

**ALBERT CAMUS, MICHEL DE CERTEAU;
DOS EXTRANJEROS**

**ALBERT CAMUS, MICHAEL DE CERTEAU;
TWO STRANGERS**

JUAN DIEGO GONZÁLEZ SANZ

*La torre del Virrey. Instituto de Estudios Culturales Avanzados
Universidad de Huelva*

juan.gonzalez@denf.uhu.es

Resumen: Con la distancia de un cuarto de siglo y muy diferentes perspectivas sobre la vida, los pensadores franceses Albert Camus y Michel de Certeau publicaron un libro con el mismo título: *El extranjero*. En estos tiempos de nihilismo extremo, una lectura en paralelo de ambos textos puede ser de utilidad para reflexionar sobre la muerte y el vacío, y también sobre las posibilidades del lenguaje —y específicamente del lenguaje religioso católico— para afrontarlos. Este trabajo expone algunos puntos de contacto entre ambas obras, con la intención de invitar a esta lectura reflexiva.

Palabras clave: Albert Camus, Michel de Certeau, extranjero, muerte, lenguaje, Iglesia católica.

Abstract: With the distance of a quarter of a century and very different perspectives on life, French thinkers Albert Camus and Michel de Certeau published a book with the same title: *The Stranger*. In these times of extreme nihilism, a parallel reading of both texts could be useful to reflect on death and emptiness, and also on the possibilities of language —and specifically of Catholic religious language— to confront them. This paper exposes some points of contact between both works, with the intention of inviting to this reflexive reading.

Keywords: Albert Camus, Michel de Certeau, stranger, death, language, Catholic Church.

Copyright © 2023 JUAN DIEGO GONZÁLEZ
Ápeiron. Estudios de filosofía, monográfico «Antonio Lastra. Diálogos de ciencia jovial»,
n.º 19, 2023, pp. 187–202,
Madrid-España (ISSN 2386 – 5326)
<http://www.apeironestudiosdefilosofia.com/>

Recibido: 17/11/2022 Aceptado: 02/02/2023

Cuando en 1969 Michel de Certeau publica *L'étranger o l'union dans la différence*,¹ no escribe sobre un papel en blanco. Hay ya otro *étranger* en la literatura en francés al que el suyo se suma: el que Albert Camus había puesto sobre la mesa en 1942.²

Al escribir su libro, pareciera que Certeau tuviese delante el texto de Camus y que, además, acabara de ver *Rashomon*,³ la película dirigida por Akira Kurosawa y estrenada en 1950, que comienza mostrando un entorno inhóspito de lluvia, destrucción y ruina, en el que un campesino y un monje tienen la vista perdida y están desolados. Las primeras palabras que escucha el espectador son: “No entiendo nada” y, a partir de ahí, la trama va hilando la narración desde distintas perspectivas de un mismo hecho. Así, es como si Certeau quisiera continuar con su libro la historia de lo que ocurre en torno a Meursault —el personaje protagonista de la obra de Camus, del que el lector nunca conoce el nombre propio—, ahora desde el punto de vista de otro de los participantes: el capellán de la cárcel.

La novela de Camus comienza con una muerte, la de la madre de Meursault que, retirada en una residencia, vivía alejada de su hijo, aunque

¹ MICHEL DE CERTEAU, *L'étranger ou l'union dans la différence*, Seuil, Paris, 2005 [Desclée de Brouwer, 1969]. En adelante, las citas en el cuerpo del texto son de esta edición y están indicadas con la abreviatura EUD, seguida del número de página. Hay traducción castellana: *El extranjero o la unión en la diferencia*, trad. de Juan Diego González Sanz, Trotta, Madrid, 2021. Las citas traducidas en las notas a pie de página siguen esta edición.

² ALBERT CAMUS, *L'étranger*, Gallimard, Paris, 1957 [1942]. En adelante, las citas en el cuerpo del texto son de esta edición y están indicadas con la abreviatura E, seguida del número de página. Hay disponible una traducción al castellano: *El extranjero*, trad. de Bonifacio del Carril, Planeta, Barcelona, 1973. Las citas traducidas en las notas a pie de página siguen esta edición.

³ Aunque no procede aquí, sería interesante hacer un repaso detallado de las coincidencias y divergencias de la antropología filosófica que subyace a *Rashomon* y *L'étranger*, a partir de la similitud de algunos de sus aspectos narrativos concretos, como un asesinato atribuido al azar y al ambiente físico —allí el viento, aquí el sol, en ambas historias el calor—; el juicio posterior, etc.

bien integrada en la compañía de otras personas de su edad. Alrededor del deceso va teniendo lugar un baile de acontecimientos pequeños, cotidianos, que Camus tiñe de extrañeza mediante las reacciones de Meursault, que serán determinantes en el futuro desarrollo del relato.

La primera de ellas es la distancia del protagonista respecto de lo que queda físicamente de su madre. Meursault no quiere ver el cadáver (E, 14) y de hecho no llega a verlo (E, 23). Esta actitud, unida a otros detalles, genera una mirada suspicaz en las personas con las que comparte la situación y está tras la impresión de Meursault de que los demás viejos de la residencia están ahí —en el velatorio— para juzgar a un joven que no se ha hecho cargo de su madre en la ancianidad y que, además, no aparenta sufrir su muerte: “J’ai eu un moment l’impression ridicule qu’ils étaient là pour me juger” (E, 19).⁴ Al final de la novela la pregunta acerca de por qué había llevado a su madre al asilo (E, 135) tendrá una importancia mayúscula.

La culpa late al fondo, a lo largo de toda la escena y del conjunto de la novela. Las reflexiones de Meursault sobre la culpabilidad surgen ya en la primera página, al pedir los días de permiso a su jefe para ir al entierro (E, 9) y volverán de nuevo más adelante, al despertar el día después del sepelio (E, 33), y de nuevo en su conversación con Marie (E, 35) —la chica con la que empieza una relación amorosa ese mismo día—.

El transcurrir del velatorio y el entierro sirven a Camus para poner de manifiesto el peso de la costumbre (E, 12), su importancia en las vidas particulares y cómo las funciones establecidas consuetudinariamente para estas liturgias sociales alrededor de la muerte —por humildes que sean—, pueden otorgar ciertos poderes sobre los demás a algunos de los participantes: “Lui était concierge, et, dans une certaine mesure, il avait des droits sur eux”, (E, 16).⁵ Costumbres litúrgicas, como el duelo compartido ante la muerte que, por artificioso que resulte a Meursault, tienen como consecuencia la creación de cierto tipo de cercanía, de relación entre quienes las comparten.

⁴ “Por un momento tuve la ridícula impresión de que estaban allí para juzgarme”, *El extranjero*, p. 43.

⁵ “Él era portero y, en cierta medida, tenía derechos sobre ellos”, *El extranjero*, p. 40.

En sortant, et à mon grand étonnement, ils m'ont tous serré la main — comme si cette nuit où nous n'avions pas échangé un mot avait accru notre intimité (E, 22).⁶

Con el relato de la noche en vela llega la primera mención a la religión, pues la madre muerta quería tener un entierro cristiano (E, 13). Pero es una religiosidad ajena a Meursault, tanto en lo concerniente a la muerte de su madre como a la motivación festiva original del domingo, el día de descanso que se resiste a perder visitando a su madre (E, 12) y que, como tantos, aprovecha sin conexión alguna con este origen ni ningún otro porqué (E, 41). En la vida de Meursault hay una religiosidad ambiental que está vacía para la muerte y para la fiesta; una religiosidad incapaz de dar sentido a una vida que, según percibe, no lo tiene.

La muerte, las respuestas que la sociedad ha preparado ante ella y la radical extrañeza —y este es el término clave en todo el texto— de Meursault ante ambas son, de esta forma, los elementos esenciales de la primera escena del relato de *L'étranger*. Nada sorprendente en un texto publicado en el centro de la II Guerra Mundial. Camus, como toda su generación, no solo ha tenido que hacer el esfuerzo de digerir las consecuencias de la Gran Guerra, con sus orfandades y ruinas, sino que a los pocos años se ve inmerso en otra catástrofe. Ante tal estado de cosas, Camus tiene por vano cualquier intento de afirmación de un sentido de las cosas o de reivindicación de valores que pudieran considerarse estables. Especialmente el intento, elaborado donde los haya, que supone la religión.

Al leer el texto sin dejar de tener en cuenta este medio vital en el que nace, la madre de Meursault parece ser el trasunto de una civilización que ha caído en desgracia o, siendo más concretos aún, de las instituciones que dentro de esta civilización tenían la función de construir el sentido. Ninguna otra tan esforzada en esta misión como la Iglesia católica. Así, la madre de Meursault puede ser vista como una Madre Iglesia que, en un primer momento, es enviada a una residencia —por el coste económico de mantenerla y porque en el convivir cotidiano con

⁶ “Al salir, con gran asombro mío, todos me estrecharon la mano, como si esa noche durante la cual no cambiamos una palabra hubiese acrecentado nuestra intimidad”, *El extranjero*, pp. 45-46.

su hijo no había comunicación, solo silencio (E, 12, 75)—, para después morir allí, lejos de la que había sido su vida y del presente y futuro de su descendencia.

El panorama que describiría esta identificación de la madre de Meursault con la Iglesia no es algo que solo vea Camus. Al contrario, es un fenómeno constatado por diferentes autores de la época.⁷ Incluso el modo desapasionado en que Meursault lo afronta tiene ya muchos antecesores. En la década posterior al fin de la II Guerra Mundial alguien tan distinto a Camus como George Santayana dirá, recordando su juventud:

Me limitaba a ver la catástrofe que impregnaba la Weltanschauung cristiana si se tomaba por historia o cosmología y no como un mito simbólico. Esa catástrofe intelectual involucraba también una catástrofe moral al implicar el agotamiento de una inspiración, la decadencia de una Kultur. Sería comparable a la catástrofe del paganismo y el mundo clásico, trágica pero interesante. La idea de esa catástrofe no causaba en mí revolución alguna: era como un duelo o un cambio completo de entorno.⁸

De hecho, llega a hacerse tan patente el cambio de época en que está inmersa Europa en la segunda posguerra, tan notorio el seísmo

⁷ Ortega lo había enfrentado con fuerza en su ‘En torno a Galileo’, publicado en 1947, aunque escrito en base a sus lecciones dentro de un curso impartido en Santander en 1933; JOSÉ ORTEGA Y GASSET, ‘En torno a Galileo’, *Obras completas*, tomo VI, (1941-1955), Fundación José Ortega y Gasset/Taurus, Madrid, 2017, pp. 371-506.

⁸ GEORGE SANTAYANA, ‘De Personas y lugares’ [1944-1953], *Una antología del espíritu*, ed. y trad. de Antonio Lastra, Fundación Banco Santander, Madrid, 2023, p. 17. Años más tarde, en la novela del escritor norteamericano John Williams titulada *Stoner*, la escena se repite, esta vez ante el entierro de un anciano profesor universitario, mentor del protagonista, y en un entorno no católico: “Stoner fue uno de los porteadores del féretro en el funeral. Durante la celebración no consiguió prestar atención a las palabras del ministro, pues sabía que estaban vacías”, JOHN WILLIAMS, *Stoner*, trad. de Antonio Díez Fernández, Baile del Sol, Tenerife, 2022, p. 116. He modificado la traducción, que incluye inadecuadamente los términos “misa” [services] y “cura” [minister], cuando el texto original dice: “Stoner was one of the pallbearers at the funeral. At the services he could not keep his mind on the words the minister said, but he knew that they were empty”, *Stoner*, *The New York Review of Books*, Nueva York, 2003, p. 76.

particular que ha afectado a la Iglesia católica europea, que el sacerdote jesuita que es Michel de Certeau escribe también a su luz, o a su sombra. El cristiano al que se dirige *L'étranger* o *l'union dans la différence* en 1969,⁹ es alguien que, con mayor o menor intensidad, siente que ha perdido a su Madre Iglesia. Si el tono del libro está teñido de cierta nostalgia, es algo que, sin duda, guarda relación con el hecho de que el propio Certeau había perdido a su madre solo un par de años antes —en 1967—, como consecuencia de un accidente de tráfico del que siempre se sintió culpable.¹⁰

La experiencia que queda entonces, firmemente dibujada contra el fondo de esta ausencia, es la de la soledad. Después de la muerte de su madre, queda solo Meursault consigo mismo y en esta nueva coyuntura comienzan a darse algunos movimientos. Solo tras su muerte comprende a la madre, tan distinta (p. 27).

A travers les lignes de cyprès qui menaient aux collines près du ciel, cette terre rousse et verte, ces maisons rares et bien dessinées, je comprenais maman (E, 27).¹¹

En el esbozo del personaje que va trazando Camus en estas primeras páginas de la obra, Meursault es alguien capaz de comprenderlo todo, de comprender a todos (E, 33), sin que, al mismo tiempo, pueda mirar por sí mismo, mostrar interés por ningún asunto en particular. Esta indiferencia radical respecto de la realidad es una de las características más relevantes de su carácter. Sobre todo cuando alcanza a las relaciones sociales.

Los otros son habitualmente un estímulo para hacer o dejar de hacer algo. Condicionan, sugieren, rechazan, facilitan o impiden tomar este o el otro camino en la vida. Pero en el caso de Meursault su carencia total

⁹ Es importante recordar que en este libro Certeau recopila otros trabajos anteriores, publicados en forma de artículo en revistas jesuitas durante los años sesenta, muchos de ellos antes de la convulsión social de mayo de 1968.

¹⁰ Véase FRANÇOIS DOSSE, *Michel de Certeau. El caminante herido*, trad. de Claudia Mascarua. Universidad Iberoamericana, México, 2003, pp. 138-139.

¹¹ “A través de las líneas de cipreses que aproximaban las colinas al cielo, de aquella tierra rojiza y verde, de aquellas casas, pocas y bien dibujadas, comprendía a mi madre”, *El extranjero*, pp. 50-51.

de ambición (E, 69), el desinterés por el curso de las cosas, su rechazo a intentar modificarlo, es tan grande que ante estos estímulos su actitud, incluso su respuesta explícita, es que “qu’on ne changeait jamais de vie” (E, 68),¹² que “je ne voyais pas de raison pour changer ma vie” (E, 69).¹³

Lo que le va ocurriendo a este ser espiritualmente solitario dentro del grupo humano con el que convive no parece tener otro guion que el de la pura causalidad. Su vida está tejida solo superficialmente por una serie de precarios lazos sociales. Raymond, el vecino canalla a partir del que su historia tomará un sesgo funesto, entra a formar parte de su vida por el único motivo de que le habla primero, y Meursault no tiene otra razón para explicarse esta relación que el hecho de que, sin saber porqué, él le escucha (E, 47). Cuando más adelante Camus vaya introduciendo los hechos que desembocarán en la sentencia de Meursault, este irá participando de los tejemanejes de Raymond como por inercia, respondiendo a sus peticiones únicamente porque “je n’avais pas de raison de ne pas le contenter” (E, 54).¹⁴ Todavía queda más clara su distancia respecto de los demás ante otro de los personajes centrales: Marie, la chica con la que sale. Cuando esta le pregunta si le ama, dirá Meursault que eso no significa nada. Tras su conversación (E, 59) es posible intuir una de las preguntas más importantes: ¿Qué es amar?

Son los otros los que hacen de Meursault un “extraño”.¹⁵

Y será a este ser extraño, a esta persona distante y distinta de las otras, a quien justo en el centro de la novela —hay después una cesura, el tránsito entre la primera y la segunda parte— le sucede algo que lo cambia todo, un acontecimiento: el asesinato por su parte de un argelino. Más allá del hecho concreto, al que Camus no quiere dar demasiada relevancia, salta a la vista el decorado que lo rodea. El entorno ambiental que enmarca ese acto definitivo que, independientemente del interés

¹² “[...] nunca se cambia de vida”, *El extranjero*, p. 90.

¹³ “[...] no veía razón para cambiar de vida”, *El extranjero*, p. 91.

¹⁴ “[...] no tenía razón para no dejarlo contento”, *El extranjero*, p. 76.

¹⁵ Como señala José María Carandell en su ‘Prólogo’ a la edición castellana de *L’étranger* citada anteriormente, siendo usual la traducción del término *étranger* por “extranjero”, podría haber sido más que procedente usar la palabra “extraño” (José María Carandell, ‘Prólogo’, *El extranjero*, pp. 7-28, p. 15.

de Meursault, sí que tiene la capacidad de cambiar su vida —de terminar con ella incluso—. En este decorado destaca un calor sofocante, la fuerza terrible de un sol de justicia, “c’était le même soleil que le jour où j’avais enterré maman” (E, 94).¹⁶ Bajo la luz inmisericorde de ese sol, los segundos disparos de Meursault sobre el hombre ya muerto —cuatro, para ser más exactos— suenan como otros tantos golpes de llamada a la puerta que lleva a la otra vida, al infierno en este caso (E, 95).

Tras este suceso toda la segunda parte de la novela está dominada por la atención prestada a los discursos. Esta segunda parte es el territorio de las palabras, mientras que la primera lo fue de los hechos. Aquí —en el transcurrir del proceso de investigación y juicio del asesinato, el juicio a la vida de Meursault— lo importante es lo que se dice y lo que no se dice (o no se debe decir): “Il m’a fait promettre de ne pas dire cela à l’audience, ni chez le magistrat instructeur” (E, 102).¹⁷ Camus insiste en subrayar el aislamiento social de su protagonista —el primer gesto de interacción de Meursault en esta segunda parte, tenderle la mano al abogado, queda inhibido por su conciencia de haberse convertido en un asesino (E, 100)— que está en estrecha conexión con el desconocimiento de Meursault de todo lo relacionado con el lenguaje tácito —con lo que se da por sabido tras las palabras—, esa materia con la que está tejida la convivencia.

Es en estas primeras páginas de la segunda parte donde hace su aparición con claridad el tema central de la novela: la cuestión de sí la creencia en Dios y el discurso que deriva de ella son capaces de dar sentido a la vida. El juez instructor es el primero que mete a Dios en el asunto (E, 105). Quedan mezclados así los asuntos técnicos —tan técnicos como un interrogatorio—, con la posibilidad de que la presencia de Dios en el mundo sea real y que, por tanto, su “ayuda” tenga algo que ver con el modo en que terminen desarrollándose los acontecimientos. El juez quiere ser cauce de la Providencia para Meursault.

¹⁶ “Era el mismo sol del día en que había enterrado a mamá”, *El extranjero*, p. 116.

¹⁷ “Me hizo prometer que no diría tal cosa en la audiencia ni ante el juez instructor”, *El extranjero*, p. 124.

Après un silence, il s'est levé et m'a dit qu'il voulait m'aider, que je l'intéressais et qu'avec l'aide de Dieu, il ferait quelque chose pour moi (E, 105).¹⁸

Y esta vocación confesional del juez no es sutil sino explícita: “Il en a tiré un crucifix d'argent qu'il a brandi en revenant vers moi”, (E, 106).¹⁹ Ante al juez, la posición de Meursault es completamente antagónica, tanto que, al final, este le denominará “monsieur l'Antéchrist” (E, 111).²⁰

[...] en me demandant si je croyais en Dieu. J'ai répondu que non. Il s'est assis avec indignation. Il m'a dit que c'était impossible, que tous les hommes croyaient en Dieu, même ceux qui se détournent de son visage. C'était là sa conviction et, s'il devait jamais en douter, sa vie n'aurait plus de sens [...] (E, 108).²¹

Todo este diálogo queda registrado, grabado para siempre sobre un papel (E, 109) y una vez que Meursault decide no oponer más resistencia a la convicción del juez, dejarle hablar sin discutir sus afirmaciones, sus encuentros “sont devenus plus cordiaux”, (E, 110).²²

Muchos detalles serían destacables en la parte de la novela que Camus dedica al juicio y la prisión de Meursault. Valga como ejemplo esa mención al pensamiento de su madre, con cierto regusto estoico: “C'était d'ailleurs une idée de maman, et elle le répétait souvent, qu'on finissait par s'habituer à tout”, (E, 120).²³ O el guiño a los sufrimientos

¹⁸ “Después de un silencio se levantó y me dijo que deseaba ayudarme, que yo le interesaba, y que, con la ayuda de Dios, haría algo por mí”, *El extranjero*, p. 127.

¹⁹ “Extrajo de él [de un cajón de su escritorio] un crucifijo de plata que blandió volviendo hacia mí”, *El extranjero*, p. 128.

²⁰ “[...] señor Anticristo”, *El extranjero*, p. 132.

²¹ “[...] preguntándome si creía en Dios. Contesté que no. Se sentó indignado. Me dijo que era imposible, que todos los hombres creían en Dios, aun aquellos que le volvían la espalda. Tal era su convicción, y si alguna vez llegara a dudar, la vida no tendría sentido [...]”, *El extranjero*, p. 130.

²² “[...] se hicieron más cordiales”, *El extranjero*, p. 132.

²³ “Por otra parte, mamá tenía la idea, y la repetía a menudo, de que uno acababa por acostumbrarse a todo”, *El extranjero*, p. 140. Si la madre puede ser vista como el personaje que representa a la Iglesia, atribuirle una actitud cercana al estoicismo no

que trae el sexo: “[...] j’étais tourmenté par le désir d’une femme”, (E, 120).²⁴ Sin embargo, no hay ningún añadido sustancial a la descripción de la vida humana como un encierro permanente (E, 123) y sin sentido que Camus ha venido haciendo desde el inicio de la novela. Todo el proceso judicial podría estar ocurriendo en el infierno, en un lugar sofocante donde hasta los jueces necesitan abanicarse (E, 134). En este espacio infernal no hay Providencia ni voluntad, sino “hasard [azar]” (E, 136).

Prisión, vacío, discursos para intentar sobrellevar ese vacío, vaciedad de los discursos y todo vaciedad. Justo al final, en las últimas páginas del capítulo 5 de la segunda parte, llegará el clímax que cierra toda posibilidad de escape para Meursault y lo que representa. Aquí se da el encuentro para el que toda la narración ha ido preparando al lector y tras el que no quedará ya nada más que el desenlace, falta de acción, que deja a Meursault a la espera de un fin que ya ha ocurrido. La entrada del capellán de la prisión en la celda de Meursault y la conversación que le sigue es la puesta en escena de un discurso que pretende dar sentido, sin conseguirlo.

En la intervención del capellán el discurso teológico, con su pretensión de explicación total de la realidad, queda anulado, casi reducido al absurdo. Y no es poco relevante que el diálogo se desarrolle en una celda. Ante la jaula en que ante sus ojos se ha convertido la vida humana en 1942,²⁵ Camus muestra la vaciedad que percibe en el discurso religioso católico ante la enormidad del problema vital de Meursault.

Veintisiete años más tarde —toda una vida—, Michel de Certeau retomará la historia en este punto, pero desde la situación del otro interlocutor. El problema de la celda de Meursault salta a París y ahora es

es un gesto baladí. Recuerde el lector que Camus defendió en 1936, para la obtención del Diploma de Estudios Superiores, una disertación sobre metafísica cristiana y neoplatonismo.

²⁴ “[...] estaba atormentado por el deseo de una mujer”, *El extranjero*, p. 140.

²⁵ Una visión que no es novedosa ni original de Camus. Santayana dirá, comentando el Hamlet de Shakespeare: “Es la tragedia de un alma que zumba en la prisión de cristal de un mundo del que no puede escapar ni puede entender, en el que aletea sin dirección, sin esperanza clara...”, Una antología del espíritu, *op. cit.*, p. 108.

el problema de Michel, un sacerdote jesuita que necesita explicarse si tiene algún sentido un diálogo como el de la cárcel de Argel.

Prêtre, je parlerai d'expérience. Aujourd'hui, fréquemment, le langage que tient le prêtre perd son pouvoir. Ce qu'il a reçu au séminaire, appris de la Bible ou retenu de ses livres de théologie, ce qu'il enseigne à son tour, n'est pas compris ni reçu (EUD, 137).²⁶

La posibilidad de que la Iglesia “hable” es el asunto más importante para Certeau. De hecho, casi podría pensarse que, en lo que tiene que ver con la fundamentación de la existencia de la Iglesia, es el único asunto. No en vano a lo largo de su obra desarrolla —aunque sea de un modo disperso— todo un estudio de las instituciones como productoras de discurso. El diagnóstico de Certeau no rechaza lo planteado por Camus; más bien al contrario.

Un langage chrétien s'effrite, désaffecté, comme un revêtement d'hier et un obstacle d'aujourd'hui (EUD, 131).²⁷

Y esta constatación es del mayor interés para él, un hombre especialmente atento al valor de la palabra, hasta el punto de vincularla con la esencia de la fe que profesa.

Croire n'est pas adopter un programme; c'est d'abord trouver la parole. Les croyants disent leur vie à un titre nouveau lorsqu'elle devient leur réponse à quelqu'un (EUD, 204).²⁸

De hecho, cuando Certeau reflexiona sobre la tarea más específica que tiene la Iglesia —la evangelización—, insiste en la relevancia del

²⁶ “Como sacerdote hablo desde la experiencia. Hoy, frecuentemente, el lenguaje que utiliza el sacerdote pierde su poder. Lo que recibió en el seminario, aprendió de la Biblia o retuvo de los libros de teología, lo que después enseña, no es comprendido ni acogido”, ‘La palabra del creyente [1967], *El extranjero o...*, p. 155.

²⁷ “Un lenguaje cristiano se desmorona, abandonado, como un revestimiento del ayer y un obstáculo para hoy”, ‘La palabra del creyente’, p. 148.

²⁸ “Creer no es adoptar un programa; es, en principio, encontrar la palabra. Los creyentes pronuncian su vida de un modo nuevo cuando esta se convierte en la respuesta a alguien”, ‘Como un ladrón’ [1965], *El extranjero o...*, p. 219.

discurso explícito de los cristianos. Este asunto es de envergadura, pues gran parte de la evolución de la Iglesia católica europea en el periodo posconciliar ha estado caracterizado por la renuncia a un anuncio explícito del Jesucristo y de las afirmaciones específicamente católicas, tanto dogmáticas como canónicas o morales. Para Certeau, sin entrar en el qué hay que decir, el discurso explícito de los cristianos sobre su fe tiene que estar ahí, junto a lo que viven y hacen a causa de ella.

Sans un commentaire oral, les actes parlent, mais ils disent ce qu'ils signifient habituellement dans un groupe ou ce que d'autres leur font dire. "L'apostolat de la présence", admirable témoignage pour les chrétiens eux-mêmes et signe de sainteté dans l'Église, laisse dans leur système d'interprétation ceux de l'extérieur (EUD, 72).²⁹

De esta forma, una parte del problema de Camus es también el problema de Certeau, aunque lo vean desde orillas distintas. Al menos en lo que hace a estos dos extranjeros, no se trata tanto de la pregunta por la existencia de Dios, sino por la posibilidad de que la Iglesia hable de Él con alguna autoridad. En el difícil equilibrio certeauniano entre continuidad y discontinuidades en la historia, su afirmación de la presencia permanente de Dios es clara, así como la de la insuficiencia —también permanente— de los modos en que los hombres se hacen cargo de ella.

Dieu est toujours là, car il se communique réellement; mais les limites de ses manifestations historiques se brisent, car il est Dieu (EUD, 42).³⁰

²⁹ "Sin un comentario oral, los actos hablan, pero dicen lo que significan habitualmente para un grupo o lo que otros quieren hacerles decir. "El apostolado de la presencia", admirable testimonio para los cristianos mismos y signo de santidad en la Iglesia, deja a los ajenos inmersos en su propio sistema de interpretación", de 'La vida común' [1963-64], *El extranjero o ...*, p. 90.

³⁰ "Dios está siempre ahí, porque se comunica realmente; pero los límites de sus manifestaciones históricas se quiebran, porque es Dios", de 'La ley del conflicto' [1964-65], *El extranjero o ...*, p. 61. Como en otros muchos puntos de la obra de Certeau podría verse aquí una llamada a no olvidar aquello de *ecclesia semper reformanda*.

El jesuita siente, sabe, cree que la Iglesia tiene que hablar de Dios, mas a la vez alberga serias dudas sobre el modo en que ha de hacerlo. No obstante, ve con acierto que esta dificultad no es específicamente católica, sino que afecta al conjunto de las instituciones —todas esas estructuras sociales encargadas de elaborar discursos (“artefactos lingüísticos” los llamará Certeau en alguna ocasión) que sirvan como productores de sentido—. En uno de los párrafos en los que toca la cuestión colonial a lo largo de su *étranger*,³¹ dirá:

Le problème tient à une difficulté d’être autant qu’à une difficulté de parler; il n’est pas propre aun chrétien. Il se retrouve en d’autres types d’expérience. Ainsi, percevant la distance qui les sépare d’une tradition ou disparue ou patriarcale, placés devant un avenir de plus en plus difficile, certains Noirs découvrent aujourd’hui, en apprenant le langage des autres, qu’ils ont perdu le leur. Ils sont dépouillés de leur parole. La décolonisation est une terrible épreuve: en se retirant, la vague du pouvoir étranger dévoile une terre qu’elle a modifiée et qui ne peut plus être ce qu’elle a été. Le sol culturel d’une identité manque (EUD, 133).³²

En la celda de Argel, terminando ya la novela, Camus hace que Meursault —por primera vez apasionado con algo en todo el texto— ataque furiosamente al capellán. Tras este violento enfrentamiento, tras la andanada contra el discurso teológico que supone *L’étranger* de Camus, pareciera que la Iglesia ya no pudiera hablar, que la fe se hubiera queda-

³¹ A pesar de este y otros párrafos concretos, algunos de los mejores lectores de Certeau han señalado que en *El extranjero* de Certeau no hay ninguna mención concreta al conflicto colonial entre Francia y Argelia, una elusión extraña dada la época de su publicación.

³² “El problema lleva a una dificultad del ser al mismo tiempo que a una dificultad del hablar; algo que no es exclusivo del cristiano. Se encuentra también en otros tipos de experiencia. Así, percibiendo la distancia que les separa de una tradición o desaparecida o patriarcal, situados ante un futuro cada vez más difícil, ciertos negros descubren hoy, aprendiendo el lenguaje de los otros, que han perdido el suyo. Han sido despojados de su palabra. La descolonización es una prueba terrible: retirándose, la ola del poder extranjero deja al descubierto una tierra que ha modificado y que ya no puede ser la que fue. Falta el suelo cultural de una identidad”, ‘La palabra del creyente’, p. 151.

do muda. Certeau, como mirando al capellán una vez fuera de la cárcel, describe lo que ve.

Une expérience s'étend, où l'on a pu voir tour à tour une tension, une chute, un grief ou un droit: la foi muette. Pour des raisons qu'il est impossible de préciser ici, des croyants se demandent aujourd'hui s'ils peuvent parler honnêtement de leur foi, s'ils disposent d'un réel instrument d'analyse et de communication, en somme s'ils ont quelque chose à dire (EUD, 131).³³

Esta realidad, a pesar de todos los intentos de la Iglesia por actualizar su lenguaje,³⁴ descuella a los ojos del Certeau de 1969 como una piedra de toque para quienes, en adelante, quieran seguir alzando la voz en nombre de una fe. Más allá de sus deseos de autenticidad, muchos de los cristianos que, como Certeau, vivieron desde su fe la segunda mitad del siglo XX, vieron surgir dentro de sí una falla, aparentemente insalvable.

Toutes les formes de la vie chrétienne se trouvent atteintes, para un fait que l'on interprète d'abord comme un problème de frontières: un schisme entre les formes de la conscience moderne et le langage socio-culturel de la foi. De part et d'autre, deux manières différentes de sentir, de percevoir et de penser. Le discours chrétien semble ne plus pouvoir se dire dans le langage de l'homme (EUD, 156).³⁵

³³ “Una experiencia se extiende, ahí donde se ha podido ver día a día una tensión, una caída, una queja o un derecho: la fe calla. Por razones que es imposible precisar aquí los creyentes se preguntan hoy si pueden hablar honestamente de su fe, si disponen de un instrumento real de análisis y de comunicación, en suma, si tienen algo que decir”, ‘La palabra del creyente’, p. 149.

³⁴ No conviene olvidar que entre las fechas de publicación de los dos extranjeros tratados aquí fue convocado, celebrado y clausurado el Concilio Vaticano II.

³⁵ “Todas las formas de la vida cristiana se encuentran afectadas por un hecho que se interpreta en un primer momento como un problema de fronteras: un cisma entre las formas de la conciencia moderna y el lenguaje sociocultural de la fe. De un lado y de otro, dos maneras diferentes de sentir, de percibir y de pensar. El discurso cristiano parece no poder pronunciarse en el lenguaje del hombre”, de ‘Apología de la diferencia’ [1968], *El extranjero o ...*, p. 174.

Aunque no es posible aquí intentar siquiera desentrañar cuál ha sido la evolución de este asunto desde 1969 hasta 2023 y qué podría deparar para el lenguaje de los cristianos el futuro próximo, los elementos centrales del diálogo entre los extranjeros de Camus y Certeau siguen ahí. No faltan en el transcurrir de cada día ni los sucesos azarosos, ni las jaulas, ni los presos, ni la fe, ni los discursos que pretenden explicar todo lo anterior. Vivir y morir; hablar y callar siguen siendo verbos que, como escollos, marcan los límites de toda posible navegación.

Bibliografía

- CAMUS, ALBERT, *L'étranger*, Gallimard, Paris, 1957 [1942].
 —, *El extranjero*, trad. de Bonifacio del Carril, Planeta, Barcelona, 1973.
- CERTEAU, MICHEL DE, *L'étranger ou l'union dans la différence*, Seuil, Paris, 2005 [Desclée de Brouwer, 1969].
 —, *El extranjero o la unión en la diferencia*, trad. de Juan Diego González Sanz, Trotta, Madrid, 2021.
- DOSSE, FRANÇOIS, *Michel de Certeau. El caminante herido*, trad. de Claudia Mascarua. Universidad Iberoamericana, México, 2003.
- ORTEGA Y GASSET, JOSÉ, *Obras completas, tomo VI, (1941-1955)*, Fundación José Ortega y Gasset/Taurus, Madrid, 2017.
- SANTAYANA, GEORGE, *Una antología del espíritu*, ed. y trad. de Antonio Lastra, Fundación Banco Santander, Madrid, 2023.
- WILLIAMS, JOHN, *Stoner*, trad. de Antonio Díez Fernández, Baile del Sol, Tenerife, 2022.