis Oyarzún, quien critica este “carácter obsesional”, puesto que “la riqueza del mundo ha sido pulverizada bajo el empuje del desconcierto interior” (Oyarzún, 1949, 1). Para el escritor chileno “Albert Camus está dentro de esta atmósfera”, de ahí que su pregunta por el destino del hombre esté para él “patéticamente formulada: ¿Cuál es el destino del hombre?” (Oyarzún, 1949, 1). Para Oyarzún existe un hilo conductor claro en las obras del escritor francés y este es la idea del absurdo:

<sup>27</sup> Camus responde así a la supuesta representación de principios existencialistas en su obra *Calígula* según la evaluación del escritor Henri Troyat (1911-2007). Este último, señaló que la obra no hacía más que ilustrar los principios existencialistas de Sartre. La respuesta de Camus – bastante poco convincente para muchos – fue que la pieza ya estaba escrita desde 1938, momento en que el existencialismo ni siquiera existía.



Patricio Arriagada

“La rica materia literaria se organiza alrededor de un solo sentimiento monopolizador: la angustia del hombre sin fe, que se rebela contra las soluciones tradicionales y que, desesperado, termina por asilarse en una razón, en una lógica que no excluyen el absurdo de la vida humana. Es necesario aceptar el absurdo. El hombre es absurdo” (Oyarzún, 1949, 1).

Uno de los “problemas” existencialistas en los que más se concentró la atención de la revista fue el concepto y noción de lo absurdo, y Camus fue el autor más abordado para estos fines. Mario Naudon, como muchos otros jóvenes de ese entonces, se sintió muy cercano al pensamiento del escritor francés, en particular a su profunda sensibilidad para conceptualizar y definir el carácter absurdo de la existencia humana. Naudon acepta que, en primera instancia, parece demasiado duro asumir la condición del absurdo como una premisa filosófica, en particular en una atmósfera como la de fines de la década del cuarenta. Sin embargo, ve en la aproximación amorosa de Camus hacia lo absurdo un tránsito (como ocurrió con Sartre y Gide en su momento). Al igual que ellos, Camus habría superado ese desprecio inicial por los valores humanos (patente en obras como *La peste*) y se situaría en un estado opuesto. Esta “evolución” Naudon la cataloga como “su conversión a lo humano”. (Naudon de la Sota, 1948)

Es interesante lo que propone Naudon acerca del pensamiento de Camus (y de los existencialistas en general) al señalar que su aparente pesimismo es en realidad un claro optimismo en la actualidad, pues habría superado la postura pesimista. Para él, existe un cambio en la concepción valórica de estos autores que sería evidente en sus respectivas obras. En el caso de Camus, este cambio ya había sido anticipado en *La peste* cuando Tarrou plantea la posibilidad de ser un santo, aunque no existiese Dios, es decir, cuando plantea la pregunta por cómo concebir una moralidad humana sin una determinación trascendente. Sin embargo, nos parece que la apreciación de Naudon se fundamenta demasiado en lo literario y no se detiene a explicar las condiciones que permitirían dichos cambios. Sostener que “... este estado, opuesto al absurdo contra el cual combate, se apoya en la comprensión, la ternura, la solidaridad y en la confianza depositada en el Hombre que se basta a sí mismo, indiferente a todo aquello que pueda desinteresarlo de su situación en el mundo” (Naudon de la Sota, 1948, 6) es producto de una superación individual, no refleja los cambios en la obra de Albert Camus, que nos parece estar más determinada por los vaivenes personales y sus pugnas con la intelectualidad francesa que por una relación estrictamente individual con la literatura. Este juicio parece responder más a una necesidad local (o personal en el caso de Naudon) de ver en Camus a un escritor que “evoluciona” naturalmente hacia una mejor versión de sí mismo consolidándose en el referente intelectual que en cierta medida se espera. No se advierte el proceso a través del cual Camus llega a esta “transformación” sino que simplemente se la expone como prueba de que es un intelectual más humano que otros.

Sin embargo, si por una parte el pensamiento de Camus es individualizado respecto del resto del círculo sartreano, también se lo considera como expresión de una experiencia transversal de la atmósfera de aquellos años. Por ejemplo, para J. Echeverría, esta actitud se encuentra representada por *El extranjero*, símbolo de un Camus huérfano de la cultura que rechaza todo lo que el pasado ha edificado. En un artículo publicado en la revista *Atenea* en abril de 1950<sup>28</sup>, señala que su método de comprensión es el de un “turista interesado, no desprovisto de ironía” (Echeverría, 1950, 57). El autor plantea una evolución del pensamiento de Camus con dos momentos bien definidos: uno negativo, manifestado en las obras *l’Etranger*, *Le Mythe de*

<sup>28</sup> En este número aparece también publicado un comentario de *El extranjero* por Luis Durand.



Patricio Arriagada

*Sisyphé*, *Le Malentendu* y *Calígula*, y un segundo momento que sería un intento de restauración, presente en algunos pasajes de *Le Malentendu* y en la conclusión de *Calígula*, pero ya claramente delineado en *La Peste* y en *L'Etat de siège*. Sin embargo, sería este último el estadio definitivo y, por ende, el más importante, puesto que el mismo Camus habría limitado en su alcance las opiniones de carácter negativo expresadas en la “primera etapa”. Dice Echeverría:

“El autor parece haber comprendido que toda destrucción se hace, consciente o inconscientemente, con miras a una creación ulterior; pero, también, que la negación es una etapa ineludible, que la creación no es posible en su auténtica realidad sino cuando se derriban los ídolos, cuando se denuncian los falsos sentimientos que los hombres invocan, a menudo con mala fe y en provecho propio, y que crean en los más jóvenes una repugnancia o un recelo hacia todo sentimiento” (Echeverría, 1950, 57-58).

Esta individualización de Camus dentro del grupo existencialista se advierte también en la recepción de su pensamiento libertario en la revista *Babel*<sup>29</sup>. La tendencia libertaria y divergente de la militancia soviética acercó paulatinamente a la revista figuras que representaban en cierta medida estos ideales. El caso más emblemático es el de Trotsky, pero también aparecen otras figuras de generaciones anteriores, como Tolstoi, o contemporáneas, como Sartre y Camus. Si bien su presencia en las páginas de *Babel* es más bien ocasional, la publicación de extractos de sus obras y de comentarios a las mismas realizadas por colaboradores externos serán importantes para legitimar intelectualmente a la revista.

El grupo intelectual de *Babel* estableció una relación particular con Camus, siendo el vaso comunicante más inmediato el vínculo del escritor francés con la Guerra Civil Española y su posición como intelectual “independiente”<sup>30</sup> durante esos años. Así, se publicaron artículos del argelino que llamaban la atención general sobre la urgencia de retomar el diálogo en unos años llenos de incertidumbre y temor por el futuro cercano, y otros que abordaban particularmente el problema de España. Conocida era su fuerte preocupación por lo que acontecía en la tierra de su madre, lo que dio vida a numerosos artículos que aparecieron en las páginas de *Combat* entre septiembre de 1944 y agosto de 1945. En ellos, Camus se refiere a su relación familiar con España, a la importancia que Europa debía darle a la situación en la península, a la necesidad de oponerse conjuntamente a Franco, al problema de los refugiados y, en forma particular, al olvido aparente en el que le parecía había caído el conflicto ante los ojos de sus pares intelectuales. Un ejemplo de esto es la respuesta al artículo de Gabriel Marcel, publicado el 4 de noviembre de 1948 en *Les Nouvelles Littéraires*, por las críticas de este a la obra recién estrenada de Camus *L'etat de siège*, sentenciando de inactual la decisión de situar su obra sobre el totalitarismo en España y no en alguno de los países del Este. Camus en su respuesta en la revista *Combat* aborda el problema de creer que la Guerra Civil Española es una cuestión pasada y que las

<sup>29</sup> Fue un proyecto que comenzó en Buenos Aires de la mano del ensayista ruso Samuel Glusberg (1898-1987), quien hacia el año 1921 funda la *Revista de arte y crítica*, que circuló en ese país hasta el año 1928 y de la cual fue su editor. La inesperada muerte de Mariátegui y la difícil situación política y económica durante comienzos de la década del treinta obligan a Glusberg a buscar nuevos horizontes para poder concretar sus proyectos. Es así como a mediados de los años treinta decide trasladarse a Chile, donde rápidamente logró insertarse en los principales círculos intelectuales de la capital y entablar amistad con importantes figuras del ámbito local (en 1936 asume como director de la Sociedad de Escritores de Chile). Este posicionamiento fue fundamental en la redición que hará de la revista a partir de 1939 y que se extendió hasta 1951.

<sup>30</sup> Había cortado relaciones con el partido comunista en 1936.



preocupaciones por el totalitarismo deben solo enfocarse hacia los países bajo el influjo soviético. Camus le pregunta a Marcel “¿Por qué España? Porque como muchos otros, usted ha perdido la memoria” (Camus, 1950, 157).

“Dicho esto, con toda claridad, ¿por qué España? Le confieso que siento un poco de vergüenza al formular, en su nombre, esta pregunta. ¿Por qué Guernica, Gabriel Marcel? ¿Por qué esa cita, en que por primera vez, ante un mundo todavía adormecido en su confort y en su miserable moral, Hitler, Mussolini y Franco han hecho una demostración a los niños de la técnica totalitaria? Si, ¿por qué esa cita que también nos concernía? Por primera vez, los hombres de mi edad se enfrentaban con la injusticia triunfante en la historia. La sangre inocente se derramaba en medio de una charlatanería farisaica que, desgraciadamente dura todavía. ¿Por qué España? Simplemente porque algunos de nosotros no nos lavaremos las manos con esa sangre. Cualesquiera que sean las razones de un anticomunismo –y yo las tengo muy buenas– no aceptaremos a nadie que se abandone a sí mismo hasta el punto de olvidar esta injusticia que se perpetúa con la complicidad de nuestros gobernantes. Yo he dicho lo que he podido, tan alto como me ha sido posible, lo que pensaba de los campos de concentración rusos. Pero no será esta actitud la que me hará olvidar Dachau, Buchenwal y la agonía sin nombre de millones de hombres, ni la atroz represión que ha diezmado a la República española. Sí; a pesar de la conmiseración de nuestros grandes políticos, es todo eso lo que hay que denunciar en su conjunto. Y yo no podré nunca excusar esta peste sangrienta del Oeste de Europa porque haga estragos al Este, sobre mayores extensiones” (Camus, 1950, 156-157).

Este ideal libertario camusiano es el que también rescata *Babel*, representado en su toma de posición respecto al drama español. De ahí que se publica su prefacio a la *L’Espagne libre*, de la colección editada por Georges Bataille y Calmann-Lévy en 1945, y que hasta entonces no contaba con traducción al español.

“Pero aun aquellos en los que no moraba el don de la profecía se dieron cuenta, no obstante, que esta guerra era su guerra, en cuanto era la de la libertad. Pues en efecto, se trataba de una guerra de la libertad. Nos lo enseñaba la prensa, hasta cuando se trataba de una prensa de mala voluntad. Así hay cosas de las que hoy no se habla ya, pero que fueron entonces historia fresca y sangrienta. Y nosotros, al menos, no olvidamos que la guerra civil española fue ante todo la rebelión de un general contra las instituciones democráticas que el pueblo se había dado libremente. Nosotros no olvidamos que ese general arrojó contra el pueblo de su país a las tropas moras en nombre de Cristo y a las legiones italo-alemanas bajo la invocación de la santa España” (Prefacio a la España, 1949, 193).

En este mismo número, la revista acentúa su apoyo a la causa libertaria española publicando el llamado del Comité de ayuda y protección a los demócratas españoles para solidarizar con víctimas de la guerra civil. Constituido en “París bajo la iniciativa de la Federación Española de Deportados e Internados Políticos” (Llamamiento, 1949, 249), el comité tenía “como única finalidad, ayudar a las víctimas de una injusticia histórica que se perpetúa



Patricio Arriagada

gracias a la complicidad o el silencio de cuantos disponen de medios para hacerla terminar” (Llamamiento, 1949, 249). Entre los llamados “hombres libres” que adhieren y firman el comunicado están Camus y Sartre, entre otros.

Por último, *Babel* volvió a incluir en sus páginas otro texto de Camus que defendía los valores libertarios y pacifistas de la revista. Se trata de “Diálogo en defensa del diálogo”<sup>31</sup>, traducido por Oscar Vera del original francés publicado en *Actuelles*. Ahí Camus vuelve a exponer su crítica a la totalización cultural de aquellos años y al terrorismo de estado, ideas que un par de años más tarde estarían en el centro de su ensayo *El hombre rebelde*. En este diálogo imaginario, el es argelino defiende con firmeza su posición de pacifista y resistente incondicional. Asume con claridad una postura denunciadora, los crímenes deben ser expuestos como tales sin escala de grises: “Precisemos. Los gobiernos de hoy día, rusos, americanos, y a veces europeos, son criminales de guerra según la definición del tribunal de Nüremberg; y comparten su culpa todas las políticas internas que los apoyan de un modo u otro, todas las iglesias, espirituales o no, que no denuncian la mistificación de que el mundo es víctima” (Camus, 1951, 5). En este sentido, la crítica de Camus se encuentra alineada con los fundamentos anti-stalinistas de *Babel*. La exposición directa del escritor francés sobre las ambigüedades de la causa revolucionaria, en general representan fielmente los postulados pacifistas y autonomistas del pensamiento libertario de *Babel*. De hecho, el texto termina con una reflexión que bien podría ser la editorial de uno de los números de la revista:

“Sabemos que nuestra sociedad descansa en la mentira. Pero la tragedia de nuestra generación es haber visto cómo una nueva mentira se sobrepone a la antigua bajo los falsos colores de la esperanza. A lo menos, ya nada nos obliga a llamar salvadores a los tiranos, ni a justificar el asesinato del niño para salvar al hombre. Nos negaremos a creer que la justicia pueda exigir, aun momentáneamente, la supresión de la libertad. Según ellas, las tiranías son siempre provisionales. Se nos explica que hay una gran diferencia entre la tiranía reaccionaria y la tiranía progresista. Habría así, campos de concentración que marchan en el sentido de la historia, y un sistema de trabajos forzados que permite la esperanza. (...) Si se puede hablar con tanta altivez de esa justicia por la cual hoy día millares de hombres mueren o matan, es porque un puñado de espíritus libres conquistaron para ella, a través de la historia, el derecho de expresarse. Hago aquí la apología de los que algunos llaman despectivamente intelectuales” (Camus, 1951, 8).

Por último, debemos rescatar otro concepto que fue parte del decálogo existencialista de estos años y que fue encarnado de manera particular por Camus: el de rebelión. En este sentido, la disputa entre Sartre y Camus, ocurrida durante el verano francés de 1952, volvió a actualizar la urgencia de debatir y reflexionar sobre sus fundamentos y alcances. Pese a que el enfrentamiento protagonizado por partidarios de uno y otro en distintos escenarios de América Latina se manifestó por lo general hacia fines de los años cincuenta y comienzos de los años sesenta<sup>32</sup>, en las páginas de algunos medios nacionales esta disputa en torno a la obra de Camus *El hombre rebelde* tuvo una repercusión inmediata. Incluso, cuando a veces entre líneas pareciera que se hace eco de los reparos que esta publicación recibió alrededor del mundo —juzgando la inocencia de su autor al plantear la rebelión en términos poco concretos—, siempre se pasa a un

<sup>31</sup> Este artículo fue también publicado años más tarde en la revista *Calicanto*, 3, 1957.

<sup>32</sup> Ver por ejemplo Vargas Llosa, M. (1985). *Contra viento y marea (1962-1982)*. Barcelona: Editorial Seix-Barral.



reconocimiento de la voluntad ulterior del escritor de hacerse cargo de un gran problema de la época. Es el caso de la revista *Pro Arte*, donde existía una inclinación particular por Camus, lo que explicaría por qué pareciera que la estrategia fue abordar el motivo que produjo la polémica con Sartre y no la reacción consecutiva. Como Camus fue el más perjudicado tras el intercambio en la recepción del conflicto en los medios de prensa y en revistas, haber dado mayor cobertura a esto habría significado exponer su persona. Habría quedado en evidencia la crítica casi absoluta contra sus postulados o la forma en la que se desenvolvió en su crítica a Jeanson y a Sartre. Por lo tanto, hablar del libro, y hacerlo a través de voces externas puede haber sido la mejor forma para la revista de tratar el tema evadiendo las críticas personales que era en lo que había terminado el asunto.

Sobre el discutido libro de Camus y sus ideas se publicaron solo dos breves comentarios en el semanario, y ambos de autores extranjeros que podían otorgar un conocimiento más cercano de la obra y de sus alcances. El primero apareció en abril de 1952, antes que se desatase el momento más álgido de la disputa<sup>33</sup>, y es un breve comentario de Guy Dumur, escritor francés y viejo amigo de Camus<sup>34</sup>, quien defiende el carácter ensayístico del libro. Si por una parte se señala que el libro es más bien una síntesis, por otra se sostiene que está "... hecha con un rigor que nos evita las fáciles profecías que se encuentran, generalmente, en esta clase de ensayos" (Dumur, 1952, 6).

Los temas abordados en *El hombre rebelde* son fundamentales para la revista considerando las líneas editoriales que ya han sido comentadas. Catalogado por el comentarista como "... uno de los más bellos libros que han aparecido desde hace tiempo" (Dumur, 1952, 1), se destaca que Camus se ha hecho cargo de una tradición de pensadores que han emprendido una búsqueda similar a la suya: "...una verdad humana más fuerte que el nihilismo a donde la 'rebelión' ha conducido al hombre contemporáneo desde hace dos siglos" (Dumur, 1952, 6). De ahí que una de sus preocupaciones centrales sea demostrar que la rebelión es inseparable del asesinato:

"Albert Camus piensa que la rebelión, promesa de la comunidad humana ("yo me rebelo, luego existimos", dice al comienzo del ensayo), lo mismo que los nihilistas rusos de 1905, que se puede rechazar "el poder ilimitado de la muerte". De este pasado de rebelión puede nacer una nueva rebelión que supondría un retorno para el hombre a las verdades solares, pero tangibles, de la generosidad..." (Dumur, 1952, 6).

El otro comentario que se refiere a *El hombre rebelde* se publicó a fines de noviembre de 1952, y fue una colaboración desde Buenos Aires enviada por Guillermo de Torre<sup>35</sup>. Sin

<sup>33</sup> El momento más complicado se vivió entre mayo y agosto de 1952.

<sup>34</sup> Es interesante la aparición en la revista de este escritor francés. Evidencia la cercanía de *Pro Arte* con el escenario intelectual de Francia por esos años. Lo más probable es que lo hayan tomado de los comentarios críticos que Dumur publicó en *Les Cahiers du Sud*, la revista fundada por Jean Ballard en 1925 en Marsella. Dumur era un viejo amigo de Camus y fue uno de los que escribió en el homenaje al argelino publicado por la *Nouvelle Revue Française* un par de meses tras su muerte ocurrida en enero de 1960. Ver Dumur, G. (1960). *Une génération trahie. Nouvelle Revue Française, Hommage à Albert Camus 1913-1960*. 87, 568-574.

<sup>35</sup> Fue un colaborador residente en Buenos Aires muy importante en el ámbito regional y que publicó frecuentemente en revistas de Chile. Podemos destacar sus artículos sobre cultura francesa en la revista *Arte y Cultura* de Viña del Mar. Por ejemplo su prólogo a la traducción de la editorial Losada de *Política del espíritu*, del francés Paul Valéry. Ver De Torre, G. (1946). Paul Valéry. *Arte y Cultura*, 1, 12 y 17; De Torre, G. (1946). Recapitulación de Apollinaire. *Arte y Cultura*, 3, 1946, 146-149. Respecto de la recepción de la obra de Camus, fue traductor, junto a



Patricio Arriagada

embargo, es un pequeño texto que reflexiona sobre la totalización de la cultura en esos años y solo alude a la obra de Camus tangencialmente. Para De Torre, esta extrema politización extrema de la cultura ha afectado en particular a las artes. ¿Cómo concebir en la actualidad la posibilidad de una rebelión artística? El libro de Camus le permite justamente abordar cómo el problema de la rebelión, y cómo su dimensión literaria y artística ha sido olvidada por los hombres de letras. Y este es el caso del libro del escritor argelino, el más importante de la época sobre la rebelión en general. Dice de Torre:

“Inclusive el mismo Albert Camus, al realizar el examen más completo y lúcido del problema, en *L’homme revolté*, desflora más que agota las relaciones entre el arte y la rebelión. Se alegrará, después de todo, que lo estético – visto desde un plano superior – queda incluido en lo ético, y, a su vez, todo ello englobado en el planteamiento metafísico” (De Torre, 1952, 5).

### EL TEATRO DE CAMUS EN PRO ARTE

Dentro de las revistas culturales, y como ha sido anticipado en la sección anterior, *Pro Arte* fue sin lugar a dudas la que tuvo un rol más activo en la recepción del teatro existencialista francés. Si bien gran parte de ella se centra en la figura de Jean-Paul Sartre, puesto que fue el más mediático de los dramaturgos franceses durante los primeros años de posguerra, Albert Camus también recibió gran atención por parte de la revista dirigida por Enrique Bello. Esta importante presencia del teatro existencialista en las páginas de la revista se explica por diversas razones. En primer lugar, la revista apareció en un momento de consolidación del impulso cultural que había generado la creación de los teatros universitarios en la década del cuarenta en nuestro país. En 1941 se funda el Teatro Experimental de la Universidad de Chile, con Pedro de la Barra, Agustín Siré y Pedro Orthous a la cabeza. Dos años más tarde en la Universidad Católica lo fue el Teatro de Ensayo (a cargo de Pedro Mortheiru). Estos proyectos servirían de inspiración para otros emprendimientos en Concepción, Antofagasta y Valparaíso. Incluso también se gestaron proyectos más informales al amparo del mundo académico, como lo recuerda Mario Naudon: “Hubo también intención de hacer teatro bajo el alero de la Escuela de Derecho de la Universidad de Chile, que dirigía don Vittorio Pescio. Hacia 1947-1948, llega a esa escuela universitaria don Mario Céspedes quien inició ensayos de la obra francesa de Jean-Paul Sartre, ‘Las Manos Sucias’, pero que no fue representada”<sup>36</sup>.

Por otra parte, en este escenario de transformación del teatro y la dramaturgia nacional, aparece el primer número de *Pro Arte* en julio de 1948, solo un mes antes de que se realizase la importante gira de la *Comédie Française*<sup>37</sup> por la región en agosto de ese año, generándose desde sus primeros números una sintonía con el fenómeno del teatro francés de posguerra en general y con el existencialista en particular, con el cual la revista mantuvo una relación muy estrecha por ser “uno de los movimientos filosóficos más importantes de la época contemporánea, tanto por sus materiales vivos como por la reacción que suscita” (Díaz Casanueva, 1948, 4).

---

Aurora Bernárdez en Argentina, de importantes obras de teatro de Albert Camus como *El malentendido* y *Los justos*, y autor de *Valoración literaria del existencialismo* (1948), una de las primeras obras críticas aparecidas en Argentina sobre el existencialismo.

<sup>36</sup> Mario Naudon de la Sota, entrevista realizada el 25 de enero de 2010.

<sup>37</sup> Ver número siete (26 de agosto de 1948) y ocho (02 de septiembre de 1948).



Por último, podemos agregar la importancia que tuvieron los colaboradores de la revista en propiciar una circulación de ideas desde el extranjero. Además de contar con destacados colaboradores del medio nacional como Agustín Siré y Fernando Debesa, *Pro Arte* tuvo otros que enviaban noticias desde las principales capitales teatrales del momento como lo eran París, Nueva York y Londres. Entre ellos podemos mencionar a Humberto Díaz Casanueva (Lima), Rosamel del Valle (Nueva York), Nicanor Parra (Oxford), Luis Oyarzún (Londres), Luis Alberto Heiremans (París) y a los escritores y críticos literarios franceses Guy Dumur y Paul Werrie, y al ensayista y crítico literario español Guillermo de Torre. Sus aportes permitieron no solamente mantener al círculo editorial y a los lectores de *Pro Arte* al tanto de lo que sucedía con el teatro existencialista en París, sino también advertir el alcance de este fenómeno a nivel mundial durante los primeros años de posguerra.

La recepción de la dramaturgia camusiana se presenta de dos maneras en las páginas del semanario *Pro Arte*: por una parte tenemos la difusión y crítica de las noticias que llegaban desde el exterior sobre diversas puestas en escena de sus obras y, por otra, la que se realizó sobre los montajes que en Chile se hicieron de sus obras.

En cuanto a las últimas novedades relacionadas con el teatro de Camus en el extranjero, la revista difundió los estrenos de dos de sus obras *El estado de sitio* y *Los justos*<sup>38</sup>. La primera fue presentada en el Teatro Marigny de París en octubre de 1948; puesta en escena que contó con la colaboración y actuación de Jean-Louis Barrault, ya por entonces famoso actor<sup>39</sup> y director. En *Pro Arte* se destaca la reunión de "... estas dos luminarias de la escena francesa, el uno novelista y dramaturgo, el otro actor y director, han convertido la novela de Camus 'La Peste' de una obra seria y sencilla, útil y llena de sugestión en una 'revista' caricaturizando la ocupación" (Bismuth, 1949, 5). Se afirma también que los realizadores "... han creado un espectáculo grandioso muy diferente de la obra que el dramaturgo-filósofo se imaginaba" (Bismuth, 1949, 5). La admiración y difusión otorgada a estas dos grandes figuras de la escena cultural francesa de entonces, además de la importante gestión del agente cultural Etienne Frois<sup>40</sup>, fueron fundamentales para gestionar las visitas de ambos personajes a nuestro país (Camus en 1949 y Barrault en 1950<sup>41</sup>).

Acorde a ese espíritu de seguirle la pista a cada uno de los estrenos teatrales de los miembros del grupo, más tarde se difundirá la recepción de otro de los grandes estrenos del teatro existencialista: *Los justos* de Albert Camus, montada en el Teatro Herbertot en 1950. En la revista no solo se destaca la obra, sino que además se pretende resaltar su importancia citando las palabras de otro intelectual: Gabriel Marcel. Marcel destaca que Camus buscaba (en cierta medida) quitarse un peso de encima, una aparente disconformidad con su anterior proyecto, *El estado de sitio*, ampliamente superado por esta obra. Pese a que Marcel reconoce que, a su juicio, no debería centrarse en las preocupaciones personales del autor al hacer una crítica teatral, señala: "... por lo que yo veo, el principal mérito de esta obra es, para decir verdad, de orden extra-teatral. Se siente a cada momento que los problemas suscitados por el drama se plantean a la conciencia del autor de la manera más directa y candente. Es ese un homenaje que raras veces se tiene la ocasión o la posibilidad de rendir a un dramaturgo" (Marcel, 1950, 4).

<sup>38</sup> Debido a que durante la existencia de esta revista el autor francés estrenó estas dos obras.

<sup>39</sup> En especial por su rol protagónico en la película *Les enfants du paradis*, de Michel Carné (1946).

<sup>40</sup> Destacado director y agente cultural francés. Licenciado con Agregación en Letras y crítico de arte en revistas como *Verité y Arte y Libros*.

<sup>41</sup> Aunque solo el viaje de Albert Camus se concretó. Jean-Louis Barrault debía estar en Chile junto su compañía de teatro Marigny a fines del mes de julio de 1950. Una de las obras que se había incluido en el programa era *Las manos sucias* de Sartre. Ver "Jean-Louis Barrault viene a Chile en Julio próximo". (1950). *Pro Arte*, 29, 1.



Patricio Arriagada

Respecto de los montajes de Camus en Chile, la primera obra presentada fue *El malentendido* en julio de 1949 en el Teatro de Arte del Ministerio de Educación, ante la que se levantaron diversas críticas en el medio nacional y que provocaron la respuesta de *Pro Arte*<sup>42</sup>. El director nacional Eduardo Naveda retomó una obra que acababa de ser censurada en Buenos Aires<sup>43</sup>, tras cuatro presentaciones en las que “había logrado despertar un interés intenso” (Hoy estrenan a Camus, 1949, 5) . Quizás imbuidos del mismo espíritu temeroso, en Chile algunos detractores aprovecharon la ocasión para criticar al autor y su filosofía. Mario Naudon advierte sobre esta “gente mal informada” (Naudon de la Sota, 1949, 4), que causa confusión con sus opiniones superficiales en el público chileno. Sobre este caso, destaca la labor de colaboradores de la revista en cuanto intermediarios que permiten a los lectores tener acceso a evaluaciones críticas especializadas. “Afortunadamente, la crítica del profesor Etienne [sic] Frois ha permitido apreciar la obra en su justo mérito y ha esclarecido su mensaje. Por ello, y por otras publicaciones aparecidas en este mismo semanario, lo más importante en lo que se refiere al autor y a su drama quedan ya fuera de toda discusión legal o mal intencionada” (Naudon de la Sota, 1949, 4).

En noviembre de ese mismo año se montó la obra *Calígula*, dirigida por Tobías Barros<sup>44</sup>, quien presentó en el jardín de su casa una adaptación que habría sido aprobada por el propio Camus (Frois, 1950, 5). El montaje debía haberse montado en el teatro L’Atelier pero por problemas con la Sociedad de Autores finalmente se hizo en casa del director<sup>45</sup>. El espectáculo recibió un alto interés en las páginas de *Pro Arte* aunque solo se la interpretó como una pieza teatral. Es decir, no se comprende la obra como parte de la trilogía del absurdo diseñada por el autor francés, más bien se la toma como una pieza monumental que aborda por sí sola una teoría o filosofía del absurdo. En este sentido el informe que para *Pro Arte* realizó el crítico francés Etienne Frois es bastante evidente: “En una filosofía cuya preocupación dominante es preguntarse cuál es el sentido de la vida en un mundo sin Dios, ‘Calígula’ ocupa un sitio aparte. Puede considerarse esta pieza como una etapa patética de la evolución del pensamiento de Albert Camus. Es el momento que consagra el apogeo y el derrumbe de lo absurdo” (Frois, 1950, 5). En otro artículo dedicado a este montaje, publicado unos números antes por Santiago del Campo, ya se había destacado el trabajo del director y la adaptación por él realizada:

“Tobías Barros Alfonso demostró con ‘Calígula’, de Albert Camus, que no sólo en un escenario tradicional, con todo el cortejo de vestuario, decoraciones, iluminación y caracterizaciones, es posible presentar la tragedia del notable autor franco-africano (...).

Merece un análisis especial la versión literaria de la obra. Los cortes, supresión de personajes, fusión de escenas fueron hechos partiendo de un punto de vista

<sup>42</sup> Las críticas a la presentación de obras existencialistas en Chile por parte de la opinión pública se remontan al primer montaje de este tipo en agosto de 1948, cuando se estrenó en el Teatro Municipal *Huis clos* de Jean-Paul Sartre. El montaje fue parte del repertorio que la Comédie Française trajo al país bajo la dirección de Henri Rollan. Ver “Editorial”. (1948). *Pro Arte*, 7, 1.

<sup>43</sup> Esta censura por parte del gobierno peronista al montaje de la española Margarita Xirgu tuvo repercusiones, puesto que, molesto por ello, Albert Camus no dictó las conferencias que tenía contempladas en su estadía en Argentina (esto sumado a la petición del gobierno peronista de revisar sus charlas antes de ser compartidas con el público). Por esto solo se quedó unos días en la casa de Victoria Ocampo mientras esperaba la confirmación de su vuelo a Chile.

<sup>44</sup> Director que, junto a Miguel Frank, en julio del mismo año, había presentado una versión de *Huis clos* de Sartre, obra que se encargó de inaugurar el teatro de arte independiente L’Atelier –ubicado en la calle Huérfanos con Mac Iver–. Ver Frois, E. (1950). ‘Huis Clos’ en el Teatro L’Atelier. *Pro Arte*, 100, 4; Geel, M. C. (1959). El estreno de Sartre en el Atelier. *Pro Arte*, 103, 5.

<sup>45</sup> Tras el estreno la obra fue montada en L’Atelier.



Patricio Arriagada

estricto, acomodándolos a las posibilidades del improvisado escenario y de los actores del reparto (...). Su Calígula es, seguramente, el espectáculo en donde se han vertido y conjugado los mayores elementos experimentales de nuestra nueva escena” (Del Campo, 1950, 4).

## EPÍLOGO

Constatar las huellas y discusiones en torno al pensamiento y figura de Albert Camus en Chile en los primeros años de posguerra nos ha permitido permear la atmósfera existencialista que se manifestó durante aquellos años en nuestro país y en la región. Dentro de esta atmósfera existencialista, en la que la figura de Jean-Paul Sartre fue sin lugar a dudas la más deslumbrante, Albert Camus fue un referente fundamental del pensamiento de moda y la discusión de sus obras en las revistas culturales que se encargaron de renovar el escenario cultural nacional tras la Segunda Guerra Mundial dan evidencia de aquello. En este sentido, la discusión del pensamiento y dramaturgia existencialista fue una manera de estar en sintonía con las principales discusiones intelectuales que se estaban dando en las principales capitales del mundo en diversos ámbitos de la cultura.

A través del estudio de los diversos canales a través de los cuales se difundieron las ideas existencialistas y camusianas por la región, hemos podido analizar la forma mediante la cual operó la formulación y circulación de ideas en las revistas culturales de aquellos años, cómo estas se articularon y cómo transitaron por el campo de fuerza cultural nacional y regional, en qué ámbitos culturales se manifestaron y cuáles fueron los motivos que determinaron que dichas ideas tuvieran una recepción amplia, reducida, negativa o favorable. En este sentido, hemos constatado la importancia que tuvieron las editoriales, revistas, referentes intelectuales y colaboradores que desde Argentina se encararon de articular una discusión crítica en torno al existencialismo y sus obras y que permitieron conformar una atmósfera regional en cuanto a la recepción del movimiento. Sin las traducciones y comentarios que aparecieron en los principales medios trasandinos, además de la acción coordinada de la Iglesia católica, difícilmente podría haberse dado una recepción amplia de las ideas de Camus como la que hemos podido rastrear en este trabajo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bataille, G. (ed). (1945). *L'Espagne libre*. París : Éditions Calmann-Lévy.
- Bismuth, M. (1949). Una última obra de Camus. *Pro Arte*. 28, 5.
- Carrasco, E. (2006). *En el cielo sólo las estrellas: conversaciones con Roberto Torretti*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Calderón, A. y Zegers, P. P. (eds.). (1991). *Ideas sobre el ensayo*. Santiago: Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Camus, A. (1946). Lettre à Monsieur le Directeur de *La NEF*. *NEF*, 14, 144-145.
- Camus, A. (1949). Prefacio a la España libre. Albert Camus”. *Babel, revista de arte y crítica*, 52, 193.
- Camus, A. (1950). *Actuelles I. Écrits politiques (Chroniques 1944-1948)*. Recuperado de : [http://classiques.uqac.ca/classiques/#class\\_c](http://classiques.uqac.ca/classiques/#class_c)
- Camus, A. (1951). Diálogo en defensa del diálogo. *Babel, revista de arte y crítica*, 57, 5-8.



Patricio Arriagada

- Camus, A. (1962). *Carnets I* (mayo 1935 – febrero 1942). Recuperado de: [http://classiques.uqac.ca/classiques/#class\\_c](http://classiques.uqac.ca/classiques/#class_c)
- Cordua, C. (2001). *Ideas y ocurrencias*. Santiago: RIL editores.
- Daniel, J. (2006). *Avec Camus*. París: Gallimard.
- De Torre, G. (1952). ‘Dilemas dramáticos: Rebelión o comunión’. Desde Buenos Aires, por Guillermo de Torre. *Pro Arte*, 160, 5.
- Del Campo, S. (1950). ‘Calígula’ al aire libre. *Pro Arte*, 115, 4.
- Díaz Casanueva, H. (1948). Introducción al existencialismo: por Francisco Vives. *Pro Arte*, 5, 4.
- Dumur, G. (1952). La discutida rebelión de Camus. *Pro Arte*, 155, 1 y 6.
- Echeverría Yáñez, J. (1950). El mito de Sísifo. Notas sobre la obra de Albert Camus y la crisis histórica. *Atenea*, 298, 43-66.
- “Existencialismo”. (1947). *Arte y Cultura*, 6, 75-76.
- Frois, E. (1950). Calígula de Albert Camus (Teatro L’Atelier). *Pro Arte*, 121, 5.
- Gadamer, H-G. (2002). *Los caminos de Heidegger*. Barcelona: Herder.
- García, L. (2011). La crítica entre culturas: estética, política, recepción. Santiago: Colección Teoría, 22, Departamento de Teoría de las Artes, Universidad de Chile.
- Gerber, H. (1948). Jean-Paul Sartre en el Café. *En Viaje*, 189, 83.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*. Santiago: Editorial Universitaria.
- “Hoy estrenan a Camus”. (1949). *Pro Arte*, 52, 5.
- Iturrate Acuña, M. (1951). Balance de Sartre. *Mensaje*, 3, 109-118.
- Jauss, H. R. (2000). *La historia de la literatura como provocación*. Barcelona: Península.
- Jay, M. (2003). *Campos de fuerza. Entre la Historia intelectual y la crítica cultural*. Buenos Aires: Paidós.
- Jeanson, F. (1948). Una evolución en el pensamiento de Albert Camus. Por Francis Jeanson. *Arte y Cultura*, 10, 85-86.
- Koselleck, R. (2004). Historia de los conceptos y conceptos de historia. *Ayer*, 53, 27-45.
- “Llamamiento”. (1949). *Babel*, 52, 249.
- Leparmentier, A. (19 de noviembre de 2009). Sarkozy souhaite faire entrer Albert Camus au Panthéon. *Le monde*. Recuperado de: [http://www.lemonde.fr/politique/article/2009/11/19/sarkozy-souhaite-faire-entrer-albert-camus-au-pantheon\\_1269540\\_823448.html](http://www.lemonde.fr/politique/article/2009/11/19/sarkozy-souhaite-faire-entrer-albert-camus-au-pantheon_1269540_823448.html)
- Marcel, G. (1950). ‘Los justos’, última obra de Camus. *Pro Arte*, 83, 4.
- Naudon de la Sota, M. (1948). Conversión a lo humano en Albert Camus. *Pro Arte*, 23, 4 y 6.
- Naudon de la Sota, M. (1949). Camus y un malentendido. *Pro Arte*, 56, 4.
- Naudon de la Sota, M. (1950). ‘Mise au point’ sobre el sartrismo. *Pro Arte*, 99, 13 y 18.
- “Nuestra revista”. (1946). *Arte y Cultura*, 1, 1.
- Oyarzún, L. (1949). Camus en el mito de Sísifo. *Pro Arte*, 58, 1 y 6.
- Pluet-Despatin, J. (2014). Contribución a la Historia de los Intelectuales. Las revistas. (traducción de Horacio Tarcus; revisión técnica de Margarita Merbilhaá), en AMÉRICALEE. El portal de publicaciones latinoamericanas del siglo XX. Web 19 ene. 2018.
- “Prefacio a la España libre. Albert Camus”. (1949). *Babel, revista de arte y crítica*, 52, 193.
- Seligmann, G. (Realizador). (1976). *Sartre par lui-même*. París: Éditions Montparnasse.
- Skinner, Q. (2000). Significado y comprensión en la Historia de las ideas. *Prismas*, 4, 149-191.
- Teitelboim, V. (1999). *Un hombre de Edad Media (Antes del olvido II)*. Santiago: Sudamericana.



Patricio Arriagada

Wieder, T. (18 de marzo de 2012). Au Salon du livre, Hollande se compare à Sisyphe. *Le monde*.

Recuperado de:

[http://www.lemonde.fr/election-presidentielle-2012/article/2012/03/18/au-salon-du-livre-hollande-se-compare-a-sisyphe\\_1671643\\_1471069.html](http://www.lemonde.fr/election-presidentielle-2012/article/2012/03/18/au-salon-du-livre-hollande-se-compare-a-sisyphe_1671643_1471069.html)

