



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Facultad de Filosofía y Letras

Colegio de pedagogía

**Pedagogía de la conciencia rebelde: un diálogo entre
Paulo Freire y Albert Camus en torno a la libertad como
utopía pedagógica**

Tesis

Que para obtener el título de:

Licenciado en pedagogía

Presenta:

Cárdenas Dávalos Osiris Adán

Asesor: Dr. Rodolfo Isaac Cisneros Contreras

Ciudad universitaria, Cd. Mx. 2024



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Agradecimientos.....P. 3

Introducción.....P. 4

Capítulo I: De la conciencia absurda a la conciencia rebelde

1.1 La colonización de Argelia y la lucha por su independencia.....P. 8

1.2 El mundo de la indiferencia: el extranjero del sinsentido.....P. 25

1.3 El mundo del poderío: la razón de lo imposible.....P. 35

1.4 El mundo de Sísifo: El absurdo como punto de partida hacia la libertad.....P. 46

1.5 El mundo de la rebeldía: la conciencia que afirma la vida.....P. 57

Capítulo II: De la opresión hacia la libertad

2.1 El mundo de los oprimidos: las consecuencias de la vida instrumentalizada.....P. 66

2.2 El mundo de la libertad: la conciencia que rompe sus cadenas.....P. 84

Capítulo III: Dialogo entre Paulo Freire y Albert Camus

3.1 La conciencia como proyecto de la libertad.....P. 94

Conclusiones.....P. 101

Bibliografía.....P. 104

Anexos.....P. 112

Agradecimientos

A mi familia por el apoyo que me ha dado en toda mi vida, sin ustedes esta tesis no hubiera podido ser completada. Les debo la vida y les agradezco por todo su tiempo y su comprensión en esos momentos de suma soledad, desesperación y vulnerabilidad ante el mundo.

A mis amistades que con su presencia, palabras, risas, abrazos y fraternidad hicieron de mi formación universitaria y personal, una de las mejores experiencias que he podido experimentar, sin ustedes mi mundo se hubiera avocado en la indiferencia de la vida. Con suma gratitud, con mí espíritu y con mi corazón agradezco a Ocampo Delgado Tamara, Ximena Johana Rondero Garcia, Sedas Martínez Liliana, Rafael Cruz Eduardo, Maria Paola Guzmán Martínez y a Rivera López Alexandra. Ustedes alegraron mi vida en el crepúsculo del día, significan mucho en mi existencia; gracias por estar en mi camino.

A los librereros de la Facultad de Filosofía y Letras, y a Luis (el librero de copilco) por facilitarme el acceso a otro tipo de conocimientos que aportaron a mi formación humanística; las partidas de ajedrez, las conversaciones y recomendaciones de autores y autoras. Todo ello constituyó mi segunda formación académica.

A mis profesores y profesoras por brindarme sus conocimientos y motivarme a adentrarme en el vasto mundo de la sabiduría. Especialmente agradezco al Dr. Angel Díaz Barriga por permitirme trabajar con él, por todas sus palabras y reflexiones respecto a la didáctica y a la pedagogía, y por motivarme a seguir mi formación académica. También al Dr. Rodolfo Isaac Cisneros Contreras que con sumo agrado asesoró mi tesis.

A todas las amistades que hice en la facultad, pues las clases siempre fueron alegres y con muchos aprendizajes.

Si se ha acabado el día, si ya no cantan los pájaros, si el viento rendido ha flojeado, cúbreme bien con el manto de la sombra, como has cubierto a la tierra con el sueño, como has cerrado tiernamente las hojas del loto desfallecido en el crepúsculo. ¡Quítale la vergüenza y la pobreza al caminante que ha vaciado su alforja antes de acabar el viaje, que tiene roto y empolvado su vestido, cuya fuerza esta exhausta; renueva su vida, como una flor, bajo el manto de la noche misericordiosa! (Tagore, 1966, p. 15)

Introducción

La educación es un campo de conocimientos que se concatena con múltiples vertientes epistemológicas de diferentes áreas de estudio. Cada aporte, reflexión y teoría constituyen vetas de interpretación, de discusión, de análisis y de investigación que aportan al campo teórico de la pedagogía, dada esta complejidad precisa adentrarnos en los diversos caminos del pensamiento sobre el fenómeno educativo.

Mi inquietud por la literatura y mi formación pedagógica fueron mis motivaciones por adentrarme a realizar la presente tesis que postula la posibilidad de construir una filosofía de la educación con base en el pensamiento de Albert Camus y de Paulo Freire, que al principio son dos autores completamente diferentes, pero que con la lectura de sus escritos ambos confluyen en hacer del ser humano un ser que acreciente la vida y se supere a sí mismo, constituyendo un vitalismo formativo, dado que la formación es un proceso inacabado en constante evolución histórica, diferenciándose de la instrucción.

La pedagogía está concatenada con la vida, pues su eje central de reflexión es el ser humano, que en su constitución ontológica es la indeterminación en constante devenir, en éste sentido somos vida en crecimiento, experiencia, ser más y posibilidad en el mundo; forjamos comunidad con nuestros semejantes, constituimos relaciones con nuestro entorno, edificamos concepciones de mundo que nos permiten ser en nuestra realidad, pero de alguna forma –en la mayoría de los casos- nos negamos a acrecentar nuestra vitalidad y optamos por la muerte, por esclavizar al otro, por usar la violencia para imponer ideas, costumbres, conductas y modos de vida, siendo que con base en tales actos nos inclinamos más hacia la expiración.

El fin de la educación es humanizar nuestro mundo y a nosotros mismos, es la libertad y el forjar comunidad para mantener la vida, sin embargo, existen múltiples interpretaciones en la historia de la humanidad, que son adecuadas a su época, por ejemplo: la segunda revolución industrial y el surgimiento de los estados nación durante el siglo XIX, la educación era concebida como el medio para forjar ciudadanía y para capacitar a los estudiantes, con el fin de que sus conocimientos les fuesen útiles para el sector industrial; el siglo XX legó a la historia de la educación múltiples temas de reflexión sobre sus finalidades, la escuela al servicio de la ideología autoritaria, o bien, el surgimiento de la administración

científica de Frederick Taylor, que tuvo un impacto en la administración educativa y en el curriculum, con el fin de hacer eficiente los sistemas educativos nacionales, idea que fue recuperada con el surgimiento de los organismos internacionales en los años posteriores a la segunda guerra mundial, y que al día de hoy sigue vigente en conceptos como calidad o excelencia educativa, cuyas metas a lograr son un egresado que posea las habilidades, conocimientos, competencias y aptitudes para que pueda desarrollarse en la era de la globalización, de ahí los exámenes internacionales que sólo se centran en tres áreas: lengua materna, matemáticas y pensamiento lógico, sin embargo, estos son desiguales en tanto que cada país tiene sus respectivas particularidades económicas, sociales, culturales y políticas, en otros términos pretenden homogeneizar una pluralidad, con base en datos numéricos.

Es innegable que la educación está concatenada con el sector económico, pero no es determinante –como mencioné en el párrafo anterior- la libertad, la comunidad y la vida son tres ejes relacionados en la formación del ser humano, los cuales tienen como común denominador el pensamiento crítico, pues es el que permite dinamizar la conciencia para que ante las injusticias que padece, los males que le aquejan, la depredación de la vida que contempla, él y sus semejantes alcen la voz contra esa realidad que pregona la muerte. El pensamiento y la reflexión son la condición de posibilidad para generar transformaciones sociales en una era que está sucumbiendo en el individualismo y en la violencia destructora; la creación de valores surge de aquellos que sólo se centran en hacer que la existencia crezca y no perezca.

El objetivo de mi tesis es postular una filosofía de la educación con base en el pensamiento de Albert Camus y de Paulo Freire, que tenga por eje principal la formación de la conciencia crítica, que nos permita forjar la libertad creadora, el análisis de la realidad y la comunidad, con el fin de que nos hagamos merecedores de la existencia y no objetos que callen ante las injusticias del mundo.

Para lograr mi objetivo dividí esta tesis en tres capítulos; el primero, “De la conciencia absurda a la conciencia rebelde”; el segundo, “De la opresión hacia la libertad”; el tercero, “Dialogo entre Albert Camus y Paulo Freire”.

El primer capítulo comienza con un recorrido histórico de la colonización de Argelia en 1830 hasta 1950 cuando comienza a fraguarse la guerra de independencia contra Francia,

con el fin de esbozar el contexto histórico en el que Albert Camus escribió sus obras importantes. Posteriormente me centro en recorrer progresivamente las distintas manifestaciones del absurdo que corresponden a tres obras del escritor argelino, que son: *El extranjero*, *Calígula* y *El mito de Sísifo*, con el fin de configurar el tránsito hacia la rebeldía que corresponde a su escrito titulado *El hombre rebelde*, en el cual argumenta sus ideas respecto a la creación de valores que afirmen la vida en el sinsentido del absurdo, donde la movilidad del pensamiento o como él lo denomina *minar el pensamiento*, es la clave para hacer frente a las injusticias sociales y el padecimiento de la existencia. No sólo es una lucha contra el absurdo del mundo y de la existencia, también es contra los sistemas que predicán la muerte sobre la vida.

El segundo capítulo comienza con base en dos antinomias que postula Paulo Freire en su libro *Educación y actualidad brasileña*, que corresponden a dos ejes de reflexión; la sociedad colonial y la sociedad en transición, la primera abarca desde el siglo XVI hasta finales del siglo XIX, mientras que la segunda corresponde al siglo XX y los primeros intentos de democratización de la sociedad brasileña hasta 1964, configurando con ello la realidad del oprimido. Posteriormente recuperé el pensamiento del pedagogo brasileño en dos de sus libros principales *Educación como práctica de la libertad* y *Pedagogía del oprimido*, con el fin de abordar sus ideas educativas y políticas que permiten pensar la educación y al ser humano como proyecto en la búsqueda de su libertad para que logre su vocación histórica, que corresponde a humanizar el mundo y a sí mismo, siendo la transitividad de la conciencia y el diálogo, los elementos principales para lograr tal finalidad.

El último capítulo tiene como eje principal reflexionar sobre los planteamientos y diferencias en el pensamiento de Albert Camus y de Paulo Freire, con el fin de concatenar sus concepciones de mundo en una filosofía de la educación que tiene por horizonte la libertad del ser humano, el pensamiento crítico y la afirmación de la vida.

Con éste trabajo pretendo aportar al vasto campo de conocimiento y de investigación de la pedagogía. Mi esfuerzo mental e intelectual están en cada palabra e idea, pues no sólo mi razón estuvo presente en la redacción de cada párrafo, también mi corazón estuvo involucrado. Los lectores podrán coincidir o disentir, quizá les motive a explorar otras rutas de investigación, quizá no les provoqué nada, sea el resultado que sea ésta tesis es el

comienzo de futuros proyectos e indagaciones que tengo en mente, hasta que la vida me lo permita, pues en el mundo hay muchas cosas interesantes por conocer y descubrir.

Capítulo I: De la conciencia absurda a la conciencia rebelde

1.1 La colonización de Argelia y la lucha por su independencia

A los ignorantes enseñadles las cosas que podáis: la sociedad es culpable de no dar instrucción gratis; ella es responsable de la oscuridad que con esto se produce. Si un alma sumida en las tinieblas comete un pecado, el culpable no es en realidad el que peca, sino el que no le disipa las tinieblas. (Victor Hugo, 2012, p. 11)

El presente capítulo tiene como objetivo desarrollar el contexto histórico de Argelia, que va de 1830 (inicio de la colonización francesa) hasta 1950, que corresponde a los inicios de la independencia, con el fin de situar el contexto histórico en que Camus publicó sus obras más representativas; *El extranjero*, *Calígula*, *El mito de Sísifo* y *El hombre rebelde*.

El siglo XIX es una época de múltiples cambios económicos, políticos y sociales. Comienza con la independencia de las colonias sumidas bajo los mandatos de la corona portuguesa y española, que implicó la caída de dos de las potencias coloniales que dominaron económicamente por cuatro siglos (XV-XIX).

El surgimiento de la segunda revolución industrial suplantó al carbón y el coque, debido al uso de la electricidad, vapor, gasolina, la aparición de nueva maquinaria y vías de comunicación (telégrafo y ferrocarriles), además los avances científicos; todo ello contribuyó a la transformación de las sociedades, de sus espacios públicos y en el trabajo del ser humano. La población de los espacios rurales poco a poco fueron dejando sus hogares, las ciudades comenzaron a crecer y una nueva clase trabajadora empezó a originarse en las urbes emergentes:

Cada día disminuyó el número de gentes arraigadas y establecidas de antiguo en un lugar determinado. Todo lo vinculado al terruño, lo típico y regional –peculiaridades artísticas, recetas reglas y consejos de sabiduría- fue extinguiéndose ante el sonriente desdén de aquellos a quienes la ciencia había abierto los ojos y que no querían ver en ello otra cosa que molestas supersticiones. Y en donde había hallazgos de minerales de importancia general, el paisaje, la población, el trabajo, el tráfico, debían ponerse a su servicio con la obediencia y sumisión que se rinde al tirano. (Valentín, 1945, tomo II, p. 98)

Debido a la segunda revolución industrial, las potencias europeas debían buscar territorios para ampliar sus comercios, obtener materias primas y aumentar sus influencias

políticas a las colonias; esto marcó la expansión hacia Asia, África y América, de manera tal que el imperialismo comenzaba a gestarse.

Guerras, esclavitud, competencia por la posesión de colonias, la necesidad por obtener materias primas para generar mayor producción, obtención de mano de obra barata y de recursos naturales, todo ello apuntando a un único objetivo: aumentar el Producto Interno Bruto (PIB) de la nación imperial, incentivando la competencia económica.

El reparto del mundo estaba aconteciendo con base en fines económicos y políticos, sin embargo, hubo otros argumentos que contribuyeron a justificar la expansión europea, por ejemplo: las aportaciones de Charles Darwin en su *libro selección natural*, siendo sus ideas empleadas para argumentar a favor del dominio sobre otras culturas y razas, pues el más apto y fuerte domina sobre el que no lo es, de modo que el imperialismo ya no estaba influenciado por una misión salvadora (como aconteció en el siglo XV).

En 1830 Francia (uno de los países imperialistas del siglo XIX) invade Argelia con las justificaciones de liberar esa zona del régimen tiránico del imperio Otomano y de hacer frente a los piratas berberiscos, para mantener el control y seguridad del mar mediterráneo, sin embargo, sólo fue una excusa para expandir su influencia territorial en el norte de África.

La política de tolerancia religiosa fue un estandarte para ocultar los verdaderos fines de la colonización francesa: “*L’exercice de la Religion Mahométane restera libre; la liberté des habitant de toute classe, leur religion, leur propriétés, leur commerce et leur industrie ne recevront aucune atteinte, leur femmes seront respectés; le Général en chef en prend L’engagement sur L’honneur.*” (*L’armee Francaisse, 1830, p. 3*)

El inicio de la colonización francesa en Argelia, queda constituido con base en la relación del 5 de julio de 1830¹, la cual narra –brevemente- la lucha que aconteció entre las

¹ La llegada de los europeos a territorio argelino desencadenó una serie de conflicto en todo el territorio, debido a los enfrentamientos con las distintas tribus árabes que habitaban el extenso territorio del Magreb. Quien puso suma resistencia a la invasión francesa fue el líder militar Abd al-Q’ádir, quien lideró múltiples ataques contra los asentamientos coloniales y defendió los intereses de los musulmanes, lo que le convirtió en el fundador de la nación de Argelia. (Hourani, 1992) Durante 1830 hasta 1905 Argelia estuvo sumida en constantes conflictos, pues no fue hasta principios del siglo XX que Francia logró apaciguar el territorio argelino.

tropas francesas de Carlos X, comandadas por el almirante Guy Duperré, contra las tropas argelinas. Dicho documento al comienzo expresa lo siguiente:

Alger est pris! L'étendard de France flotte sur les murs de la ville barbare. La religion, L'humanité, L'honneur National, L'Europe chrétienne, sont vengés. Cette ville formidable qui, depuis les Romains jusqu'à nos jours, avait bravé les efforts des plus puissans monarques; ce repaire de pirates Africains, qui s'élancaient comme des vautours sur les navigateurs pacifiques, est tombé en notre pouvoir, avec toutes ses richesses. Honneur à la vaillante armée de CHARLES X. Les rivages de la Méditerranée la saluent comme une libératrice; la patrie tressaille de joie au bruit de ses exploits; L'Europe admire et se souvient de nos victoires. (L'Armée Française, 1830, p.1)

La conquista de Argelia permitió, a la nación francesa, tener el control estratégico de una de las zonas más extensas del norte de África; rica en recursos naturales para ser explotados por la maquinaria de la segunda revolución industrial, y tener un punto estratégico del mar mediterráneo para extender el poderío militar, con el fin de ganar territorio a las demás naciones imperialistas (el siglo XIX es la época del reparto del mundo entre los países europeos).

Las consecuencias de la colonización produjeron eventos devastadores, en Argelia. El régimen francés perpetuó masacres, expropiación de tierras, y sistemas de esclavitud: *“Les morts algériens de l'implacable conquête de l'Algérie ont été évalués entre 250 000 et 400 000, voire plus. Les victimes de la déstructuration du vieux mode de production communautaire, en particulier lors de la grande famine de 1868 suite à une récolte désastreuse, furent bien aussi nombreuses, et peut-être plus: au total il y eut disparition peut-être bien d'un quart à un tiers de la population algérienne de 1830 à 1870.”* (Meyner, 2014, p. 3)

La conquista precisa de elementos políticos, militares, económicos, y de establecer asentamientos de colonos; siendo estos últimos lo que implican procesos de migración y emigración de la población autóctona. La población francesa que llegó a territorio argelino fueron trabajadores y campesinos (Ageron, 1990), dado que el nuevo territorio implicaba nuevas oportunidades de vida, mejores salarios, adquirir viviendas y ascender socialmente. Todo ello repercutió en la expropiación de tierras de los argelinos, confinándolos a zonas periféricas.

La petición de los colonos argelinos a la cámara de diputados de Francia en 1834, es un documento que esboza los intereses imperialistas y de expansión territorial en Argel; uno de sus puntos fundamentales es la solicitud de reconocer, como parte del territorio francés, las colonias de Argelia, con el fin de que los colonos puedan acceder al reconocimiento constitucional y así perpetuar –con mayor fuerza- el desplazamiento de la población argelina, al mismo tiempo que, con base en tal reconocimiento, los intereses de la nación quedan resguardados jurídicamente:

Tels sont en somme quelques-uns des principes qui doivent, selon nous, servir de base à l'organisation d'Alger : mais que ces principes soient adoptés par vous, ou que d'autres leur soient préférés, nous devons vous le dire, Messieurs, l'importante question est qu'une mesure législative organise ce pays, et lie enfin parle droit, comme il l'est déjà par le fait, son sort à celui de la patrie commune. Il ne peut ya voir confiance et progrès qu'à ce titre, et sans cela il n'y a que dépérissement pour la Colonie, pertes pour le trésor, et déconsidération pour l'honneur national. (Pétition des colons d'Alger, 1834)

En 1848 hay una reforma en la constitución francesa, que declara el inicio de la segunda república y el reconocimiento de Argelia como parte del territorio francés², esto implicó que el lugar colonizado –en teoría- estuviese regido con los mismos principios y artículos constitucionales, por lo que la colonia quedó dividida en tres departamentos distintos³, cada uno con sus respectivas características; colonos franceses, población autóctona, y mezcla de razas, sin embargo, la distribución del poder, los beneficiarios por la colonización, siempre estuvieron a favor de los franceses, dejando de lado a la población árabe, pese a que la fracción VIII de la constitución decreta lo siguiente:

La République doit protéger le citoyen dans sa personne, sa famille, sa religion, sa propriété, son travail, et mettre à la portée de chacun l'instruction indispensable à tous les hommes ; elle doit, par une assistance fraternelle, assurer l'existence des citoyens nécessiteux, soit en leur procurant du travail dans les limites de ses ressources, soit en donnant, à défaut de la famille, des secours à ceux qui sont hors d'état de

² Capitulo X de las disposiciones particulares de la constitución francesa, en el artículo 109, señala que: “Article 109. Le territoire de l'Algérie et des colonies est déclaré territoire français, et sera régi par des lois particulières jusqu'à ce qu'une loi spéciale les place sous le régime de la présente Constitution.” (constitution II republique, 1848, p. 7)

³ El artículo 76 (de la constitución de 1848) de la administración interior en Francia postula la división del estado en departamentos: “Article 76. - La division du territoire en départements, arrondissements, cantons et communes est maintenue. Les circonscriptions actuelles ne pourront être changées que par la loi.” (constitution II republique, 1848, p.5)

travailler. - En vue de l'accomplissement de tous ces devoirs, et pour la garantie de tous ces droits, l'Assemblée nationale, fidèle aux traditions des grandes Assemblées qui ont inauguré la Révolution française, décrète, ainsi qu'il suit, la Constitution de la République. (Constitution II republique, 1848, p. 1)

La situación en Argelia era benéfica para un sector de la población, mientras que el otro quedaba relegado a segundo plano, debido que no les era otorgada la ciudadanía, pertenecían a otra raza, tenían diferente religión, modo de vida y cultura. Las complejidades socioculturales constituyeron puntos de conflicto entre franceses, musulmanes y judíos.

Guerras, revueltas, epidemias, despojo de tierras, olvido social y rezago educativo, fueron los elementos constitutivos de la colonización en Argel durante el siglo XIX y mediados del XX. Poco a poco se iba fraguando la antesala de la guerra de independencia de 1954. Los intereses de la colonización son enriquecer al país colonizador, ese es el común denominador del imperialismo.

En 1865 es emitido, por el reglamento de administración pública del consulado francés, el decreto que reconoce a la población argelina-musulmana y judía, como ciudadanos franceses, lo que implica que tienen los mismos derechos prescritos por la constitución francesa. La ciudadanía les hace pertenecer a un Estado, servir a los intereses del mismo; que tengan acceso para formar parte del ejército, que tengan la oportunidad de obtener empleos formales, que puedan ingresar a las instituciones educativas (siendo estas las que influyeron en un proceso de aculturación, debido a que la enseñanza era en francés); por último, que tengan participación política. (Décret imperial, 2023)

La década de 1870 está marcada por una serie de revueltas e insurrecciones contra la política de colonización francesa. Si bien ya habían reconocido como ciudadanos a la población argelina, lo cierto es que los beneficios jurídicos constitucionales sólo eran aplicables para los colonizadores, por lo que las condiciones económicas, educativas y sociales de los colonizados eran deplorables.

La insurrección argelina de 1870 fue originada por tres motivos; primero, la guerra franco prusiana de 1871⁴; segundo, el desplazamiento de militares franceses al conflicto

⁴ Conflicto bélico entre dos potencias europeas, que duró un año. Francia y Prusia se disputaron el control de territorio central de Europa, siendo el primero el de mayor influencia, mientras que el

bélico contra la emergente nación germana, lo cual dejó las zonas militarizadas de Argelia con pocos soldados, por consiguiente, no había mucho control en las zonas donde residía la población argelina; tercero, por las medidas políticas y económicas, siendo la naturalización⁵ de los israelitas judíos como ciudadanos franceses en Argelia, y el aumento del pago de impuestos.

Todos esos elementos contribuyeron a que las tribus cabiles tomaran la iniciativa de iniciar una revuelta, apoyada por la hermandad de los *Rahmaniyyah*. Este conflicto se resume en lo siguiente:

Les centres de colonisation comme Fort-National, Draâ el-Mizan, Tizi Ouzou, Dellys ou Palestro sont pris d'assaut presque simultanément. Le rapport de forces, momentanément favorable aux insurgés en février, mars et avril 1871, a par la suite basculé au profit des troupes françaises, bien armées et épaulées par les milices d'autodéfense formées par les colons. Le dispositif militaire français en Algérie s'était en effet dégarni avec le départ sur le front de la guerre franco-prussienne de 37 769 hommes en 1870 ; mais, le 14 mars 1871, le ministère de la Guerre français décide, suite au désengagement sur le front en Europe, de l'envoi de 17 500 hommes pour réprimer l'insurrection, suivis de 4 000 hommes début avril, portant ainsi le total des soldats français en Algérie à 86 000. Six colonnes militaires ont été mobilisées contre les insurgés. (Peyroullou, Tengour y Thénault, 2014, p. 162)

El descontento, el resentimiento y las búsquedas por iniciar la independencia de Argelia crecían cada vez con mayor fuerza. El Estado francés seguía firme con su política colonial y con su ambición de expandirse en el norte de África, en éste sentido Túnez en 1881 y Marruecos en 1912 pasarían a formar parte de la política colonial francesa.

En las décadas de 1870 hasta 1900, Argelia tuvo una serie de transformaciones políticas⁶, provocadas por múltiples decretos, que consistían en justificar la apropiación y

segundo paulatinamente ganaba mayor presencia, debido a que la revolución de 1968 en España abre la posibilidad de que ese país se aliara con Prusia, lo cual ponía en riesgo a Francia. (Leyton, 2006)

⁵ El decreto de Cremieux implica: "*Les israélites indigènes des départements de L'Algérie sont déclarés citoyens français; en conséquence, leur statut réel et leur statut personnel seront, à compter de la promulgation du présent décret, réglés par la loi française, tous droits acquis jusqu'à ce jour restant inviolables.*" (république française, 1870)

⁶ La ley Warnier propuesta en 1873 es pieza clave para comprender la política de expropiación de tierras de la población argelina, dado que permite la instauración de la propiedad privada para los colonos franceses, así como la regulación de sesiones de derechos agrarios entre colonizadores, judíos y musulmanes.

gobierno del territorio argelino. El decreto de 1881⁷ unifica a Francia y Argelia, siendo ésta última la que pasa a ser gobernada por la agencia gubernamental francesa, sin embargo, en 1896 es abolida, por lo que en 1898 un nuevo decreto es promulgado, el cual consiste en abolir la política de asimilación colonial y ceder el poder al gobierno argelino, no obstante, esto representó un peligro para los intereses coloniales, dado que podía dar lugar a una revuelta que reclamara su independencia, por tanto –en el mismo año- se crea el consejo financiero, con el fin de seguir manteniendo los intereses franceses, el control pasa a ser económico: “*the colonist, in order to protect their own interests, put pressure on the French government, the French government began to act in te colonist’ favor, and for the Algerians, they began to be under the dual role of the colonial ruled colonial government and French government.*” (Noriko, 2012, p. 3)

A inicios del siglo XX, la región de África del norte seguía sometida. Todo estaba cambiando y nuevos conflictos estaban emergiendo. Las regiones colonizadas seguían buscando su independencia, sin embargo, los movimientos sociales seguían siendo silenciados. Los colonialistas buscaban mayor poder, las tensiones aumentaban, por lo cual en 1914⁸ (por el conflicto de anexar la zona de los Balcanes) aconteció el asesinato del príncipe Fernando de Austria, con esto el mundo entra en una época bélica que duró hasta 1918: la primera guerra mundial⁹.

⁷ À partir de 1882, la politique d’assimilation est très critiquée par les colons, qui entendent participer à la gestion des affaires algériennes. Des publicistes se font les porte-parole des sentiments « autonomistes » latents de l’opinion européenne d’Algérie. À partir de 1894, la crise économique, marquée par la mévente des vins et par l’invasion du phylloxéra, accentue la revendication. Les petits colons s’opposent aux grands propriétaires et dénoncent la concentration du sol. Les Juifs surtout deviennent les boucs-émissaires de ces « petits Blancs » touchés par la crise. La montée de l’antisémitisme est le principal fait politique des années 1896-1900. (Bouveresse, 2010, p.2)

⁸ Para esta fecha la división de África, propuesta por la conferencia de Berlín en 1888, pertenecía a Francia e Inglaterra, debido a la cantidad de colonias que establecieron durante el siglo XVIII. **(anexo I).**

⁹ En la primera guerra mundial muere el padre de Albert Camus, esto propició que él y su madre se mudaran a la casa de su abuela en el distrito de Belcourt en Argelia. Debido a las becas que otorgaba el gobierno francés a hijos de soldados fallecidos, pudo continuar sus estudios; sin embargo, la pobreza, la ignorancia de sus cuidadoras y las carencias económicas marcarían su vida. El fallecimiento de su progenitor y las secuelas que generó en su hijo, lo retrata en el siguiente párrafo de su novela *El primer hombre*, cunado Jacques va a visitar la tumba de su procreador: “*Y la ola de ternura y compasión que de golpe le colmó el corazón no era el movimiento del ánimo que lleva al hijo a recordar al padre desaparecido, sino la piedad conmovida que un hombre formado siente ante el niño injustamente asesinado, algo había ahí que escaba al orden natural y, a decir verdad, ni*

El decreto de 1865, que reconoce a los argelinos como ciudadanos franceses, propició que pudieran participar como soldados en los conflictos de la primera y segunda guerra mundial, puesto que el servicio militar era obligatorio:

An estimated 172,000 Algerians fought in World War I, the first mobilization to introduce mass conscription of Muslim subjects. Algerian units played a key role in blunting the initial German offensive in August 1914 and in the long years of trench combat that followed. By the end of the conflict, nearly 43,000 Algerian-born soldiers made the ultimate sacrifice for France. In World War II, the quick fall of the French military to the Nazis in 1940 meant that mobilization was more limited than during World War I. Nonetheless, after the Allied invasion of North Africa in 1942, more than 134,000 Algerian-born soldiers were mobilized, and an estimated 18,000 were killed liberating Europe. (Derrick & Lee, 2023, p. 3)

El fin de la primera guerra mundial marcó un hito en el surgimiento del pensamiento nacionalista en los países colonizados por los Estado-nación europeos, tres factores son clave para comprender esto; el primero, los 14 puntos de Winstom Churchill, específicamente el quinto, que, señala: *“A free, open-minded and absolutely impartial adjustment of all colonial claims based upon a strict observance of the principle that in determining all such questions of sovereignty the interests of the populations concerned must have equal weight with the equitable claims of the government whose title is to be determined.”* (Churchill, 1918). Al expresar que los intereses de la población tienen el mismo valor que los gobiernos y, puesto que la población argelina llevaba –para éste entonces- 88 años resistiendo el asedio colonial francés, por consiguiente dicha declaración tuvo resonancias en las aspiraciones políticas de la población.

El segundo factor corresponde a las consecuencias de la revolución rusa de 1917, debido a las ideas de Lenin en su texto *El imperialismo, fase superior del capitalismo*, hace un análisis crítico respecto al funcionamiento del capitalismo y la importancia de mantener la dinámica entre países rentistas y deudores, con el fin de aportar recursos económicos al PIB del país colonizador, propiciando un parasitismo económico: *“El imperialismo, que significa el reparto del mundo y la explotación de otros países además de China, que*

siquiera tal orden exista, sino sólo locura y caos en el momento en que el hijo era más viejo que el padre.” (Camus, 2021, p. 31)

significa altos beneficios monopolistas para un puñado de países muy ricos, engendra la posibilidad económica de sobornar a las capas superiores del proletariado, y con ello nutre el oportunismo, le da forma y lo refuerza.” (Lenin, 1973, p. 63)

Por último la victoria de Turquía sobre Grecia en 1920, dado que fue el acontecimiento donde un país de medio oriente ganaba una batalla contra otro del lado occidental, lo cual influyó en el pensamiento de los colonizados para fraguar sus organizaciones de independencia.

Tales influencias propiciaron el surgimiento nacionalista en los países colonizados, las cuales reivindicaban su independencia y autodeterminación, además, la creación de partidos socialistas y movimientos político-sociales con fundamento en los planteamientos filosóficos de la revolución rusa de 1917, por ejemplo en Argelia: los jóvenes argelinos o *Jeunesse argelinne*¹⁰; el khaledismo, y los primeros congresos federalistas y comunistas de Argelia (Dreure, 2018).

En Argelia la década de 1920 a 1930 estuvo marcada por el surgimiento de partidos socialistas que buscaban, de una u otra forma, su independencia de Francia, debido a que los conflictos del siglo XIX seguían estando presentes.

Uno de los movimientos importantes fue el que encabezó el político Argelino Messali Hajd, de 1927 a 1936, dado que él fue uno de los primeros autores en fundamentar el nacionalismo argelino. Siendo el discurso del 15 de febrero de 1927 en Bruselas, uno de los puntos clave para convocar a la emancipación de Argelia, debido a que en dicha conferencia enfatizó los cambios culturales y sociales que acontecieron en el norte de África, propiciados por la colonización europea, llamando la atención a los procesos de esclavitud, despojo de tierras, precarización de los indígenas, torturas y genocidios durante el siglo XIX, servicio militar obligatorio con el fin de obtener soldados indígenas argelinos. Todo ello siendo motivo suficiente para llamar a la independencia: *“Cest contre cette politique coloniale, contre cette oppression que les populations laborieuses d’Afrique du Nord ontmené etmèment encore une action permanente par tous les moyens dont elles disposent pour atteindre*

¹⁰ Grupo de intelectuales que proponía mayor representación para los musulmanes en la asamblea nacional de Francia, y buscaba poner fin al *code de l’indigénat*, creado en el 1887 con el fin de controlar, reprimir y segregar a la población autóctona musulmana argelina.

l'objectif qui renferme leurs aspirations de l'heure présente: l'indépendance nationale.”
(Hajd, 2000, p. 15)

Argelia debía ser reivindicada por toda la política de guerra y de conquista, aplicada por Francia. No hay otro medio que la organización social, y que el país colonizador aceptase la independencia de su colonia. La propuesta política de Messali Hajd consistió en –cito *in extenso*–:

Les revendications des Algériens L'Etoile Nord-Africaine, qui représente les intérêts des populations laborieuses del'Afrique du Nord,réclame pourles Algériensl'application des revendications suivantes et demande au Congrès de les faire siennes: L'indépendance de l'Algérie; le retrait des troupes françaises d'occupation; La constitution d'une armée nationale; La confiscation des grandes propriétés agricoles accaparées par les féodaux agents de l'impérialisme, les colons et les sociétés capitalistes privées, et la remise de la terre confisquée aux paysans qui en ont été frustrés. Retour à l'Etat algérien desterrés et forêts accaparées par l'Etat français. Ces revendications essentielles pour lesquelles nous combattons, n'excluent pasl'action énergique immédiate pour arracher à l'impérialisme français: L'abolition immédiate duCode de l'Indigénat et desmesures d'exception: L'amnistie pour ceux qui sont emprisonnés, en surveillance spéciale, ou exilés pour infraction à l'indigénat ; Liberté de presse, d'association, de réunion ; droits politiques et syndicaux égaux à ceux des Français qui sont en Algérie; Le remplacement des délégations financières élues au suffrage restreint par un parlement algérien élu au suffrage universel; Assemblées municipales élues au suffrage universel; Accession à l'enseignement à tous les degrés: création d'écoles en langue arabe; Application des lois sociales; Elargissement du crédit agricole au petit fellah, etc. Ces revendications n'ont de chances d'aboutir que si les Algériens prennent conscience de leurs droits et de leur force, s'unissent etse groupent dans leurs organisations pour les imposer au gouvernement français. (Hajd, 200, p. 17)

En 1830 Abd al-Qádir (fundador de la nación argelina) había puesto resistencia militar contra el imperialismo francés, con base en los fundamentos de la jihad y con el apoyo de diferentes tribus musulmanas. En 1928 Massali Hajd redactó el tratado de la estrella del norte africana / *l'Étoile nord-africaine (ENA)* (ante sala del Frente de Liberación Nacional F.L.N), que convocaba a la lucha contra el imperialismo francés:

Pour améliorer notre sort unissez vos efforts. Pour la suppression du Code de l'Indigénat, pour le droitde presse et d'association, pourl'égalité du service militaire, pour la liberté d'immigration, contre l'envoi des troupes indigènes à l'extérieur, contre la guerre du Maroc: lutez contre l'impérialisme français, et pour cela: Adhérez en masse à l'Etoile Nord-Africaine I Vive l'indépendance de l'Algérie! (Hajd, 2000, p. 19)

La década de 1920 a 1930 a nivel mundial, fue un hito que dio paso a lo que iba ocurrir en los años de 1930 a 1940. La guerra de marrocos contra España y Francia en 1920, el surgimiento del fascismo italiano en 1925, la política de Francia y de Inglaterra para seguir manteniendo sus colonias africanas, la crisis económica de 1927, la publicación de *Mein Kampf* en 1925, que daría mayor notoriedad a Adolf Hitler, quien llegaría a ser canciller en 1933; la unión soviética de 1922, y por último las primeras declaraciones de independencia de las colonias africanas.

En 1930 el Estado francés conmemora 100 años de colonización, siendo su mayor logro la conquista del norte de África. Para celebrar el centenario el gobierno realizó, el 14 de julio del mismo año, desfiles militares, inauguró exposiciones y erigió monumentos conmemorativos (Peyroullou, Tengour y Thénault, 2014), todo ello tenía un mensaje destinado a todo el mundo: hacer notar la grandeza de Francia, sin embargo, para los argelinos dicha festividad representaba una época de crímenes, que denotaba una de las manifestaciones hipócritas de la civilización occidental (Hajd, 2000).

Los estragos económicos de 1927 comenzaban a hacerse más visibles en la nación argelina y en las inversiones de los europeos en sus colonias. En 1934 y 1935, cuando aconteció la caída de los precios en todo el mundo. El tabaco, el trigo y la viticultura comenzaron a estancarse, en la producción y exportación de Argel (Peyroullou, Tengour y Thénault, 2014), esto incidió en dos cosas; primero, la migración hacia las ciudades y el aumento de la pobreza; segundo, la reconquista del campo, dado que los europeos al no poder vender sus parcelas, las cedían a propietarios con mayor poder adquisitivo.

En 1936 es emitida una ley por Maurice Viollete, antiguo gobernador de Argelia, que busca asimilar de una vez por todas a los indígenas argelinos, con el fin de socavar sus revueltas y organizaciones políticas, haciendo uso de la política como instrumento de control. Dicha legislación contemplaba la cesión de derechos electorales a la población musulmana (Machefer, 1963), específicamente aquellos que poseían reconocimientos militares como la cruz de guerra, comercios, extensiones de tierra y títulos o diplomas académicos a cambio de que renunciases a identidad islámica.

La ley Viollete generó controversia entre distintas agrupaciones que apoyaban el régimen del colonialismo, la exclusión de los musulmanes en cuestiones políticas y

electorales, y entre aquellos que estaban a favor de una política democrática. El problema es resumido en los siguientes puntos; primero, el hecho de otorgar reconocimiento electoral implica que los colonizados pueden proponer y votar por leyes que les sean benéficas, marcando con ello el inicio de una disputa con el régimen francés; segundo, corresponde a una contradicción, debido a que las normas jurídicas musulmanas no son iguales que las de occidente, por tanto la legislación Viollete es un instrumento de división política: “*La Commission du Suffrage universel doit poursuivre par l'audition des élus aux Conseils généraux d'Algérie. Or plus de 80 % d'entre eux sont hostiles au projet et menacent de démissionner s'il est adopté. « Y a-t-il lieu, pour incorporer 30 000 indigènes dans les listes électorales, de risquer de semer le désordre, la confusion et la haine dans nos trois départements algériens? »*” (Machefer, 1963, p. 150)

Otro acontecimiento importante durante la década de 1930 a 1940 fue la desaparición del partido *l'Étoile nord-africaine (ENA)*, el cual dio paso al *Parti du peuple algérien (PPA)* en 1937, que tenía los mismos principios que su antecesor: poner resistencia a la colonización y buscar la independencia de Argelia.

En 1939 Francia comenzaba a participar en los conflictos bélicos de la segunda guerra mundial y como era de esperarse ocurrió lo mismo que con la primera guerra mundial, es decir, la colonia sirvió de base militar y de apoyo con materias primas y soldados, con el fin de que luchasen por su nación, sin embargo, en 1940 los nazis se apoderan de Francia por lo que el gobierno francés firma el armisticio o acuerdo de paz el 22 de junio del mismo año, lo cual marca el inicio del régimen de Vichys, caracterizado por ser colaborador en la detención de judíos y por la abolición del *decret crémieux*.

Francia sometida por los nazis, persecución y detención de judíos, gobierno autoritario y explotación de la colonia de Argelia. Los aliados ejecutan la operación TORCH en 1942, cuya finalidad era liberar las zonas de África del norte del régimen del tercer Reich. Esto contribuyó a incentivar el espíritu de independencia y la efervescencia militar, que va a marcar el sentimiento nacionalista de los argelinos.

Una vez liberadas las zonas del norte de África y bajo el mando del general Charles de Gaulle, los soldados argelinos vuelven a combatir para Francia: “*On the side of th Allies, approximately 290,000 algerian soldiers fought in the French Expeditionary Corps Between*

1943 and 1945, participating in the Italian campaign of 1943 and the invasion of the southern France in 1944. French Algeria directly contributed to the liberation of its mother country from the occupation of Germany.” (Prunty, 2021, p. 11)

La participación de Argelia, en la primera guerra mundial, despertó demandas políticas de independencia. Lo mismo ocurrió en la segunda guerra mundial al frente del presidente Ferhat Abbas, quien escribió en 1943 el *Manifeste du Peuple Algérien*, que en sus postulados está escrito –*cito in extenso*–:

- a) La condamnation et l’abolition de la colonisation c’est-à-dire, de l’annexion et de l’exploitation d’un peuple par un autre peuple. Cette colonisation n’est qu’une forme collective de l’esclavage individuel de l’antiquité et du servage du moyen âge. Elle est, en outre, une des causes principales des rivalités et des conflagrations entre les grandes puissances.
- b) L’application pour tous les pays, petits et grands, du droit des peuples à disposer d’eux-mêmes.
- c) la dotation de l’Algérie d’une CONSTITUTION [républicaine et sociale] PROPRE, garantissant :
 - La liberté et l’égalité absolue de tous ses habitants, sans distinction de race ni de religion.
 - 2) La suppression de la propriété féodale par une grande réforme agraire et le droit au bien-être de l’immense prolétariat agricole.
 - 3) La reconnaissance de la langue arabe comme langue officielle au même titre que la langue française.
 - 4) La liberté de la presse et le droit d’association.
 - 5) L’instruction gratuite et obligatoire pour les enfants des deux sexes.
 - 6) La liberté du culte pour tous les habitants et l’application à toutes les religions du principe de la séparation de l’Église et de l’État.
- d) La participation immédiate et effective, des Musulmans algériens au gouvernement de leur pays [la formation immédiate d’un gouvernement provisoire issu du peuple], ainsi que cela a été fait par le gouvernement de Sa Majesté britannique et le général Catroux en Syrie et par le gouvernement a maréchal Pétain et les Allemands en Tunisie. Ce gouvernement pourra seul réaliser [ce gouvernement pourra seul réaliser aux côtés du général Giraud et des armées anglo-américaines], dans un climat d’unité morale parfaite, la participation du peuple algérien à la lutte commune.

- e) La libération de tous les condamnés et internés politiques à quelque parti qu'ils appartiennent.

La garantie et la réalisation de ces cinq points assurera l'entière et sincère adhésion de l'Algérie musulmane à la lutte pour le triomphe du Droit et de la Liberté. (Abbas, 1943)

Los sentimientos nacionalistas y de libertad afloraban, pues las aspiraciones de independencia se hacían más visibles. Francia no quería ceder su poder sobre Argelia, seguía manteniendo el control, las políticas de restricción de ciudadanía, etc... De modo que en mayo de 1945, cuando la guerra mundial había terminado con la rendición de Alemania; la población argelina salió a las calles a celebrar el fin del conflicto y a elogiar sus logros militares, sin embargo, esto derivó en una represión perpetuada por el régimen francés, dado que no veían conveniente permitir que la población celebrara sus victorias, ondeando la bandera argelina (**anexo II**), por ello fueron arrasados con artillería, armas y bombardeos, dejando un saldo de 45,000 argelinos muertos (**anexo III**). (Prunty, 2021). Es paradójico matar a aquellos que lucharon por liberar al país que los mantuvo sometidos por 132 años (1830-1962)

La represión continuaba, los derechos de la población argelina seguían estando en segundo plano, al igual que sus peticiones, y así Francia seguía mostrándose firme en mantener su colonia, pese a que nuevos grupos y partidos iban surgiendo, como son: *Triomphe des Libertés Démocratiques* (TLD); *Organisation Spéciale* (OS); *Amis du Manifeste et de la Liberté* (AML); *Parti Communiste Algérien* (PCA), etc... La violencia era la única respuesta a las represiones, por lo cual poco a poco fue fraguándose la guerra de la independencia en 1954, siendo una de las más violentas del siglo XX, debido a los mecanismos empleados por el *Front de Libération Nationale* (FNL) y por el ejército francés: torturas, terrorismo, masacres, violación de mujeres, enfrentamientos, toques de queda y restricción de zonas para detectar combatientes argelinos.

En medio de tales acontecimientos estaba Albert Camus, perteneciente a dos países unidos por el contexto histórico de la colonización. La primera época de sus escritos –que son de mi interés- va en el siguiente orden:

- *El extranjero*, publicado en 1942
- *El mito de Sísifo*, publicado en 1942

- *Calígula*, publicado en 1944
- *El hombre rebelde*, publicado en 1951

Las fechas rebelan el contexto en el que su obra estaba emergiendo, correspondiendo a la segunda guerra mundial y los comienzos de la independencia de Argelia. Albert Camus escribe *crónicas argelinas (1938-1958)*, en ese texto encuentro las razones para posicionar al pensador argelino en los conflictos que le fueron presentados, problemáticos y contradictorios en el sentido de saber a cuál bando apoyaba, o bien, si es que era a fin más a un lado que a otro: Francia o Argelia.

Los artículos de *Crónicas argelinas* son elaborados en una estancia de tres semanas en el norte de África. Cada uno de estos representa las situaciones que enfrentaba la población argelina durante 1945.

“[...] los franceses tienen que conquistar Argelia por segunda vez. Para comunicar en seguida la impresión que recogí allí, diré que esa segunda conquista será menos fácil que la primera.” (Camus, 2010, p. 517), esta segunda conquista corresponde a romper las ilusiones y juicios falsos que hay en el imaginario social de los franceses, es decir, pensar y reflexionar sobre Argelia y los problemas que está enfrentando durante la guerra de la independencia. El hambre se ha extendido por todo el territorio, la sequía consume los campos de cultivo y por los caminos: *“puede uno encontrar figuras andrajosas y escuálidas.”* (Camus, 2010, p. 521), por ello el pensador argelino propone una política de importaciones a gran escala; sin embargo, tiene sus problemáticas en la distribución de las raciones, lo cual hace de tal situación una injusticia: *“en toda Argelia la ración asignada al indígena es inferior a la que se le asigna al europeo. Es ésta una injusticia de principio, puesto que el francés tiene derecho a 300 gr por día y el árabe sólo a 250 gramos. Y la diferencia es mayor aún en los hechos, puesto que, como ya dijimos, el árabe recibe de 100 a 150 gramos.”* (Camus, 2010, p. 524-525), pese a ello lo importante es calmar el hambre de la población.

El malestar político que aqueja Argelia en 1944 es de una desesperanza de su población, un hartazgo por conseguir que todos accedan a la ciudadanía francesa: *“Cuando se ha vivido largo tiempo de una esperanza, y esa esperanza quedó desmentida, uno se aparta*

de ella y hasta deja de desear. Eso es lo que ocurrió con los indígenas argelinos. Y nosotros somos los primeros responsables.” (Camus, 2010, p. 526) Éste problema de la ciudadanía venía fraguándose desde el siglo XIX y después de la primera guerra mundial –como esbocé anteriormente-, pues constituía una vía democrática para que lograsen su independencia sin tener que recurrir a la violencia, pero el gobierno francés ponía condiciones que vulneraban la personalidad jurídica de los argelinos, de modo que: “[...] ese pueblo parece haber perdido su fe en la democracia, de la que le han presentado una caricatura [...] Por eso, la opinión árabe, si he de creer en el resultado de mis indagaciones, es, en su mayor parte, indiferente u hostil a la política de asimilación. Nunca lo lamentaremos lo bastante.” (Camus, 2010, p. 529), sin embargo, la esperanza del pueblo argelino siempre fue lograr su independencia y dejar de ser colonia francesa.

Las ideas políticas de Ferhat Abbas reforzaron el espíritu nacionalista de los argelinos con su *Manifeste du Peuple Algérien*. Camus hace notar que el dirigente político era antiguamente partidario de la política de asimilación (Camus, 2010). El manifiesto de Ferhat proponía contundentemente la independencia de Argelia, no obstante, sus peticiones y puntos fueron ignoradas, luego: “la administración podría acaso haber llegado a la conclusión de que bastaba hacer que esa realidad fuera accesible, para privar de toda argumentación a los Amigos del Manifiesto. Pero prefirió responder con la prisión y las represiones. Fue una estupidez pura y simple.” (Camus, 2010, p. 533)

Las conclusiones de estas crónicas radican en que Francia tiene la posibilidad en pro de la justicia de lograr la reconquista de los habitantes argelinos (Camus, 2010), declaración arriesgada, debido a todo lo que ha perpetuado históricamente el régimen francés contra sus colonias. Si bien es cierto que las ideas y los hechos –en algunos casos- distantes de ser coherentes y realizarse, la posición de Camus es buscar un punto intermedio entre la justicia, la libertad y los conflictos políticos que devoran la vida de las personas: “Las matanzas de Guelma y Sétif provocaron en los franceses de Argelia un resentimiento profundo e indignado. La represión que siguió suscitó en las masas árabes un sentimiento de temor y hostilidad. En semejante clima una acción política que fuera a la vez firme y democrática ve disminuir sus posibilidades de éxito.” (Camus, 2010, p. 535). En éste sentido las decisiones de Francia de invalidar las peticiones de los argelinos han desembocado en el conflicto bélico

que ha arrastrado a todos, por ello declara como una alternativa: “*Persuadámonos de que en África del Norte, como en otras partes, sin que se salve la justicia, no es posible que se salve nada francés.*” (Camus, 2010, p. 535)

Un combatiente argelino llamado Ahmed Taleb escribió un libro que ha llegado hasta nuestros días, cuyo título es *Cartas desde la prisión (1957-1961)*, en el cual hay una destinada a Albert Camus, criticando su ausencia de pensamiento respecto a la tortura ejercida por la policía y milicia francesa en Argelia, denunciada por el periodista argelino Henri Alleg en 1958 en su libro *La question*. También le critica el hecho de que esté del lado de las ideas de que Francia vuelva a reconquistar a Argelia, negando la posibilidad de la independencia total de la colonia:

En realidad, lo que usted nunca quiso admitir es la existencia de una nación argelina que luchara por edificar libremente su destino. Fiel a una óptica anacrónica, usted sigue distinguiendo a los árabes de los franceses, y sigue hablando de revuelta árabe, aunque los hechos le repliquen que se trata de una revolución argelina en la que cristianos y judíos luchan junto a sus hermanos musulmanes en los matorrales y en los campos, en las prisiones y en las ciudades. Todos trabajan por la independencia de su país en la conciencia de que esta independencia no será una etapa en la edificación de una Argelia demócrata y feliz. (Ahmed, 1976, p. 66)

La circunstancia de Camus era de las más difíciles por cuanto hacer notar si uno u otro bando tiene la verdad y la justicia de sus acciones. La postura del pensador argelino respecto a la guerra de independencia en Argelia correspondía a buscar una neutralidad de sus ideas, debido al conflicto que le demandaba tomar partido entre ambos países Francia o Argelia, sin embargo, no lo consiguió del todo, debido a sus declaraciones sobre que Francia debería de hacer una segunda conquista, así mismo el nacionalismo argelino representaba un paso hacia el radicalismo, que derivaron en actos bélicos que sacrificaron muchas vidas inocentes. Lo cierto es que ambos polos cometieron atrocidades en detrimento de la vida del ser humano, no obstante, toda guerra, revolución y lucha, mayormente demandará derramamiento de sangre para lograr sus finalidades.

1.2 El mundo de la indiferencia: el extranjero del sinsentido

Los filósofos exaltan la tranquilidad espiritual, la *aequanimitas*, como el fin supremo y más digno e nuestra existencia. Pero, si es así, nuestro ideal deberían ser los animales, que en los que se refiere a la impasibilidad no dejan nada que desear. Miren a una oveja u a una vaca pastando. No recuerdan el pasado ni adivinan el futuro; viven por entero en el presente, el cual, siempre que haya buenos pastizales, los satisface plenamente. (Shestov, 2015, p. 97)

En éste subcapítulo desarrollo las ideas que hay en el absurdo de la indiferencia, encarnado por el personaje principal de la novela *El extranjero*, atendiendo a la concepción de sociedad en el pensamiento de Camus en su novela *La caída*, puesto que hombre y sociedad están unidos, de modo que ambos van constituyéndose y son al mismo tiempo reflejo de cada uno. La vida en un mundo sin valores y sin juicios es un pleno acontecer en el aquí y el ahora, siendo así la primera manifestación del absurdo.

La sociedad es una realidad hostil que habitamos, así comienza la primera reflexión de la novela *La caída*. Somos conducidos por el juez penitente¹¹ que nos habla a través de las letras escritas, siendo espectadores de sus descripciones, interiorizando sus ideas, vida y sentir respecto al mundo que está inmerso entre el cielo y el infierno (Camus, 2010).

El Estado engloba a la sociedad, constituye el territorio de seguridad, dado que permite la vida social, la comunidad y evita el mal natural del ser humano, dado que – mediante sus leyes- sanciona los impulsos de aniquilación, además el contrato social incide en el uso y límites de la libertad; garantizar las libertades individuales y colectivas para mantener el orden, por consiguiente todo aquello que lo transgreda es posibilidad de censura, reprobación y castigo. Tiene un sistema político democrático, que asegura la participación de todos, respetando sus opiniones, dando libertad a que la masa decida quien los guiará y

¹¹ Nombre del personaje principal de la novela *la caída*. Es interesante pensar esas dos palabras, pues por un lado al denominarse juez implica la encarnación de las leyes de las instituciones jurídicas del estado, pero conforme avanza en la exposición de sus ideas podemos darnos cuenta que es todo lo contrario (misma situación acontece en *crimen y castigo*, pues Raskolnikov al ser estudiante de derecho quiebra sus principios en cuanto mata sobrepasando la ley), mientras que la segunda denominación, penitente, implica que está pagando una condena para purificarse de sus pecados.

cómo van a ser guiados: la vida y el futuro de todos al alcance de una elección racional, consciente y algunas veces meditada.

Hay que evitar la muerte, el surgimiento del tirano y hacer del ciudadano un ser integrado a su sociedad; en el primero están las leyes jurídicas, en lo segundo está la división de poderes y la democracia, por último la educación, siendo esta última la de mayor importancia.

Tal es la forma de vida que habitamos, constituye nuestra segunda naturaleza, ser en y con los otros, confluyendo en el mismo espacio, en los mismos mecanismos ideológicos, en la misma economía, en los mismos valores sociales, etc... La estructura de la vida cotidiana (Heller, 1987).

El ser humano contemporáneo (que somos cada uno de nosotros) lo vemos todos los días en cualquier situación; sus quejas, enfermedades, padecimientos, juicios, razones para vivir y morir, afecciones y sentimientos, no hay más que un ser sujeto a diferentes elementos de la sociedad, del Estado y de sus propios demonios personales.

El juez penitente nos explica el cómo seremos vistos en un futuro distante: *“Una sola frase bastará para el hombre moderno: fornicaba y leía periódicos. Después de tan vigorosa definición me atrevería a decir que el tema está agotado.”* (Camus, 2018, p.10) Lo racional e irracional está de facto, el hombre moderno vive en las ideas y en la búsqueda del placer o el deseo, constituyendo sus razones para vivir o para morir, pero en todo caso siendo finalidades, pues es lo que necesitamos para soportar el día a día, pese a que éstas sean absurdas.

Evidentemente el dinero es otro elemento del ser humano contemporáneo, incluso prepondera más que la propia vida, da identidad, prestigio e incluso hace visible la presencia ante los demás, es la finalidad sin importar que tan erudito se pueda ser, todos vamos tras él. Nuestro mundo ha sido configurado por el capitalismo; producción de mercancías, máquinas y humanos trabajando, jornadas laborales extensas, salarios mínimos para sobrevivir, mientras que los dueños de los medios de producción enriquecen sus cuentas bancarias, reproducción de clase social y así *ad infinitum*.

Aun así somos en sociedad con todo y los elementos descritos, buscamos vivir de una u otra forma. El juez penitente expresa:

¿No ha observado usted que nuestra sociedad esta organizada para ese tipo de liquidación [muerte]? Usted habrá oído hablar, de esos minúsculos peces de los ríos brasileños que atacan por millares al imprudente bañista y en algunos instantes, le limpian, con pequeños y rápidos mordiscos, hasta dejar el esqueleto immaculado. Pues bien, esa es su organización ¿Quiere usted una vida limpia? ¿Cómo todo el mundo? Usted responde, sí, naturalmente ¿Cómo responder que no? De acuerdo, Le vamos a limpiar, ahí tiene una profesión, una familia, tiempo de ocio organizado. (Camus, 2018, p. 11)

Finalidades y condicionamientos para incorporarnos al mundo de vida social, la producción de espacios producidos por el capitalismo, con el fin de hacer del hombre moderno un ser acoplado en la lógica del Estado y de la sociedad para tenerlo bajo control (Lefebvre, 1972), hay una política de producción de la individualidad, inmiscuida en la competencia y en la división de lazos sociales.

Dostoievski en *la casa de los muertos* esboza, mediante el diario de un reo, el funcionamiento de la prisión de Siberia. La forma de vida que se desarrolla en ese mundo no dista del funcionamiento de nuestras sociedades modernas, si bien son condiciones diferentes, dado que unos estan encerrados añorando salir de la cárcel, mientras que otros confluimos en las calles. El prisionero deja de saberse preso cuando se resigna a su mundo, pero los otros ¿Son libres? ¿Acaso podemos mantener encadenado a alguien en tanto sus grilletes son ocultados y así siga viviendo sin saberlo? La falta de crítica es la cadena perpetua de una vida que se asume en libertad, he aquí otra definición de lo que somos –entre el cielo y el infierno-: “*¡Sí, el hombre es un animal apegado a la vida! Se podría también definir que es un animal que se acostumbra a todo, tal vez esta sería la definición más exacta.*” (Dostoievski, 1968, p. 15)

Enfrentamos un mundo hostil, devorador, lleno de costumbres e ideologías; la tradición es la norma del juicio respecto a lo que es correcto o no, la educación es a la condición de posibilidad de construir un proyecto liberador ante el teatro de la crueldad de Artaud, regido por los impulsos desencadenados por la sangre y el egoísmo (Sloterdijk, 2017), sin embargo, sigue imponiéndose triunfante sobre la vida individualizada del humano contemporáneo, tan solo hay que observar y leer los medios de comunicación para darnos cuenta de la realidad que nos rodea: las problemáticas sociales y del porvenir son los que

ocurren en el aquí y ahora. Para nosotros pedagogos la pregunta es ¿Cómo combatir una costumbre y un mundo constituido en la violencia?

La *caída* es ese mundo que tratamos de rehuir, el cual se reproduce constantemente como un uróboros que sólo incrementa de tamaño, y así se presenta ante nuestra existencia uno de los dilemas de Philip Mainländer en su *filosofía de la redención*: dado que la suma de las desgracias es mayor que la felicidad que experimentamos ¿Es argumento suficiente para negar la vida? (Mainländer, 2020), sin embargo, pese a todo lo que he comentado hay un impulso para seguir viviendo ¿Es un *conato*¹² o un mandamiento de la existencia? Quizá es la voluntad de vida que se expresa en cada uno de nosotros, en éste sentido buscamos las razones de vida o de muerte.

El juez penitente, nuestro guía de ese mundo repetitivo, nos hace explícitos algunos temperamentos sociales; hipocresía, doble moral de las personas, juicios y prejuicios, la necesidad de tener el poder y el dominio, la lucha continua entre la vida y la muerte, etc... Cada uno de nosotros vive en éste escenario. Somos seres intermedios habitando en apariencias, pero al mismo tiempo somos jueces anónimos:

Deseamos solamente que se nos tenga compasión y que se nos anime en nuestro camino. Querriamos en suma, y al mismo tiempo, no ser culpables y no hacer el esfuerzo de purificarnos. Ni demasiado cinismo ni demasiada virtud. No tenemos ni la energía del mal ni la del bien. ¿Ha leído usted a Dante? ¿De verdad? Demonios. Usted sabe por lo tanto que Dante admite la existencia de ángeles neutros en la querrela de Dios y Satán. Y que los sitúa en los Limbos, una especie de vestíbulo de su infierno. Mi querido amigo nosotros estamos en ese vestíbulo. (Camus, 2018, p. 71)

El nacimiento es una cuestión de azar y de suerte, no intervenimos, sino que somos expuestos ante un mundo configurado por procesos históricos, filosóficos, políticos y de costumbres; hay determinaciones, sólo la razón y la crítica es lo que nos permite cambiar el entorno en el que estamos, de ahí la pregunta ¿Aceptamos el medio donde nacimos, o bien, lo modificamos?: “*rebelarse contra la herencia, es rebelarse contra millones de años, contra la primera célula.*” (Cioran, 1998, p.5)

¹² Baruch Espinoza en su *Ética demostrada según el orden geométrico* (1677), emplea el concepto de *conato*, en la preposición VII sobre *De la naturaleza y el origen de los afectos*, como el esfuerzo de cada cosa por preservar su ser en sí misma, lo cual constituye su esencia actual (Espinoza, 2000, p. 133).

No hay unidad, sino fragmentos divididos por intereses, cada uno con su concepción de mundo y vida, estamos, pues, en el mundo intermedio entre el absurdo o la rebeldía, porque es el espacio donde confluye la vida y la muerte, las razones y justificaciones, la sobrevivencia y la comunidad.

La sociedad esbozada es el mundo de vida del *extranjero*, cada personaje encarnando el absurdo y lo cotidiano, los valores sociales, los temperamentos y formas de vida. Cada uno es un demonio que compone el paisaje de Oran; Meursault (Indiferencia), Raimundo (Violencia), Marie (Amor), Salamano (soledad), el capellán (religión), la madre del protagonista (el desprecio a la senectud), el juez y el abogado (leyes).

El extranjero es la vida de Meursault, enraizada en el vivir sin importar los sucesos que pasen alrededor, sin tomar en cuenta a los demás o lo que pueda llegar a ser de ellos, pues la indiferencia del personaje es la que lo hace habitar el absurdo de la existencia, cercano al nihilismo, devorado por el abismo. Sólo la naturaleza es el espacio donde Meursault encuentra el regocijo y la libertad, pues es lo que escapa al panorama decadente de la ciudad de Oran, llena de edificios y de concreto, repitiéndose en un círculo constante de rutina, vida y muerte, por ello las referencias constantes a los paisajes naturales: “*El viento que pasaba sobre las colinas traía hasta aquí un olor de sal. Se anunciaba un hermoso día. Hacía tiempo que no había ido al campo y pensaba cuánto me habría gustado pasearme de no haber sido por mamá.*” (Camus, 2010, p. 120)

Cuatro ejes son los que están presentes en la novela *el extranjero*; la muerte, vivir por vivir, desgracia y la desesperación.

Meursault es la indiferencia, distante de su mundo cotidiano, evocándose a la inmensidad de la naturaleza. La muerte de su madre¹³ no le produce congoja alguna, ni preocupación o sentimiento de pérdida, sólo se limita a expresarlo en lo siguiente:

Las líneas de cipreses que subían a las colinas cerca del cielo, esta tierra rojiza y verde, las casas extrañas y bien dibujadas, me hicieron comprender a mamá. La tarde, en esta región, debía ser como una tregua

¹³ Al ser una novela, la muerte de la progenitora es una cuestión baladí, porque al final del día todo vamos a morir, pero ¿En verdad una muerte puede ser indiferente? He aquí otro pensamiento con sus respectivas razones. Si hay profundo odio hacia los padres, el hijo va a sentir alivio de que al fin ya no estarán en el mundo, pero si hay un amor hacia ello, entonces la pérdida será una fatal tragedia.

melancólica. Hoy, el sol desbordante estremecía el paisaje y lo hacía inhumano y deprimente. (Camus, 2010, p.124)

Es una presencia que no puede desprenderse de la realidad citadina, de esa prisión regulada con sus respectivas normas y valores, sin embargo, no se identifica con nada de ello es un extraño en un mundo familiar. Enfocado en vivir su propia vida con base en un nihilismo pasivo, negando, siempre negando o distanciándose de su relación vital.

La muerte es una tragedia y al mismo tiempo es la condición de posibilidad para preguntar sobre el valor de la existencia; es padecida en diferentes grados que van en primera, segunda y tercer persona (Jankélévitch, 2002), con base en ello el cuerpo inerte de la madre de Meursault aparece ante él como algo carente de valor, no hay culto o respeto, sólo es una masa que ha dejado de respirar, pero resulta que por esa indiferencia es juzgado hasta el último día de su vida.

Los significados de la muerte dan pauta para conocer el modo en que el ser vivo habitó su mundo, en este sentido la madre de Meursault padeció en un asilo, pues la vejez en las sociedades contemporáneas es sinónimo de deterioro, o bien, como un retorno a los primeros años de vida, dada la dependencia para realizar determinadas actividades, tanto es así que en *el revés y el derecho* hay lo siguiente: “Él añadió: *Sabe, ella tenía amigos, gentes de su edad. Podía* compartir con ellos intereses de otro tiempo. Usted es joven y debía de aburrirse con usted.” (Camus, 2010, p. 116)

En síntesis el significado corresponde a que si la muerte de una progenitora, dadora de vida, es indiferente, entonces otras cuestiones que pasen alrededor también lo son. En la cotidianidad la muerte pasa en todo momento al igual que la vida, visto desde ésta óptica el vivir se convierte en un deber sin significado, es decir sólo es y la cuestión termina por cerrarse.

Los personajes de Raymond y Salamano, tienen por común denominador la violencia que ejercen sobre el otro, sea humano, o bien, animal; el primero golpea a su pareja y la usa sin remordimiento alguno; el segundo agrede a su perro sarnoso y desnutrido, expresa calumnias contra su único compañero de vida e incluso le desea la muerte, sin embargo, el viejo solitario tiene miedo a quedar aislado de todos, por lo cual su temor lo expresa en la agresión física contra un animal, como si esa vida fuese un objeto catártico:

Los dos se detienen entonces en la acera y se miran, el perro con terror, el hombre con odio. Así todos los días. Cuando el perro quiere orinar, el viejo no le deja tiempo y tira de él; el podenco deja tras él un reguero de pequeñas gotas. Si por azar el perro lo hace en la habitación, es golpeado de nuevo. Hace ocho años que la historia dura. (Camus, 2010, p. 134)

Cuando Meursault escucha la agresión física que está cometiendo Raymond contra su víctima (su novia), dispone a salir de su departamento para presenciar el conflicto, el policía llega y entonces: *“Llamó a la puerta y ya no se oyó nada. Llamó más fuerte y, al cabo de un momento, la mujer lloró y Raymond abrió la puerta. Tenía un cigarrillo en la boca y un aire zalamero. La muchacha se precipitó hacia la puerta, y dijo al agente que Raymond le había pegado. «Tu nombre», dijo el agente.”* (Camus, 2010, p. 140)

En ambos casos hay ausencia de juicio moral respecto a los actos presenciados, no hay exclamación, ni siquiera intentos de detener sus demencias, sólo es un dejarse llevar ante los encuentros con cada uno de los personajes; convivir y hablar más no juzgar, quedar en silencio y ser con la libertad que se tiene, esta consecuencia implica preguntar ¿Es posible vivir sin ética, dado que todos poseen moral? Respondo, en el mundo de vida de Meursault no hay tales distinciones, sólo son actos significativos para aquellos que los ejecutan, llevado esto al extremo implicaría una concepción de mundo relativista, dado que cada acción que atente contra la dignidad del otro tendría su justificación, no obstante, el partidario de esta forma de vida, al verse afectado por la misma lógica en la que vive, quedaría inconforme, por consiguiente exigiría justicia y castigo por la trasgresión que ha experimentado, por tanto todo acto humano no está exento de ser analizado con base en criterios éticos, específicamente aquellos que distinguen entre el bien y el mal.

Para Kant la cuestión se centra en las máximas universales, que por medio de la razón son establecidas y, por tanto comunes a todo ser racional, por lo cual no hay intereses materiales o placenteros en los actos humanos, dado que son principios objetivos susceptibles de ser conocidos y llevados a cabo (Kant, 2013), constituyendo imperativos categóricos que inciden en la *praxis* del sujeto, los cuales conducen hacia el bien conforme al deber (deontología), marcando pautas de obligación moral que deben llevarse a cabo en cualquier circunstancia.

El ser humano por su propia razón es autónomo¹⁴, por lo cual al captar los imperativos categóricos, implica no depender de una heteronomía¹⁵, por consecuencia estaríamos constituyendo un reino de los fines, similar al de la naturaleza, logrando la paz perpetua (Kant, 2012) en la unión del mundo inteligible con el plano tangible:

Y así son posibles los imperativos categóricos, gracias a que la idea de libertad me convierte en un miembro del mundo inteligible; si fuese únicamente tal, todas mis acciones serían siempre conformes a la autonomía de la voluntad, mas como quiera que me intuyo al mismo tiempo como miembro del mundo sensible, deben ser conformes a dicha autonomía. (Kant, 2012, p. 178)

Las ideas anteriores no aplican en Meursault, pues el colectivo importa en la medida en que presencien los actos individuales del protagonista y lo juzguen por haber matado a un árabe, pues sin la presencia del otro, el juicio moral carecería de sentido y no habría consecuencias penales, salvo en aquellos casos en que la conciencia se convierte en el infierno para el infractor como aconteció a Raskolnikov en *Crimen y Castigo*.

Meursault mata a un árabe, debido a que la circunstancia que suscitó tal incidente estaba inscrita en una lucha por la vida o la muerte, debido a un altercado absurdo en la playa, entonces el protagonista al contemplar ese cuerpo inerte en la arena, expresa: “*Comprendí que había destruido el equilibrio del día, el silencio excepcional de una playa donde había sido feliz. Entonces, disparé cuatro veces sobre un cuerpo inerte en el que se hundían las balas sin que lo pareciese. Fueron cuatro golpes breves con los que llamaba a la puerta de la desgracia.*” (Camus, 2010, p. 158)

Al ser llevado a prisión Meursault establece encuentros distintos con dos figuras que representan la redención en la sociedad y en el plano intangible; el primero corresponde al juez, el cual tiene la autoridad para castigar; el segundo es el capellán, quien es el intermedio para redimir los pecados cometidos, pues en las acciones que conllevan desgracia y

¹⁴ La autonomía implica que por el propio uso de la razón analicemos todo aquello que nos constituye: hacer uso de nuestra razón es la oración con la que Kant define el espíritu de la ilustración en su libro *Filosofía de la historia*, lo cual equivale a pensar en una propedéutica del individuo para llegue a tal finalidad, por tanto la educación es el medio para llegar a ser humano. Además la razón tiene sus esquemas de operatividad, desarrollados en la *Crítica de la razón pura*, la pregunta sería ¿Existe alguien que lleve al pie de la letra la filosofía practica y teórica del filósofo de Königsberg?

¹⁵ La heteronomía corresponde a que necesitamos de un otro para que podamos hacer uso de nuestra razón, en este sentido cedemos nuestra libertad sea a una persona, sea al Estado, o bien, a las instituciones jurídicas que con sus leyes regulan nuestra moral.

arrepentimiento, la búsqueda de la salvación se torna el objetivo principal de la vida conforme lo dicta el cristianismo.

La religión cumple distintas funciones en nuestra existencia, pues el sentimiento de sentirnos vinculados a un plano trascendente nos brinda protección y disminuye el sentimiento de soledad, perdemos el temor a la muerte, o bien, lo aumentamos por los castigos que esperan en el más allá e incluso silenciamos la vida, debido a las restricciones que hay en juego.

El mundo de la religión crea sus valores, los cuales pasan a ser parte de la sociedad. En el juicio de Meursault el capellán es el símbolo de la expiación, debido a que su formación cristiana le autoriza salvar vidas para que vayan al reino de los cielos, donde mora Dios, el juez de nuestras acciones. Confesarse es expresar el padecimiento del corazón, la sinceridad y el arrepentimiento marcan el camino de la salvación, esto constituye razones para aceptar la muerte y la vida en resignación cual penitentes, pero esa concepción de vida no es más que ficción para el protagonista, por lo cual los intentos del sacerdote para hacer que el pecador aceptase su culpa fueron en vano:

Me dijo que era imposible, que todos los hombres creían en Dios, incluso los que se apartaban de su faz. Tal era su convicción y si alguna vez la pusiera en duda, su vida ya no tendría sentido. «¿Quiere usted, exclamó, que mi vida carezca de sentido?» A mi juicio, ese asunto no me concernía, y se lo dije. Pero por encima de la mesa, puso el Cristo ante mis ojos y gritó desatinadamente. «Soy cristiano. Le pido que perdone tus pecados. ¿Cómo puedes creer que no sufrí por ti?» Me di perfecta cuenta de que me tuteaba. Me sentía hartó. El calor se hacía cada vez más fuerte. Como siempre, cuando deseo desembarazarme de alguien al que apenas escucho, tengo aire de aprobarlo. Para sorpresa mía, irrumpió triunfante: «Ves, ves, decía. ¿No es cierto que crees, que vas a confiarte a él?» Por supuesto, dije no una vez más. Volvió a derrumbarse en su sillón. (Camus, 2010, p. 165)

Dios como justificación moral no tiene relevancia en la indiferencia, negar la divinidad es irrumpir todos sus valores y ataduras morales, por lo cual queda como opción que nuestros actos procuren el mayor bien, que la razón sea quien nos dirija, o bien, atenernos a la segunda naturaleza del Estado: las leyes jurídicas, pero en Meursault hay algo más allá de ese sin sentido y de esas determinaciones morales. La vida sigue aconteciendo sin importar lo que se haya hecho.

El absurdo del extranjero es la enajenación del mundo, la carencia de sentido y de valores, la vida sólo vale por sí misma, de modo que todo acto implica aceptar las consecuencias que se desprenden de su realización, por ello –al final de la novela- el personaje principal (antes de que amanezca para ser ejecutado) declara:

Como si esa gran cólera me hubiese purgado del mal, vaciado de esperanza, ante esta noche cargada de signos y de estrellas, me habría por vez primera a la tierna indiferencia del mundo. Al encontrarlo tan semejante a mí, tan fraterno al cabo, sentí que había sido feliz y que lo era todavía. Para que todo sea consumado, para que me sienta menos solo, no me queda más que desear en el día de mi ejecución la presencia de muchos espectadores que me acojan con gritos de odio. (Camus, 2010, pp. 205-206)

Por tanto la primera manifestación del absurdo corresponde a la indiferencia de todo, sólo importa la vida por la vida misma, no hay nada sobre ella, no hay valores que la rebasen o le otorguen sentido, es ser un extraño en un mundo supuestamente familiar, una existencia así por más que sus actos sean para preservar su vida singular, en el fondo no es más que un cadáver viviente.

Ésta manifestación es imposible de llevar a cabo, por ello la segunda forma en que se presenta corresponde a un poderío sin límites que no cae en el libertinaje, sino que busca perpetuarse en la memoria de todos, siendo lógico e inteligente, sin embargo, esto equivale a una existencia desgraciada, inmersa en la desesperación por la búsqueda del sentido en la libertad del absurdo, sacrificando vidas en virtud de perpetuar su idea.

1.3 El mundo del poderío: la razón de lo imposible

La indignación moral es tan sólo una forma más refinada de la antigua venganza. En otro tiempo la ira hablaba a través de puñales; hoy son suficientes palabras. Y feliz aquel que tiene el deseo y la afición de castigar a su ofensor, para quien la ofensa vengada deja de ser ofensa. De ahí que la moral, que vino para sustituir la venganza de sangre, no perderá pronto su atractivo. Pero hay ofensas profundas e imborrables infligidas no por personas, sino por las leyes de la naturaleza. ¿Cómo sobreponerse a ellas? Aquí ni el puñal, ni la palabra indignada pueden hacer algo. Y para quien ha tropezado con las leyes de la naturaleza, la moral pasa a segundo plano, temporalmente o para siempre. (Shestov, 2015, p. 71)

En éste subcapítulo desarrollo las ideas que hay en la segunda manifestación del absurdo, que corresponde a la creación de sentido en el sin sentido del mundo, encarnado en el personaje teatral de *Calígula*. La vida en un mundo donde hay una búsqueda constante de sentido es en el fondo una perpetua creación lógica que exige llevar las ideas hasta las últimas consecuencias, sin importar el sacrificio que se haga, lo cual termina por caer en un nihilismo extremo, es decir una ausencia de valores que nieguen la vida, dado que los medios importan para alcanzar los fines. De este modo los actos de Cayo Germánico no requieren justificaciones metafísicas, divinas y éticas, sino que sólo valen para él, con el fin de alcanzar lo imposible.

Calígula es diferente de Meursault, dado que no es indiferente al absurdo del mundo, puesto que busca el sentido en el sinsentido. Edifica una idea para perseguirla hasta las últimas consecuencias; transforma para habitar, en este sentido es un revolucionario. Hay desesperación y angustia, pero ello no implica optar el dejar de ser sí mismo para ser otro, sino seguir siendo en pensamiento y acción, dejando de lado la esperanza o el porvenir del futuro, por tanto el presente es lo que importa.

El teatro¹⁶ es la representación de las ideas, por ello cada personaje es la personificación de los símbolos que operan en el mundo de vida del ser humano:

¹⁶ La etimología de la palabra teatro permite pensar y clarificar su significado; su origen proviene del griego θέατρον (*théatron*) el cual significa lugar de representación, así mismo el sustantivo θέα (*théa*)

sentimientos, pensamientos e ideas manifestándose en el escenario. Con base en las reflexiones de Balandier; la obra teatral expresa lo que pasa en el colectivo o en la vida personal del espectador, propiciando identificaciones, debido a las múltiples formas de vida que se apropian del escenario (Balandier, 1994), siguiendo a Aristóteles:

[...] la tragedia es imitación, no de personas, sino de una acción y de una vida, y la felicidad y la infelicidad están en la acción, y el fin es una acción, no una cualidad. Y los personajes son tales o cuales según el carácter; pero, según las acciones, felices o lo contrario. Así pues, no actúan para imitar los caracteres, sino que revisten los caracteres a causa de las acciones. De suerte que los hechos y la fábula son el fin de la tragedia, y el fin es lo principal en todo. (Aristóteles, poética, 145a15-20)

Hay dos formas de entender a *Calígula*; primera, corresponde al ámbito histórico; segunda, relacionada con la forma de vida e idea del personaje de la obra de teatro, de modo que procedo a abordar cada una de ellas, con el fin de aproximarme al personaje, que personifica el absurdo de la búsqueda por el sentido.

Las concepciones históricas sobre Calígula –preponderantemente- lo encasillan como un emperador de naturaleza violenta; tirano, falto de razón, loco e impulsivo. Esto se debe a la hipótesis más aceptada, referente a que tales determinaciones fueron propiciadas por las enemistades que tenía con los historiadores romanos de su época; Cornelio Tácito y Cayo Suetonio, siendo este último el que tiene mayor aceptación, respecto a la biografía del emperador, en términos de objetividad historiográfica, dado que sustenta sus ideas con base en otras fuentes primarias y secundarias, para perfilar la vida de Augusto Germánico (Kovaliov, 2019).

Suetonio en su obra *Vida de los doce cesares*, esboza en tres secciones la biografía de Calígula; primero, logros y méritos en su etapa de gobernante; segundo, actos desmedidos contra la población romana y sus allegados; por último, breve descripción de la personalidad del emperador.

Cayo Julio Cesar Germánico (Calígula) nace en el año 12 D.C, su padre fue un general militar reconocido por Cesar Augusto y por el pueblo de Roma, debido a las hazañas militares

está relacionado con el verbo ver y el verbo θεάομαι (théaomai) que es contemplar, por lo cual es equivalente a ver representaciones de la realidad, de la vida, o bien, de las ideas humanas.

en el campo de batalla y por su descendencia familiar, dado que provenía de la estirpe de los Claudio: una de las familias mejor acomodadas socialmente y con integrantes pertenecientes al círculo oligárquico de partición del imperio romano. Su madre fue Agripa, hija de Marco Agripa -descendiente de la estirpe de los Julio- que en ese entonces era uno de los más allegados al emperador Julio Cesar Augusto (Kovaliov, 2019).

Julio Cesar Augusto muere en el año 14 D.C, por lo cual había que elegir al próximo emperador, en este sentido la última voluntad del gobernante era que Tiberio adoptase al general Germánico para que el poder quedase en la estirpe de los Julio, sin embargo, él fue enviado a Germania para luchar contra los barbaros de la zona fronteriza del Rin, lo cual implicó que el general se trasladase con su familia al Este de Galia –durante los años 14 y 16 D.C- cerca de la frontera con Renania (Suetonio, 2014).

La infancia de Cayo Germánico (3 años de edad) transcurrió entre militares, siendo así que por parte del ejército legionario le fue asignado su apelativo Calígula, que proviene de la palabra *cáligas*, que refiere a las sandalias de los legionarios, pasando a ser reconocido desde temprana edad por el ejército romano al servicio de su padre.

Por órdenes de Tiberio, Germánico se traslada con su familia, en el año 18 D.C, a la región oriental del mediterráneo, con el fin de poner orden entre las tropas del ejército romano, que estaban en las fronteras de la region oriental (Kovaliov, 2019). Este viaje implicó que Calígula (5años de edad) visitase Siria, Troya, Egipto y Alejandría.

En el año 19 D.C muere envenenado el general Germánico. Se sospecha que Tiberio fue el causante de tal descenso, dado que su objetivo era mantenerse en el poder, sin importar los medios. Calígula (8 años de edad) presencié el cadáver de su padre en la ceremonia de incineración y el conjunto fúnebre conformado por sus hermanos y por su madre Agripina. Posteriormente llegan a la península itálica con las cenizas de su progenitor, lo cual causó luto en la población romana, debido al reconocimiento que tenía el general (Suetonio, 2014).

Agripina confronta a Tiberio por el asesinato de su esposo, por lo cual él decide exiliarla junto con sus hijos, excepto Calígula, a una muerte atroz en las peores condiciones. Cayo Germánico (18 años de edad) queda sin familia, por lo que es enviado con su bisabuela Livia, que muere en el año 29 D.C. Posteriormente se va a vivir con su abuela Antonia (hija

de Octavia y Marco Antonio), donde acontece la formación política de Calígula, dado que convivió con príncipes y con reyes orientales, que eran enviados a Roma para que fuesen educados conforme al sistema del imperio romano, y para que conocieran a sus gobernantes, puesto que los pueblos de oriente (Anatolia, Mesopotamia, África, etc...) eran vasallos del imperio; de este modo, Cayo, conoció formas de gobierno diferentes a Roma y al mismo tiempo iba conformando amistades, que a futuro apoyarían su régimen (Stephen, 2021).

En el año 37 D.C Tiberio debe elegir a un sucesor para que dirija al imperio romano; debido a las discordias, asesinatos, muertes y traiciones, había pocas opciones a elegir, por lo que decide traer a Calígula (25 años de edad) a Capri, para conocerle y dejarle como heredero (Suetonio, 2014), sin embargo el emperador decide nombrar a Gemelo –hijo de Druso- como sucesor, no obstante este último tenía solo 15 años de edad, insuficientes para desempeñar el cargo de dirigente.

Cayo Germánico conoce al prefecto del pretorio Macron e ideó un plan eficaz para hacerse con el poder de Roma sin interrupciones, el cual implicó matar a Tiberio y deshacerse de Gemelo, de este modo se hizo con el poder, en el año 37 D.C, del imperio romano, utilizando su inteligencia, descendencia familiar y alianzas que tenía en el senado.

El inicio de Calígula -como emperador- estuvo marcado por buenos augurios y por la aceptación de su régimen, debido a su linaje familiar y sus gestos de respeto hacia las cenizas de su madre y hermanos (Suetonio, 2014). Llevó a palacio a sus hermanas para que vivieran con él. En materia política perdonó a aquellos prisioneros sentenciados a muerte, concedió amnistía general y quitó la censura hacia la literatura –prohibida por Julio Cesar Augusto- de Tito Livio, Cordo Cremucion y Casio severo (Kovaliov, 2019); otorgó libertad a los magistrados para dictar justicia; hizo públicas las cuentas económicas del imperio romano, puso mayor vigilancia a las tropas militares con el fin de poner orden y reestablecer valores entre los soldados, devolvió a los ciudadanos el derecho a votar, organizó festejos, juegos de gladiadores, obras de teatro y terminó la construcción de obras arquitectónicas como fueron el teatro de Augusto y de Pompeyo (Suetonio, 2014). Todo ello presagiaba un buen reinado, pero en Octubre del año 37 D.C el emperador enferma y empieza a temer por su vida; posterior al coma que sufrió era otro, es decir su despertar es el comienzo de las atrocidades

por las que es recordado; manías persecutorias, delirios de grandeza, ejecuciones y asesinatos (Stephen, 2021).

La obra de teatro *Calígula* acontece después del despertar del emperador, es otra persona con aspiraciones diferentes a las que tenía de gobernante. Comienzan los actos aberrantes de su régimen (Suetonio, 2014), sin embargo, Camus nos retrata una radiografía del absurdo. La necesidad de romper los límites para hacer de lo imposible algo posible. Es la búsqueda de sentido en medio de la insatisfacción. La razón y la voluntad confluyendo en la dirección de crear sentido: el ser humano es pasional, racional, irracional, sentimental, etc... Con base en nuestras cualidades podemos crear el reino del bien, o bien, erigimos el terror para alcanzar nuestros fines, pero nunca nos quedamos indiferentes a lo que acontece en la existencia.

El mundo del poderío, del absurdo y de lo trágico confluyen en la obra de teatro y en las ideas de cada personaje. Sólo me atengo a episodios específicos que dan cuenta de las representaciones que están en la base de la obra.

En la primera escena resalta el personaje Quereas: el patricio que representa la razón y la medida. Trata de comprender a *Calígula* (que estaba ausente de su puesto de emperador) para adaptarse a su pensamiento; su idea de gobernador es que debe dedicarse solamente a cuestiones de política, nada de arte, pasión y amor, por ello cuando uno de los patricios expresa que el emperador es joven y gusta de la literatura, declara: “*Quereas: Pero no de su rango. Un emperador artista no es conveniente, Hemos tenido uno o dos, por supuesto. En todas partes hay ovejas negras. Pero los otros tuvieron el buen gusto de limitarse a ser funcionarios.*” (Camus, 2010, p. 355)

El pensamiento clásico aprueba el punto de vista de Quereas, pues un gobernante debe ser medido y sabio, que posea razón para conducir el Estado de la mejor forma, dado que su mente debe ser ordenada, así lo demanda las reflexiones de Aristóteles, Sócrates, Platón, los cuales en sus obras muestran aversión a todo aquello que pervierta el *logos*, no obstante, ¿Siempre somos gobernados por la razón?

Controlar lo intempestivo de la vida, las pulsiones que rigen las ideas y acciones humanas ¿No implica negar la vida misma? Incluso el adoptar una idea sobre la moral para

conducirnos en ella, sería limitar nuestra libertad de crear mundo, pues sólo bastaría con adecuarnos y seguir al pie de la letra las normas, todo en pro del orden y del bien, sin embargo, pese a tales restricciones el mundo ha presenciado los actos más atroces de la humanidad, así como los más bondadosos. Siempre inmersos en una contradicción.

Los ideales morales rompen con la capacidad del sujeto para crear valores, pues solo bastaría cumplir sus exigencias, adecuarse a ellas y estaríamos en el campo del orden. En este sentido Nietzsche en *crepúsculo de los ídolos* expresa lo siguiente respecto a la moral¹⁷:

Establezco un principio en formula. Todo naturalismo en la moral, es decir, toda moral sana está dominada por el instinto de la vida; cualquier mandamiento de la vida está ocupado por un canon determinado de órdenes y de prohibiciones; de este modo se dejan en reserva un obstáculo o una enemistad cualquiera en el dominio vital. La moral antinatural, es decir, toda moral que hasta el presente ha sido venerada y predicada, se dirige, por el contrario, precisamente contra los instintos vitales; es una condenación ora secreta, ora ruidosa y desvergonzada de tales instintos. Cuando dice: Dios contempla los corazones, dice no a las aspiraciones interiores y superiores de la vida y considera a Dios como el enemigo de la vida... El santo que agrada a Dios es el castrado ideal... La vida termina allí donde comienza el reino de Dios. (Nietzsche, 1930, p.168)

Calígula rompe con tales concepciones de valores universales, ideas a seguir para adecuarse a ellas, puesto que nos muestra que es posible vivir sin ajustarse a concepciones éticas, en las cuales abandonamos nuestra existencia singular en el curso de los ideales: determinarnos en lo que otros han pensado. Lo único que hay son ideas que constituyen las razones de vida o muerte, cada una con sus consecuencias, pero al final del día son esos elementos de los que no podemos prescindir.

Aparece *Calígula* en los jardines del palacio y Helicón (su tío) va a su encuentro, en el dialogo que establecen Cayo Germánico expresa su razón del porque decidió dejar su aposento: la búsqueda de la luna, apoderarse de ella y no lograrlo (Camus, 2010). Ésto es absurdo, sin sentido para algunos, pues es como si se pretendiese dominar a todo el mundo.

¹⁷ Nietzsche critica al cristianismo desde diferentes puntos, en la cita recuperada, podemos notar que una de esas críticas corresponde a la negación de la vida en pro de adecuarse a preceptos divinos, por tanto negar la vida en su totalidad es de cierta forma predicar la muerte, debido a la renuncia que conlleva. La alternativa es crear y el arte es una de esas manifestaciones de la vitalidad. Con lo anterior no pretendo decir que *Calígula* elimine al cristianismo, sino que ejemplifico mi pensamiento con base en una cita.

Helicón -al escuchar las razones de Calígula- queda sorprendido por sus ideas. Acto seguido Cayo Germánico pregunta y así da paso a un dialogo clave de la obra de teatro –cito *in extenso*–:

Calígula: ¿Piensas que estoy loco?

Helicón: De sobra sabes que nunca pienso. Soy demasiado inteligente para eso.

Calígula: Sí. ¡En fin! Pero no estoy loco y aún más: nunca he sido tan razonable. Simplemente, sentí en mí, de pronto, la necesidad de lo imposible. Las cosas, tal como son, no me parecen satisfactorias.

Helicón: Es una opinión bastante difundida.

Calígula: Es cierto. Pero antes no lo sabía. Ahora lo sé. (Continúa con naturalidad.) El mundo, tal como está hecho, no es soportable. Por eso necesito la luna o la felicidad, o la inmortalidad, algo descabellado quizá, pero que no sea de este mundo.

Helicón: Es un razonamiento que se tiene de pie. Pero, en general, no es posible sostenerlo hasta el fin.

Calígula: (levantándose, pero con la misma sencillez) Tú de eso no sabes nada. Si las cosas no se consiguen es porque nunca se las persigue hasta el fin. Pero quizá baste con permanecer lógico hasta el fin, {Mira a Helicón.} También sé lo que estás pensando. ¡Cuántas complicaciones por la muerte de una mujer! Pero no es eso. Creo recordar, es cierto, que hace unos días murió una mujer a quien yo amaba. Pero ¿qué es el amor? Poca cosa. Esa muerte no significa nada, te lo juro; sólo es la señal de una verdad que me hace necesaria la luna. Es una verdad muy simple y muy clara, un poco tonta, pero difícil de descubrir y pesada de llevar.

Helicón: ¿Y cuál es esa verdad, Cayo?

Calígula: (apartado, en tono neutro) Los hombres mueren y no son felices.

Helicón (después de una pausa) Vamos, Cayo, es una verdad a la que nos acomodamos muy bien. Mira a tu alrededor. Eso no les impide almorzar.

Calígula: (con súbito estallido) Entonces todo a mí alrededor es mentira, y yo quiero que vivamos en la verdad. Y justamente tengo los medios para hacerles vivir en la verdad. Porque sé lo que les falta, Helicón. Están privados de conocimiento y les falta un profesor que sepa lo que dice. (Camus, 2010, Pp. 358-360)

La búsqueda de sentido más allá de lo lingüístico. No es suficiente con nombrar los entes y hacerlos conocidos, sino que hay un deseo que nos hace salir de lo cotidiano, de esa experiencia profana que tarde o temprano normalizamos, aunque constituya la infelicidad de nuestra vida y los ecos de *Sileno* terminen por declarar que lo mejor para el ser humano es

no haber nacido. Esa condena es la base de la acción, dado que implica pasar de la pasividad a la actividad (praxis y teoría), en éste sentido *Calígula* es diferente a Meursault, dado que no espera a que la indiferencia se apodere de su vida, espíritu e ideas, sino que la transforma pese a que el objetivo sea imposible, postulando razones para vivir y llevarlas hasta la última consecuencia.

La idea no se extingue, sino que perdura hasta que sea completada, trascendiendo el tiempo y la circunstancia vital: nunca podemos vivir sin ideas, dado que son el impulso de nuestras vidas que envuelven nuestra voluntad y existencia, de la misma forma no podemos ser indiferentes a ellas y optar el vivir por el vivir.

El tirano construye su utopía¹⁸, sirviéndose de su poder sin restricción para conseguirla. *Calígula* anhela que todos vivan en la verdad y dejen de estar habitando la mentira, por lo que sólo hay un camino que corresponde a la imposición de lo verdadero sin meditar las consecuencias que se desencadenen. Lo único que importa es encontrar sentido y la lógica se encargará de ello.

Nietzsche en *Verdad y mentira en sentido extra-moral* postula que la verdad es una invención de las facultades del ser humano, revestida de metáforas cuya finalidad es mantener la vida, haciendo del mundo algo antropomórfico (Nietzsche, 1996). La razón buscando explicar la totalidad, haciendo de lo ajeno algo conocido: humanizando la existencia, pero ésta razón no es buena ni es mala, sino que es lo que se quiere hacer de ella o lo que se quiera hacer con ella.

Calígula expresa que debe haber la figura de un maestro para que les muestre la verdad, reduciéndolo a ser guía, en este sentido implica una pedagogía lógica orientada a los fines que se persiguen. En el dialogo con el Intendente presenciamos las consecuencias de tal idea, dado que sólo le interesa la presencia de Germánico en Roma, para que se haga cargo de la administración pública, pues sólo eso importa:

¹⁸ El concepto de utopía es originado en el renacimiento durante el siglo XVI. Corresponde al planteamiento de un lugar que no existe, pero es posible alcanzarlo, estableciendo caminos, metas e ideas a desarrollar, con el fin de criticar las condiciones actuales proponiendo otras mejores y, por consiguiente más benéficas. El pensamiento pedagógico es utópico, por cuanto en su historia ha habido múltiples reflexiones respecto a cómo debe ser la educación del ser humano, en este sentido lo utópico implica que otro mundo es posible y realizable.

Calígula: Escúchame bien, imbécil. Si el tesoro tiene importancia, entonces la vida humana no la tiene. Eso está claro. Todos los que piensan como tú deben admitir este razonamiento y considerar que su vida no vale nada, ya que para ellos el dinero lo es todo. Entretanto, yo he decidido ser lógico, y, como tengo el poder, veréis lo que va a costaros la lógica. Exterminaré a los contradictores y a las contradicciones. Si es necesario, empezaré por ti.

El intendente: César, mi buena voluntad no admite duda, te lo juro.

Calígula: Ni la mía, puedes creerme. La prueba es que consiento en adoptar tu punto de vista y considerar al Tesoro Público como un objeto de meditación. En suma, agradécemelo, pues intervengo en tu juego y utilizo tus cartas. (Pausa, luego, con calma.) Además, mi plan, por su sencillez, es genial, lo cual cierra el debate. Tienes tres segundos para desaparecer. Cuento: uno... (Camus, 2010, Pp. 365-366)

El poder sin límites, la lógica empleada en sentido estricto, la razón fraguando valores que están por encima de la vida: el dinero, la obediencia ciega a una religión, o bien, a un régimen político, la verdad para vivir, o bien, la utopía para alcanzar el mundo que se quiere construir, con el fin de que todos habiten en la verdad de quien lo construyó.

Calígula es la representación del tirano, pues sus súbditos son sólo medios para cumplir sus fines, siguiendo su lógica. Tiene el apoyo del pueblo (masa) y de sus más allegados: Cesonia, Escipión, Helicón, los soldados romanos (por ser el emperador), el viejo patricio. Cada uno dando su vida por su emperador, pues le es conveniente que así sea para acoplarlos a su sistema, en éste sentido el fin justifica los medios. El poder y la lógica es el mundo en constante debate, pues de ello dependen los fines y sus consecuencias:

Calígula: Habías decidido ser lógico, idiota. Sólo es cuestión de saber hasta dónde se puede llegar con la lógica. (Irónico.) Si te trajeran la Luna, todo cambiaría, ¿verdad? Lo imposible resultaría posible y al mismo tiempo, y de una vez, todo se transfiguraría. ¿Por qué no, Calígula? ¿Quién puede saberlo? (Mira a su alrededor.) Cada vez hay menos gente a mí alrededor, es curioso. (Al espejo, con voz sorda.) Demasiados muertos, demasiados muertos, eso vacía. Aunque me trajeran la luna, no podría echarme ya atrás. Aunque los muertos se estremecieran de nuevo bajo la caricia del sol, los asesinatos no volverían bajo tierra. (Con acento furioso.) La lógica, Calígula, hay que proseguir con la lógica. El poder hasta el fin, el abandono hasta el fin. ¡No, no es posible volverse atrás; es preciso llegar hasta la consumación! (Camus, 2010, pp. 416-417)

La libertad y el poder sin límites es lo que conduce a la instauración de la tiranía, sin embargo cada ser humano tiene esos elementos en su ser mismo: voluntad y libertad, mismos

que constituyen la acción para transformar sus valores o crearlos: ser merecedor de la tierra o negar la vida en su totalidad.

Calígula es el tirano, pero al mismo tiempo es la acción por transformar el sin sentido del mundo, con el fin de encontrarle lógica para alcanzar lo imposible. Quedarse en la quietud de la indiferencia (nihilismo pasivo llevado a sus últimas consecuencias) y el ser extranjero es dejarse llevar por la deriva y sólo actuar cuando la circunstancia lo amerite, mientras que si salimos de eso entonces conlleva a edificar ideas y seguirlas hasta sus últimas consecuencias. Si es para acrecentar la vida entonces que sirva nuestra lógica para mantenerla, preservarla y transfórmala, si es para hacer del mundo un reino de muerte, entonces hacerlo y afrontar el absurdo nihilista.

Con estas conclusiones no pretendo apoyar o justificar el totalitarismo y sus actos que demeritan la vida, sino que resaltó la importancia de la razón y la lógica, dado que son las constituyen formas de vida y concepciones de mundo que, o bien, determinan, o bien, transforman. La tradición filosófica propone que la razón es el progreso, pero los crímenes atroces del siglo XX fueron fraguados con base en esa idea, la contradicción es inherente a la lógica.

¿Podemos liberarnos de *Calígula*? sistemas políticos fraguados en el terror, en la violencia, en la muerte y en la opresión; afirmar y mantener los valores, o bien, transformarlos por unos mejores; creaciones humanas para terminar con todo rastro de vida en cuestión de segundos; sistemas educativos que sólo educan con base en una idea lógica. El hastío humano de vivir en su realidad profana, desesperación, añoranza, búsquedas de ideas que alimenten el alma.

Cuando *Calígula* mata a Cesonia, inmediatamente va a mirarse al espejo, observa su reflejo, comienza su soliloquio, donde declara que es imposible dejar de ser él mismo. La única salida es romperlo, pero en esa desesperación aparecen los patricios que conspiraron en su contra, para detener los abusos de su emperador:

Calígula se levanta, coge con la mano una banqueta y se acerca al espejo respirando con fuerza. Se observa, simula un salto hacia adelante y frente al movimiento simétrico de su doble en el espejo, le arroja la banqueta con todas sus fuerzas, gritando.

Calígula ¡A la historia, Calígula, a la historia!

El espejo se rompe y en ese momento, por todas las puertas, entran los conjurados en armas. Calígula les hace frente con una risa loca. El viejo patricio lo hiere en la espalda; Quereas en medio de la cara. La risa de Calígula se transforma en hipo. Todos lo hieren. Con un último hipido, Calígula, riendo y resollando, grita

Calígula: ¡Todavía estoy vivo! (Camus, 2010, p. 448)

Termina la obra y el cuerpo del emperador queda en medio del escenario, rodeado por sus asesinos, la luz alumbrando la cara del cadáver, pero su sentencia de que aún vive perdura en la historia y más allá de la obra teatral, sólo hay que observar la necesidad de buscar lo imposible: el absurdo es existencia encarnada.

El absurdo encarnado en el poderío sin límites nos muestra las consecuencias últimas de lo que pueden hacer las ideas, que pretenden llevarnos por el camino de la verdad en un mundo sin sentido. La lógica de lo imposible nos acerca a la desesperación y a la locura, pues nuestros actos estarán enfocados en lo que anhelamos alcanzar, siendo así que lo único que importa es el fin sobre los medios.

Esta segunda manifestación del absurdo implica pensar al ser humano en sus manifestaciones racionales y pasionales, saliendo de aquellos razonamientos que sólo se enfocan en la razón como uno de los elementos importantes que nos constituyen. Somos capaces de modificar el mundo, de crearlo y construir nuevos valores, esto es una de las manifestaciones de nuestra libertad; sin embargo, al mismo tiempo podemos negar toda la vida para satisfacer los fines personales y ahí encontrar justificación a nuestros actos, por ello es que en la desesperación encontramos el sentido para vivir o para morir.

Si enfocamos nuestra razón y pasión a propagar la muerte por sobre la vida, entonces estaríamos justificando el sin sentido, por lo que hay que luchar frente a tales consecuencias y situaciones que nos hacen desesperar y agobiarnos. Nuestra libertad es creación y en ello está cifrado el significado de nuestra existencia.

|1.4 El mundo de Sísifo: El absurdo como punto de partida hacia la libertad

Cuando uno lee libros de escritores muertos hace mucho tiempo, siempre se apodera de uno un extraño sentimiento; esa gente que vivió hace doscientos, trescientos, dos mil años esta tan lejos ahora –donde quiera que estén- de lo que escribió alguna vez en la tierra ¡Y nosotros buscamos verdades eternas en sus obras! (Shestov, 2015, p. 151)

En el presente capítulo esbozo las ideas que confluyen en el libro *el Mito de Sísifo*, comenzado por abordar la cuestión del suicidio, debido a que es el punto de partida para establecer el absurdo como posición fundamental, del cual derivan los cuestionamientos existenciales del individuo, mismos que sirven para criticar los muros que envuelven al ser humano; sentimiento, tiempo y la inquietud de la razón, hasta lograr acceder al suicidio filosófico, el cual nos posiciona en una ontología de la agonía, de modo que la salida que tenemos ante tal padecimiento es nuestra libertad. Minar nuestro pensamiento y aceptar el absurdo de la vida es el paso hacia la rebeldía, por tanto la condena de Sísifo es una victoria constante ante los castigos del absurdo.

Los mitos con base en el pensamiento de Hans Blumenberg en su libro *Trabajo sobre el mito*, son estructuras culturales que nos permiten comprender el mundo, la realidad y el individuo (Blumenberg, 2003). Hacemos de lo desconocido algo conocido y así el temor a lo que ignoramos desaparece.

El mito de Sísifo es un mitologema de la realidad y del absurdo, puesto que explica la existencia en un mundo habitado por el ser humano, haciéndolo conocido, mostrando razones que son de vida o de muerte. Él es el arquetipo de lo que somos nosotros, pues esta vida que llevamos está cifrada en seguir siendo y no dejar de ser; adversidades, inclemencias, tristezas, alegrías, razón e irracionalidad; todo esto es lo que siempre experimentamos en cada circunstancia en la que nos encontramos.

Con base en el *diccionario de mitología griega y romana* de Pierre Grimal, Sísifo es el ser humano más astuto de los mortales, porque logró engañar a Zeus, Tánatos y Hades. Fue delator del secuestro de la hija de Asopo, hecho que encolerizó al Dios del trueno y por ello mandó a la muerte a reclamar su vida; sin embargo, fue capturada por Sísifo, por lo que

el padre de los dioses tuvo que intervenir para liberar a su homólogo; no obstante, el mortal confió a su esposa que una vez que muriera, no fuera sepultado con los honores fúnebres. Acto seguido una vez que arribó al inframundo, el Dios Hades lo vio en otra forma de alma, de modo que le concedió el permiso para que retornara a la tierra con el fin de poner castigo a su esposa Mérope; pese a lo cual, el mortal astuto aprovechó la oportunidad para rehuir de su condena y así logró vivir hasta su descenso natural, ocultándose de los Dioses, pero esto representó un castigo mayor, porque cuando volvió de nuevo al inframundo, fue condenado a un eterno castigo, que consiste en llevar una piedra pesada hasta la punta de un monte; pero cada vez que estuviese a punto de llegar, la roca se tornaba más difícil de cargar, por consiguiente, volvía a descender hasta el punto de inicio, repitiendo el mismo ciclo hasta el fin de los tiempos. (Grimal, 1989)

El castigo de Sísifo es el peor de todos, porque no hay descanso eterno, debido a la penalización por haber engañado a los dioses, sin embargo, para Camus ésta condena representa una serie de victorias sobre la tragedia.

Ahora bien en el escrito filosófico de Camus *el Mito de Sísifo* hay dos anotaciones que dan paso a las meditaciones sobre el absurdo; existe un mal espiritual en nuestra época y en la sociedad moderna (Camus, 1995), productos de acontecimientos históricos heredados por el siglo XIX y de razonamientos filosóficos (Ilustración y despotismo) que ha llevado hasta el límite la vida del ser humano, reduciéndolo a ciertos esquemas de pensamiento y de vida que tienden a reproducirse constantemente.

La cotidianidad, la vida moderna tal y como la conocemos nos ha llevado a nuestros límites, lo cual nos lleva a preguntarnos por el suicidio y el absurdo enmarcado en el sin sentido, siendo estos los únicos caminos que hay cuando la vida ha perdido todo su significado, por ello Camus pone como cuestión fundamental la pregunta de si vale o no la pena seguir viviendo, pues ésta es la lucha del ser humano en su cotidianidad: “*Suele suceder que los decorados se derrumben. Levantarse, coger el tranvía, cuatro horas de oficina o de fábrica, la comida, el tranvía, cuatro horas de trabajo, la cena, el sueño y lunes, martes, miércoles, jueves, viernes y sábado con el mismo ritmo es una ruta que se sigue fácilmente durante la mayor parte del tiempo.*” (Camus, 2010, p. 223)

El suicidio es el acto voluntario por el cual se acepta terminar con la vida misma, puesto que los límites se han alcanzado, cayendo en un sueño liberador o mejor dicho en un sinsentido mayor¹⁹; en el fondo sea de un lado o de otro hay dos caminos a enfrentar el problema o rehuirlo, si es la primera opción entonces queda soportar los estragos de la existencia y verlos como una oportunidad de alcanzar lo imposible, si es la segunda vía entonces el suicida no podría estar en su logro, por consiguiente su muerte sería absurda, brindándole sentido al sin sentido. Caer en razón y consciencia de que la vida carece de sentido, implica que existe posibilidad de crearlo, para hacer del mundo un lugar soportable.

¿Cuál es el sentido de la vida? puedo dar múltiples respuestas que son significativas para quienes las lleguen a compartir o pensar igual; desde una visión pesimista puedo decir que poco importa, pues al final del día hay más sufrimiento que felicidad, por ello hay que extinguirse para no seguir padeciéndolo (Philip Mainländer es un claro ejemplo); desde una óptica optimista puedo decir que la vida es lo más valioso que hay por la totalidad de experiencias que se pueden tener en un espacio y tiempo determinado; una postura intermedia implica que entre la vida o la muerte el resultado sigue siendo aceptable.

La elección de una respuesta, idea, sentimiento o pensamiento es en y con la circunstancia del ser humano, pues por muy absurda que parezca la libertad de elegir, son – en el fondo- razones para vivir, o bien, para morir; por consiguiente ¿Hay objetividad en el sentido de la vida? la relatividad es la que sale a nuestro encuentro, por tanto hay que encarar el absurdo de la existencia.

Toda idea debe analizarse hasta las últimas consecuencias, pues son confesiones de la razón y del sentimiento que hacen que el individuo opte por vivir o morir, de modo que haya significados de fondo y esto conlleva a preguntarme ¿Es posible vivir sin razones? Consecuencia inmediata sería caer en la *bios* de sobrevivencia de los animales, sólo ser y reproducirse, delimitando el mundo al instinto de vida, pero en el ser humano sería imposible

¹⁹ Así para el cristianismo, judaísmo e islam es un acto condenatorio que merece el castigo infernal, dado que voluntariamente se rechaza el regalo que Dios nos ha dado; por otro lado desde un punto de vista kantiano sería ir en contra del imperativo categórico, pues esa máxima universal conllevaría a que todos terminásemos nuestra vida; desde el posicionamiento filosófico de Nietzsche en el *Zarathustra* implica que el que se quita la vida no merece estar en la tierra; y para los estoicos implica un acto deliberativo de autodeterminación y libertad que justifica la muerte de sí mismo.

tal régimen, pues tendería a la muerte del otro, a la carencia de significados, a la quietud del pensamiento ante la inmensidad del macrocosmos: el mutismo de la vida sería nuestro símbolo.

Es imposible vivir sin ideas²⁰, pues son nuestro motor, perdición, símbolo de lucha y aspiraciones; la cultura está construida con base en ellas, del mismo modo que nosotros, puesto que ir en contra de la naturaleza es parte constitutiva de nuestra razón. La sociedad y sus campos de emplazamiento que configuran nuestra subjetividad (Badiou, 2009), hacen de nuestro ser una individuación subjetiva que se acopla y adhiere a la construcción de la realidad social, sin embargo, insertarnos en esos espacios no implica que de facto estemos determinados, pues esto equivaldría a limitar nuestra libertad, de ahí la importancia de la formación crítica, pues con base en ella nuestro pensamiento estaría en un movimiento perpetuo en la modificación y comprensión de nuestra realidad, expandiendo nuestros conocimientos, analizándolos, poniéndolos en práctica y dinamizando nuestro mundo.

Las verdades que circundan nuestro espacio social, mediatizadas por instituciones cuyos discursos de poder hacen de nuestra consciencia una receptora pasiva. La crítica surge de la lectura de mundo, pero si no se lleva a cabo tal acción, la ignorancia nos guiará por la aceptación de lo que debe ser en términos ideológicos, políticos, morales y teleológicos; seríamos sujetos masa que esperan a un guía que los conduzca por el mejor camino a tomar.

La verdad subjetiva importa, porque es la que cada uno de nosotros lleva consigo hasta el fin, por ello Kierkegaard²¹ hacia tanto énfasis en éste sentido. El planteamiento del

²⁰ Un ejemplo claro es el doctor Kerchentsev de la novela *idea*, escrita por Leónidas Andreyev, pues en las confesiones del asesino está el impulso que se cierne en toda existencia humana por alcanzar su representación, aquello que es elaborado en la mente humana y lo cual pone en movimiento las más oscuras pasiones o el sentimiento más noble: *“El hecho en sí de quitarle la vida a un semejante no me detenía. Sabía de sobra que tal delito castígalo la ley severamente; pero casi todo cuanto hacemos es delito, y ciego será quien así no lo vea. Para aquellos que creen en Dios, un crimen contra Dios; para los otros, un crimen contra la sociedad; para los que son como yo, un crimen contra sí mismo.”* (Andreyev, 1969)

²¹ El pensamiento de Kierkegaard es complejo debido a que se contrapone con el proyecto hegeliano de pensar la totalidad de lo real en lo abstracto, absoluto y racional; dejando de lado la subjetividad, que es la que se encarga de reflexionar desde su finitud y desde sí misma, lo cual implica aislarse del proceso histórico del pensamiento, pues su punto de partida es ella misma y sus pasiones. Al ser enteramente racionales dejamos de lado el sentimiento estético de la vida e incluso nos desligamos de ella, toda vez que se pretende construir tesis objetivas y totalizadoras, por consiguiente el pensador

suicidio es del ser de sí mismo: *“La sociedad no tiene mucho que ver con estos comienzos. El gusano se halla en el corazón del hombre y en él hay que buscarlo. Este juego mortal, que lleva de la lucidez frente a la existencia a la evasión fuera de la luz, es algo que debe investigarse y comprenderse.”* (Camus, 2010, p. 215)

La muerte es el punto final de mi vida, al mismo tiempo es la condición de posibilidad por la búsqueda de ser y no dejar de ser, por ello es objeto de meditación y para ello debo despertar mi lucidez (minar mi pensamiento), con el fin de reflexionar sobre mí mismo y mi posición en el cosmos; en otras palabras meditar sobre la muerte es al mismo tiempo meditar sobre la vida (Jankélévitch, 2009) y lo que puedo hacer con ella.

La meditación mortal o *meditatio mortis* implica analizar todo lo que me rodea, construye y existe en mí mismo y a mí alrededor, en este sentido la consciencia y el pensamiento no son inmóviles. La repetición constante, las ideas que estructuran mi mundo, los procesos históricos culturales, la nación y el Estado, cada discurso transmitido por instituciones sociales que atraviesan la familia, escuela, religión y política, constituyéndose gestos que ordena la vida: *“En el apego de un hombre a su vida hay algo más fuerte que todas las miserias del mundo. El juicio del cuerpo equivale al del espíritu y el cuerpo retrocede a su aniquilamiento. Adquirimos la costumbre de vivir antes que la de pensar.”* (Camus, 2010, p. 2020)

Pensar es existir con base en Rene Descartes, pero la razón no está presente en todo momento en nuestros comportamientos. Primero siento, reflexiono y pienso involucrando mi ser en el mundo, de modo que los muros que cercan mi realidad van mostrándose, dejando entrever aquello que envuelve mi presencia; esto no significa dejarse llevar o perderse en la meditación, sino implica posicionarse en el absurdo (el mal espiritual inherente a nuestra época) para confrontarlo cara a cara: *“El espíritu puede entonces analizar las figuras de esta danza, a la vez elemental y sutil, antes de ilustrarlas y revivirlas él mismo.”* (Camus, 2010, p. 220)

subjetivo es aquel que se posiciona en la existencia en tanto existente más no como perteneciente a un proceso histórico que desemboca en lo absoluto (Kierkegaard, 1972) como razón totalizadora.

Saber que el absurdo está en el origen de mi mundo, que es mi posición fundamental para plantearme el problema de la vida es destruir y criticar los muros de mi realidad. O todo o nada, de ahí que mi pensamiento sea inquieto, rebelde y mutable para encontrar respuesta al suicidio.

El primer muro es el sentimiento, pues constituye los datos primarios de nuestro cuerpo, puesto que están involucrados en cualquier circunstancia. Captar una idea para reflexionarla con lleva a involucrar el cuerpo, de otro modo estaríamos muertos, dado que el ser sintiente, reflexivo y mortal no puede separarse de lo que él es, caso contrario seríamos máquinas receptoras de información. Sentimos cada suceso de los días, sus repeticiones, los designios de la vida y ante ello queremos escapar, pero al final terminamos por regresar al punto de origen.

El segundo muro es el tiempo entendido como la sucesión infinita, interminable e interrumpible que mina la vida. Angustia y desesperación ante la muerte es la encarnación del absurdo. Temporalidad y existencia están entrelazadas, debido a los significados que van constituyendo en la mortalidad del ser sintiente, racional y contradictorio, por lo cual tratar de huir de esto es nada más y nada menos que darle sentido al absurdo y así volver al punto de origen.

El tercer muro es la extrañeza y asedio de la razón, dado que al hacer conocido lo desconocido, mediante la racionalidad, implica hacer distanciamientos, debido a que la totalidad queda reducida en fragmentos conceptuales: el problema de la pluralidad y la diversidad; sin embargo, esto implica retornar de nuevo a nuestra posición originaria, puesto que este esfuerzo de la razón termina por ignorar la pluralidad que nos constituye (Camus, 2010), dejando de lado otras formas de conocimiento y de expresión de la vida, pues lo que termina por lógico tiende a acabar en lo ilógico: *“Comprendo que si bien puedo, por medio de la ciencia, captar los fenómenos y enumerarlos, no puedo aprehender el mundo. Cuando haya seguido con el dedo todo su relieve no sabré más que ahora. Y vosotros me dais a elegir entre una descripción que es cierta, pero que no me enseña nada, y unas hipótesis que pretenden enseñarme, pero que no son ciertas.”* (Camus, 2010, p. 229)

La educación apuesta por brindar términos conceptuales complejos para que el alumno pueda entender y comprender su mundo. Esto implica enfocarse sólo en una forma

de aprehensión de la realidad, que corresponde a la razón y al pensamiento; no obstante, hay otras formas de conocimiento, siendo el arte aquel que nos permite crear y configurar la totalidad, poniendo nuestra libertad, razonamientos y sentimientos, pero la escuela y el curriculum conciben a que todo debe ser entendido desde un pupitre, con el fin de que sea repetido en un examen y eso le llaman didáctica.

Hay diferentes vías de acceso al mundo, que muestran sus verdades, concepciones y contradicciones, sin embargo, la región más caótica es la que corresponde al significado de la vida y la condena es que estamos sujetos a descifrarla por lo irracional y lo racional²². En el fondo subyace el absurdo.

Los muros del absurdo constituyen el espacio de existencia del sujeto, lo cual nos muestra que en cualquier circunstancia, planteamiento, situación, emoción y descubrimiento está el absurdo. Identificada esta inminente verdad, adviene el suicidio filosófico, para reflexionar acerca de la libertad que nos otorga y así transitar hacia la rebeldía.

En párrafos anteriores el suicidio se nos presentó como un acto de confesión última en la que el ser humano llega cuando se ve consumido por el sinsentido del mundo y de la vida, esto nos llevó a meditar sobre la muerte, la finitud y existencia de sí mismo.

Existir (por definición etimológica) es estar arrojado en el mundo, ésta condición es indeterminada, porque la libertad es nuestra posibilidad de ser. Estamos expuestos a las afecciones del realismo, a las fuerzas humanas, de la naturaleza y de la vida. Quejarnos y aceptar todo ello es ser pesimistas, lo cual nos lleva a dos fórmulas: el nihilismo y la pasividad de la existencia misma, o bien, a la acción que sobrepase tales posicionamientos: *“Vivir bajo este cielo asfixiante exige que se salga de él o que se permanezca en él. Se trata de saber cómo se sale de él en el primer caso y por qué se permanece en él, en el segundo. Yo defino así el problema del suicidio y el interés que se puede conceder a las conclusiones de la filosofía existencial.”* (Camus, 2010, p. 237)

²² Hay una paradoja sobre el pensamiento irracional, pues consiste en que para analizarlo debemos de ocupar la razón, que es su parte contraria, sin embargo en Camus ambos polos se yuxtaponen, puesto que son vías de acceso al absurdo del mundo y del ser humano, por ambos elementos nuestra vida está constituida; en *Calígula*, en *El Extranjero* y en *La caída*, los personajes tienen algo en común, que son racionales e irracionales, pero sobre todo quieren vivir y no dejar de ser.

Permanecer en ese cielo asfixiante es aceptar las inclemencias que tiene y en medio de ese panorama encontrar las razones para vivir, o bien, para morir. Por otro lado salir de ese domo celeste implica dos vertientes, o bien, la muerte (que en el fondo es darle razón al absurdo que rige nuestra vida), o bien, crear valores²³.

El absurdo es el complemento trinitario entre el ser humano, mundo y la posición fundamental que nos lleva a minar nuestro pensamiento, integrándose mutuamente, toda vez que la vida está al centro de la reflexión.

En el pensamiento de Jaspers el ser humano es situacional (Jaspers, 1984), cada circunstancia lo lleva a poner en juicio su trascendencia, dado que son situaciones límite. Para Sartre en *El existencialismo es un humanismo*, postula que el ser proyecto es la condición de eliminar ideas trascendentes, por lo cual las acciones que él haga son para sí mismo, no obstante, en tanto es existente sus actos son un reflejo e involucran a la humanidad (Sartre, 2009). La visión técnica del positivismo, heredada por el siglo XIX, hace que seamos determinados u objetivados, pero ésta concepción técnica limita lo que en principio es libertad, por tanto hay ser antes de una definición, se sigue que la existencia precede a la esencia (Sartre, 2009) y así es que somos condenados a ser libres.

Somos indeterminados en tanto nuestra existencia es proyecto. Con base en el existencialismo el primer paso consiste es erradicar la idea de Dios y el segundo es hacer que el ser humano se haga responsable de sí mismo: *“Este es el punto de partida del existencialismo. En efecto, todo está permitido si Dios no existe y en consecuencia el hombre está abandonado, porque no encuentra ni en sí ni fuera de sí una posibilidad de aferrarse.”* (Sartre, 2009, p. 42). Nuestros actos y situaciones límite son lo que nos genera angustias, siendo éstas colectivas o personales, cada decisión no es más que el compartir un rasgo común con la humanidad: la existencia.

²³ Reminiscencia al pensamiento de Nietzsche, porque uno de sus postulados es la transvaloración de los valores, dado que implica romper los límites cifrados en el concepto de Dios, que limitaba la libertad humana; mantenía un determinado tipo de vida e imponía el apego en valores seculares. Todo ello cifrado en la cosmovisión cristiana correspondía a la renuncia del cuerpo y el desapego del mundo para alcanzar el reino de los cielos, lo que equivale a propiciar la muerte para llegar a la salvación. La muerte de la divinidad es el advenimiento de la humanidad que se tiene que salvar a sí misma de ella misma, por ello debe ser más que su condición originaria arraigada en lo religioso y en lo trascendente.

En el pensamiento de Camus el absurdo es el componente del individuo, cifrándose entre lo que le es posible e imposible de alcanzar; tales son las limitaciones de la finitud:

[...] tengo razón al decir que la sensación de la absurdidad no nace del simple examen de un hecho o de una impresión, sino que surge de la comparación entre un estado de hecho y cierta realidad, entre una acción y el mundo que la supera. Lo absurdo es esencialmente un divorcio. No está ni en uno ni en otro de los elementos comparados. Nace de su confrontación. (Camus, 2010, p. 238)

He aquí la diferencia respecto a los planteamientos anteriores, pues Jaspers y Sartre confluyen en la huida, mientras que en Camus el cielo asfixiante es aceptación total: “*La primera y, en el fondo, la única condición de mis investigaciones es la de preservar aquello que me abrumba, y respetar, en consecuencia, lo que juzgo esencial en él. Acabo de definirlo como una confrontación y una lucha sin tregua.*” (Camus, 2010, p. 239). La condena de Sísifo en el fondo es una lucha constante por la vida en medio de la tragedia.

Lo que interesa es el aquí y el ahora, dado que están en mis posibilidades como existente. El provenir es esperanza, lo cual conlleva a esperar a que ocurra algo, mientras que el instante es la condición de plantear el cambio y de pasar a la acción. La agonía se nos hace presente, porque es una lucha sin tregua, en éste sentido somos Sísifo y así el sentido de la vida es una contienda sin fin, que nos lleva al límite de la elección entre la vida o la muerte, siendo la resistencia aquella que no da razón al absurdo, a ese nihilismo pasivo (Meursault), o bien, intempestivo (*Calígula*).

La libertad absurda es el advenimiento a tratar una vez que hemos cifrado la agonía y la posición fundamental del ser humano ante la existencia. Las verdades que soy consciente forman parte de éste mundo, ignorarlas es rehuirlas y por tanto regresar al punto de origen. Vivir es aceptar lo evidente, aunque sea lo más desgraciado²⁴: “*Vivir es hacer que viva lo absurdo. Hacerlo vivir es, ante todo, contemplarlo. Al contrario de Eurídice, lo absurdo no*

²⁴ Kierkegaard tiene un escrito con el mismo nombre *el más desgraciado*, cuyo planteamiento principal compete a la aceptación de las inclemencias de la vida, pues estas dan sentido y son irrepetibles, de modo que el porvenir no importa; sólo el presente es lo que da contenido a la tumba que está olvidada, cuya inscripción es igual al título del libro. Todos somos los más desgraciados, sólo hay que saber ser con los infortunios y llenarlos de contenido, afirmando la vida (Kierkegaard, 2010)

muere sino cuando se le da la espalda. Una de las únicas posiciones filosóficas coherentes es, por tanto, la rebelión.” (Camus, 2010, p. 258)

Elegir la muerte en vida y en pensamiento es justificar el absurdo del mundo, sin embargo la rebeldía es afrontarlo, reflexionarlo y no dejarse consumir por ese sinsentido, que tiende al nihilismo, cual lienzo que progresivamente va devorando todos los colores hasta eclipsarlos en una noche sin luz.

La rebelión es la postura consciente de hacer frente al absurdo, de facto existe la posibilidad de perder y ser derrotado, no obstante el vencimiento definitivo es la muerte, pues mientras haya vida hay posibilidad de crear sentido: *“Es esa presencia constante del hombre ante sí mismo. No es aspiración, pues carece de esperanza. Esta rebelión es la seguridad de un destino aplastante, menos la resignación que debería acompañarla.” (Camus, 2010, p. 259)*

Rebelarse es libertad autónoma, dado que si fuese heterónoma mi acción y sentido dependerían de lo que un externo decidiera sobre mí, por lo cual mis actos y lo que haga de ellos son mi responsabilidad, la única restricción es que estos no justifiquen el absurdo, sino que afirmen la vida: *“Esta rebelión da su precio a la vida. Extendida a lo largo de toda una existencia, le restituye su grandeza. Para un hombre sin anteojeras no hay espectáculo más bello que el de la inteligencia en lucha con una realidad que la supera. El espectáculo del orgullo humano es inigualable. Las depreciaciones no servirán de nada.” (Camus, 2010, p. 259)*

El absurdo es la posición fundamental, más no es la determinación de la libertad y la vida, sino que es el lienzo que va a minar mi pensamiento hacia la acción y la crítica de mi realidad: mi libertad no queda sujeta a un amo, ni a un Dios, sino que su finalidad es dar sentido a la totalidad de la vida.

Esta libertad de la que soy participe es el posicionamiento frente al absurdo, no hay esperanza, ni una necesidad de retornar a un punto originario, ni mucho menos a vincularse con una realidad trascendente por temor a morir: *“La única que conozco es la libertad de espíritu y de acción. Ahora bien, si lo absurdo aniquila todas mis probabilidades de libertad eterna, me devuelve y exalta, por el contrario, mi libertad de acción. Esta privación de*

esperanza y de porvenir significa un acrecentamiento en la disponibilidad del hombre.
(Camus, 2010, p. 261)

El tránsito del absurdo hacia la rebeldía está cifrado en la creación de sentido y afirmación de la vida. Dejar la encarnación de Meursault y Calígula, pues Sísifo es el símbolo de la rebelión, cargar la pesada piedra de la repetición y del absurdo, que merman nuestro espíritu, con el fin de alcanzar la victoria sobre la tragedia y la agonía, pues establecemos una lucha continua. Llegar a ser humanidad rebelde y no absurda, tal es, pues, el tránsito del sinsentido a la creación del sentido, por tanto es acceder a la afirmación de la vida.

1.5 El mundo de la rebeldía: la conciencia que afirma la vida.

El hombre desea vivir, pero es vano esperar que este deseo reine sobre todos sus actos. También desea aniquilarse, quiere lo irreparable y la muerte por sí misma. Así llega a ocurrir que el criminal no solamente desee el crimen, sino también la desgracia que lo acompaña, incluso y sobre todo si esa desgracia es desmesurada. (Camus, 2010, p. 481)

En los tres capítulos anteriores esboqué la encarnación del absurdo en sus diferentes manifestaciones; la indiferencia (Meursault); el poder absoluto y la búsqueda de lo imposible (Calígula); el suicidio y la afirmación de la vida (Sísifo). Cada uno confluyendo en la pregunta respecto a si vale o no la pena existir. En este subcapítulo reside la transición de la libertad absurda hacia la libertad creadora de sentido, la cual nos exige minar nuestro pensamiento y ser en comunidad para posicionarnos frente aquellos regímenes que predicán la muerte sobre la vida, por consiguiente la rebelión es el paso para afirmar la vida sobre las injusticias.

Nuestra existencia es agónica, porque siempre está luchando para no perecer. Somos seres arrojados en la existencia y tenemos que lidiar con ello, por tanto la rebeldía es el camino lógico a elegir, pues plantea el no dejarse vencer y el de levantar nuestra voz ante los actos que den razón al absurdo.

El concepto de rebeldía en Camus emana de su texto *el hombre rebelde*²⁵, el cual tiene por objetivo meditar respecto la justificación de la muerte, dado que hay múltiples formas en las que es llevada a cabo; por ejemplo: en la época de los ismos acontecieron múltiples masacres con base en ideologías políticas que requirieron sacrificios para perpetuarse como legítimas, constituyendo extremismos nihilistas y absurdos, debido a que sus actos pregonaban la muerte sobre la vida:

²⁵ Texto publicado en 1951 y considerado como la obra cumbre del pensamiento político y filosófico de Albert Camus; este escrito le significó la ruptura con muchos personajes intelectuales de su época, entre ellos Sartre, que apoyaban las ideas comunistas como alternativa al avance del capitalismo. Lo interesante es que en ambas posturas la muerte es justificada, toda vez que buscan alcanzar sus fines: instaurar la ideología dominante para un mundo mejor. Al mismo tiempo estaba iniciando la guerra de la independencia de Argelia, la cual estuvo marcada por atrocidades y genocidios cometidos tanto por los franceses, como por las tropas militares argelinas.

Hace treinta años, antes de decidirse a matar, la firme práctica de la negación llevaba incluso a negarse mediante el suicidio. Dios hace trampa, todo el mundo con él y yo mismo, por lo tanto, muero: el suicidio era la cuestión. Hoy día la ideología sólo niega a los otros, los únicos tramposos. Entonces se mata. Cada día, al alba, asesinos con galones entran en una celda: el asesinato es la cuestión. (Camus, 2010, p. 19)

Las ideas que propagan la muerte son aceptadas por aquellos que tienen afinidades similares, aceptándolas conscientemente, al mismo tiempo que arrastran a aquellos que se dejan guiar por la masa, recibéndolas ciegamente, en el fondo es paradójico y absurdo morir por una idea, porque quienes la defienden dan su vida para que sea lograda, de otro lado quienes están en contra de ella terminan asesinados por no ajustarse a su lógica, por consiguiente el mundo termina siendo una dicotomía cifrada en el absurdo.

Minar nuestro pensamiento es hacerlo consciente de su realidad, es despertar la consciencia crítica. Accedemos a otra forma de ser en y con el mundo, pues comenzamos a habitar en el cuestionamiento, en la búsqueda del conocimiento y en poner en práctica nuestros saberes, distanciándonos de ser sujeto masa y devenir en creadores de sentido.

El absurdo es individual, pues el asedio de la existencia acontece en esa repetición incesante, que constituye un malestar vital, sin embargo, se torna en colectivo, puesto que el padecimiento y sus síntomas se han esparcido en la vivencia de todos, arrastrándonos a la pregunta ¿Cómo afrontamos el absurdo del mundo? Somos seres sociales por naturaleza, nadie puede sobrevivir aislado, debido a la flaqueza natural de nuestra constitución psicosomática. El malestar que afecta a la mayoría es condición para crear la solidaridad entre los seres humanos.

Las ideologías que pregonan la muerte cifran sus discursos en lo racional e irracional; por un lado la argumentación de sus posturas políticas y filosóficas, que envuelven el régimen social, ejemplo: el nazismo, el fascismo, o bien, la justificación de la colonización, de otro lado –en lo ilógico– sus consecuencias derivan en matanzas, esclavitud y genocidios. La razón es más que una facultad de conocimiento que nos distingue de los animales, es un instrumento que sirve para justificar acciones y resultados, por lo que no es buena o mala, sino que es lo que se quiere hacer con ella.

La libertad absurda nos lleva a la rebeldía para hacer frente al absurdo nihilista, el hombre rebelde es producto de ella, levanta su voz y pensamiento contra todo acto que

propague el sinsentido, que corresponde a la justificación de la muerte: “*La rebelión nace del espectáculo de la sinrazón ante una condición injusta e incomprensible.*” (Camus, 2010, p. 24), por ello el concepto de indignación es inherente a la rebelión, dado que el espectáculo de la injusticia irrita a quien sea consciente de su significado.

El escrito de Camus *reflexiones sobre la guillotina* tiene por objetivo reflexionar sobre la pena de muerte, tal castigo es realizado con el fin de reducir el índice de criminalidad en la ciudad de Oran, sin embargo, esta medida es absurda, porque justifica la muerte y atribuye la culpa al criminal, pero en tal entramado hay más estructuras relacionadas (Camus, 2010), por ejemplo: la misma sociedad es la que crea sus propios crímenes.

Las leyes existen para regular la conducta de los ciudadanos, constituyendo la segunda naturaleza de estos, para procurar el orden dentro del Estado, por lo que quien las transgrede merece un castigo. La pena de muerte es fundamentada por la lógica de la sociedad, de modo que constituye una enmienda de sí misma, dado que mata²⁶ al mal, más no su origen:

Para terminar con esta ley del talión, hay que reconocer que, incluso en su forma primitiva, sólo puede actuar entre dos individuos uno de los cuales es absolutamente inocente y el otro absolutamente culpable. La víctima, ciertamente, es inocente. Pero la sociedad que supuestamente la representa ¿puede aspirar a la inocencia? ¿No es responsable, al menos en parte, del crimen que reprime con tanta severidad? (Camus, 2010, p. 493)

Quien castiga es el verdugo, dado que él tiene derecho a matar legalmente, debido a su oficio, sin embargo, la sociedad y el propio Estado están involucrados en el origen del criminal ¿Quién o quienes los juzgan? La posición originaria de nuestra realidad es el absurdo, por tanto matar a otro implica dar razón al sinsentido del mundo, esto a su vez incide en que matamos una parte de nosotros mismos en tanto que somos seres humanos.

²⁶ Pienso que la paradoja del inquisidor, en *Los hermanos Kasmarsov* de Dostoievski, ilustra de mejor forma el argumento, porque él es el encargado de castigar a los criminales quitándoles la vida, pero en el mismo acto que demanda su oficio está siendo igual a quien mató, luego es culpable y así habrá otro verdugo que se encargue de ajusticiarlo, ad infinitum... Mismo razonamiento con las ideologías, cada una se cree la salvadora de la humanidad a tal grado de hacer de sí misma la razón de la muerte por alcanzar su propio fin.

La rebeldía nos dirige a la libertad que va más allá de las leyes y normas para ser en ellas. El comienzo parte de minar nuestro pensamiento y hacerlo consciente del absurdo del mundo, que es nuestra posición fundamental, por lo que si el Estado avala la pena de muerte o propaga ideologías que la justifican, entonces habitamos un mundo que no merecemos y así jamás saldremos de ese sinsentido, no obstante, hay una paradoja: “[...] *en el estado actual del mundo, el hombre del siglo pide leyes e instituciones de convalecencia, que le repriman sin romperlo, que le guíen sin aplastarlo.*” (Camus, 2010, p. 514)

Esta solicitud de leyes termina por convertirse en un círculo vicioso, no obstante, para librarse de tal repetición hay que minar nuestro pensamiento, con el fin de entrever las contradicciones del mundo y superarlas. El pensamiento no tiene que adentrarse en fugacidades utópicas, sino que permanece en la tierra, hace frente a las adversidades y sinsentidos del absurdo. La rebeldía inicia por uno mismo (mito de Sísifo) y después va hacia el colectivo.

Negar implica poner nuevos límites para que no sean transgredidos, y al mismo tiempo romper aquellos dan razón al sinsentido, como es el caso de la pena de muerte, o bien, las matanzas e injusticias, puesto que la frivolidad y el absurdo nihilista deben de transformarse, dado que son elementos que dan razón a la muerte.

El extremo de la negación es el nihilismo, pues implica que todo carece de sentido, que es permitido todo lo se quiere hacer, puesto que da igual la consecuencia, en este sentido estaríamos cayendo en la carencia de valores y, por consiguiente en justificar actos que nos conducen al sin sentido y a la muerte. Camus recupera el pensamiento del Marques de Sade²⁷

²⁷ La novela es la representación de la vida humana en la lectura; sin embargo, una película explora más sensibilidades e incluso llega a ser más gráfica que la imaginación. En 1989 el director de cine francés Henri Xhonneux realizó un filme retratando la vida de Sade cuando estuvo encerrado en la Bastilla; la película nos muestra el mundo del escritor, los vicios de los personajes, sus sueños, descripciones, ambiente de la época y valores cifrados en el libertinaje sin consecuencias, realizado con el fin de ejercer poder sobre el otro, de modo que los medios no importan, solo los fines y de ahí la clase social (privilegios) utilizada para obtener placeres ilimitados, la verdadera naturaleza maligna del ser humano. En el libro *Las 120 jornadas de Sodoma* podemos encontrar ese impulso de dominación del otro, la satisfacción de los placeres y la indiferencia de la vida, siendo así el resumen del día 25:

DIA VEINTICINCO. 118. Derrama quince o veinte gotas de plomo fundido, ardiente, en la boca y quema las encías con agua fuerte. 119. Corta un pedazo de la lengua después de haber hecho limpiar con ella el culo mierdoso, luego la posee por detrás cuando está hecha su mutilación. 120. Tiene una máquina de hierro, redonda, que entra en las carnes y las corta, cuando se retira se lleva un pedazo redondo de

(para ejemplificar ese extremismo nihilista), pues sus novelas reflejan la degradación moral del ser humano y el impulso por dominar al otro: *“Sade negará a Dios en nombre de la naturaleza —el material ideológico de su época le provee de discursos mecanicistas —y hará de la naturaleza un poder de destrucción. La naturaleza, para él, es el sexo; su lógica le lleva a un universo sin ley en el cual el único amo será la energía desmesurada del deseo.”* (Camus, 2010, p. 59)

Negación y rebelión son dos elementos necesarios para todo cambio. Todo empieza por el reconocimiento y toma de conciencia respecto a algo, analizando sus fines, argumentos y fundamentos, con el fin de entender si da razón al sinsentido, o bien, acrecienta la vida. Para realizar tal fin tiene que haber un proyecto de formación de la conciencia rebelde, de ahí la importancia de una pedagogía que tenga por orientación minar el pensamiento, forjar ese pensamiento crítico y analítico, para que el espíritu del ser humano sea transformador de las injusticias que constituyen su mundo.

La rebelión de la conciencia implica un pensamiento crítico, el cual le valdrá al sujeto para que analice su realidad. El esclavo es un estado limitativo, mismo planteamiento aplica con la ignorancia, puesto que el carecer de conocimiento arrastra a aceptar todo por verdadero y sin cuestionamiento, sin embargo, cuando el encadenado se subleva contra el amo, cuando la carencia de saber se vuelve hambre de conocer, entonces es cuando comienza el rompimiento de frontera para hacer una nueva, por tanto es crear valores con el fin de transformar el mundo:

El movimiento de rebelión lo lleva más allá de donde estaba en la simple negación. Inclusive rebasa el límite que fijaba a su adversario, y ahora pide que se le trate como igual. Lo que era al principio una resistencia irreductible del hombre, se convierte en el hombre entero que se identifica con ella y se resume en ella. Esa parte de sí mismo que quería hacer respetar la pone entonces por encima de lo demás y la proclama preferible a todo, inclusive a la vida. Se convierte para él en el bien supremo. Instalado anteriormente en un compromiso, el esclavo se arroja de un golpe («puesto que es La así...») al todo o nada. (Camus, 2010, p. 31)

carne de tanta profundidad como se ha dejado penetrar la máquina, la cual sigue socavando si no se la detiene. 121. Convierte en eunuco a un muchacho de diez a quince años. 122. Con unas tenazas aprieta y arranca los pezones y los corta con tijeras. (Sade, 2004, p. 224)

Transformada la concepción de mundo, adviene la necesidad de mantener el *statu quo*, sin embargo, esto trae problemas, puesto que tiende a caer en el radicalismo. Camus retoma el ejemplo de dos pensadores; el primero es Max Stirner y su libro *el único y su propiedad*, que tiene por idea principal que el individuo tiene la capacidad de transformar todo y de ser su propio dueño, pero esto conlleva a una contradicción, por cuanto que si todos llevan tales ideas al pie de la letra, entonces advendría un estado de guerra, por lo que la libertad quedaría inmiscuida en lo que cada uno puede hacer y a quien puede dominar, dando por resultado el que cualquiera podría matar o permitir vivir, con base en ciertos patrones o reglamentos, así el Estado sería esa máquina individual de los fuertes, la singularidad existiría por encima de la comunidad: “*Ya no hay crímenes ni delitos, y, por lo tanto, ya no hay pecadores. Todos somos perfectos. Puesto que cada yo es, en sí mismo, profundamente criminal respecto al Estado y al pueblo, sepamos reconocer que vivir es transgredir. A menos que se acepte morir, hay que aceptar matar para ser único.*” (Camus, 2010, p. 89)

El segundo pensador es Nietzsche, el cual –de acuerdo a Camus- comienza con dos vetas de reflexión: la ausencia de valores y la muerte de Dios, ambos polos implican rebelión que es analizada en *Así habló Zaratustra*. El pensamiento de un sabio que se alejó de su comunidad (constituida por valores²⁸, que desprecian la vida). Cuando regresa a la plaza

²⁸ Podemos ver esto en dos perspectivas; primera, desde el pensamiento cristiano que concibe la vida como una condena que debe ser sufrida, por lo que entre más padecimiento haya, más cerca del cielo se está, de modo que vivir es ser un mártir en carne propia, pues la sangre de Cristo y su muerte son símbolo de que la tierra esta manchada por la aflicción}; así las figuras religiosas muestran sus expresiones de arrepentimiento, sufrimiento y búsqueda de salvación en los cielos, pues el cuerpo no es más que una prisión para el alma dada por Dios; segundo, Sócrates es visto en la historia de la filosofía como divino, inmutable, la gran razón encarnada, que desprecia las pasiones, pues son un desvío del alma y del logos, así que hay que rehuir de ellas y he aquí la crítica de Nietzsche hacia este filósofo griego, pues en *Crepúsculo de los ídolos* tenemos:

He dado a entender de qué manera Sócrates: aparentaba ser un médico, un salvador, ¿Es necesario mostrar todavía el error que se encerraba en su creencia en la razón a toda costa? Es un engaño de sí mismo, por parte de los filósofos y de los moralistas, imaginarse salir de la decadencia haciéndole la guerra. Esta fuera de poder el huir de ella: lo que eligen como remedio, como medio de salvación, no es más que otra expresión de decadencia, no hacen más que cambiar su expresión, no la suprimen. El caso de Sócrates fue una equivocación: toda la moral de perfeccionamiento, incluida la moral cristiana, fue una equivocación... La luz más viva, la razón a toda costa, la vida clara, fría, prudente, consciente, desprovista de instintos, no fue más que una enfermedad, una nueva enfermedad y, de ningún modo, un retorno a la virtud, a la salud, a la felicidad... Verse forzado a luchar contra los instintos, tal es la fórmula de la decadencia, mientras es ascendente la vida, felicidad e instinto son idénticos. (Nietzsche, 1930, XI, p. 147)

declara ante todos que Dios ha muerto (Nietzsche, 2010), esto es que el deceso de la divinidad da entrada para que el individuo se haga cargo de mantener la vida, con el fin de que llegue a ser merecedor del mundo, por ello debe crear valores; de ahí la metáfora del camello, león y niño; el primero arrodillándose y cargando, cual estado de sujeción para que sea dirigido; el segundo constituyendo la fuerza y la liberación aparente, pues en el fondo su voluntad sigue orientada a la obediencia, el tercero encargándose de crear constantemente, mediante el juego, apropiándose de sí mismo creando sentido y vida. (Nietzsche, 2010)

Ser merecedor de la tierra es pensar, habitar en y con ella. No podemos rehuir la fatalidad del absurdo, debemos enfrentarla creando valores: *“Su finalidad confesada es hacer insoportable la situación para el hombre de su época. La única esperanza parece consistir para él en llegar al extremo de la contradicción. Si entonces el hombre no quiere perecer entre los nudos que le ahogan, tendrá que cortarlos de un golpe y crear sus propios valores.”* (Camus, 2010, p. 96)

Negar y afirmar son dos polos contrapuesto cuando son llevados a los extremos, pero son yuxtapuestos cuando ambos están enfocados en hacer frente al absurdo, pues hay experiencias en la totalidad del mundo, hay sufrimiento y felicidad. El asesinato no es más que el acto de matarse a sí mismo, pero en las revoluciones acontece y así adquiere otro sentido, en síntesis ambos polos confluyen en la contradicción: *“Decir sí a todo supone que se diga sí al asesinato. Por otra parte, hay dos maneras de admitir el asesinato. Si el esclavo dice sí a todo, dice sí a la existencia del amo y a su propio dolor, Jesús enseña la no resistencia; si el amo dice sí a todo, dice sí a la esclavitud y al dolor de los demás; he aquí al tirano y la glorificación del asesinato.”* (Camus, 2010, p. 102)

Camus, reflexionando sobre Nietzsche, llega a la consecuencia de la afirmación absoluta, donde el radicalismo filosófico deriva en justificar el asesinato, lo mismo aconteció con la tergiversación del pensamiento del filósofo alemán, en el régimen nazi, llevándolo a la consecuencia de justificar políticas del terror, distinción de razas e imposición del autoritarismo:

Pero hasta Nietzsche y el nacionalsocialismo nunca se había dado el caso de que un pensamiento enteramente iluminado por la nobleza y los desgarramientos de un alma excepcional fuese ilustrado a los ojos del mundo por un desfile de mentiras y por el espantoso amontonamiento de cadáveres en los

campos de concentración. La predicación del superhombre [*Übermensch*] que desemboca en la fabricación metódica de sub-hombres es el hecho que se debe denunciar, sin duda, pero que también se debe interpretar. (Camus, 2010, p. 101)

Si bien el pensamiento del filósofo alemán fue manipulado²⁹ por el nazismo y por su hermana Elisabeth Förster, difiere de la interpretación que hace Camus, pues la filosofía de Nietzsche es vitalista y el llegar a ser merecedores de la tierra implica construir y fundamentar las condiciones filosóficas para afirmar la vida. Toda idea es tergiversable, por lo cual el discernimiento es el que nos develará el sentido y finalidad por la cual fue escrita.

La filosofía de Nietzsche es un pensamiento asistemático, lo cual lo hace complejo, dado que sus aforismos se complementan con toda su obra, adquiriendo diferentes vertientes de interpretación, aunque hay evidencias de su posicionamiento, por ejemplo: el vitalismo, que se complementa con el concepto súper hombre (*Übermensch*), enfocado en el llegar a ser otra forma de ser humano, que construya valores en medio de las fatalidades: ser habitantes del mundo y no vidas fugaces. Romper límites para crear otros más allá de la religión y la ideología, es, por tanto, apropiarse de sí mismo e iniciar el tránsito hacia la vida. Zaratustra respecto al súper hombre (*Übermensch*) expresa:

¿Tenéis valor, oh, hermanos míos? ¿Sois intrépidos de corazón? ¿Tenéis, no el valor de testigos, sino el del ermitaño y el del águila, que ya no es presenciado por ningún Dios? A las almas frías, a las mulas de carga, a los ciegos, a los bebidos, a éstos yo no los llamo intrépidos de corazón. Tiene corazón, quien conoce el miedo, pero domina el miedo, quien mira en el abismo, pero con orgullo. Quien mira en el

²⁹ Podemos hacer uso de la idea en pro de los fines que se quieren perseguir y el modo en que las acciones tienen que llevarse a la práctica, en este sentido la filosofía moral de Immanuel Kant fundamentada en el deber y en imperativos categóricos dan pauta para pensar la justificación de regímenes totalitarios y nacionalistas –tergiversando–, pues en principio tales formulaciones son racionales y por ello son buenas, porque procuran mi felicidad y la ajena, sin embargo la razón no es ni buena o mala, entonces si mi máxima particular la pienso en máxima universal, entonces todo debe ser como yo estoy actuando; mi deber ser individual se torna colectividad; por otro lado si pienso la humanidad como fin en sí misma entonces debo discernir qué es lo que nos hace humanos, pues para Kant la razón es parte de ello (animales, infantes, discapacitados, enfermos mentales salen de tal consideración), no obstante si a mi enemigo lo considero sin razón y aquellos que comparten mi idea entienden mi visión, por consiguiente puedo hacer de él lo que quiero, porque solo importa aquello que considero como humano: mi deber ser colectivo se torna exclusivo, claro ejemplo los campos de concentración judíos edificados por el holocausto del nazismo. Toda idea es manipulable, por ello debe haber una formación de la conciencia que nos oriente a discernirla y no simplemente aceptarla tal y como es: hay que ir hacia la crítica.

abismo, pero con los ojos del águila, quien aferra el abismo con garras de águila: ese tiene valor.
(Nietzsche, 2010, IV, p.337)

La rebeldía está cifrada en dos extremos que corresponden a la negación y la afirmación, en ambos casos el extremismo perjudican sus fines y los lleva al absurdo: justificar la muerte y el asesinato. Por ello nuestra consciencia debe ser crítica para que alcance su libertad, por lo que su primera acción es que salga de su ignorancia, pues ella permite el surgimiento de aquello que suprime la vida, en este sentido el conocimiento sirve para levantar nuestra voz contra el absurdo, las injusticias y contra aquellos que propaguen la extinción de la vida.

La rebeldía es ser en la tierra, en el mundo, en el presente, conmigo mismo, con el otro, en comunidad. Empezamos en lo singular encarnando el absurdo, asimilando que lo único que queda para hacer frente a esa posición fundamental es la creación de sentido. Posteriormente en la colectividad la negación adviene como medio para hacer frente al régimen de la muerte y la opresión, pues la vida se preserva en comunión, creando fronteras y rompiendo otras: llegando a ser merecedores de la tierra. El humano es el destructor de sí mismo, pero es el salvador de sí mismo, por lo cual la consciencia rebelde es la que nos permite hacer frente a la decadencia y empobrecimiento espiritual del mundo.

Capítulo II: De la opresión hacia la libertad

2.1 El mundo de los oprimidos: las consecuencias de la vida instrumentalizada

También de la nada sale algo. Mas, para esto, tiene que estar dentro de algún modo. No es posible dar a nadie lo que ya no tiene de antemano. Al menos, como deseo, sin el cual no recibirá como un regalo lo que se le entregue. Es necesario que lo apetezca o haya apetecido, aunque solo sea de un modo vago. Para que algo valga como respuesta, hace falta que previamente exista la pregunta. He aquí porque tantas cosas claras permanecen sin ser vistas, tal como si no existiesen. (Bloch, 1989, p. 19)

En este subcapítulo desarrollo el contexto histórico de Brasil, que corresponde a los dos puntos de la antinomia fundamental en el pensamiento de Paulo Freire en su tesis doctoral *Educación y actualidad brasileña*; el primero, es el inicio de la colonización que va del siglo XVI a finales del XIX; el segundo, abarca los inicios del siglo XX hasta 1964, periodo denominado el de transición hacia una sociedad democrática. El objetivo es reflexionar sobre las condiciones del oprimido y la transición hacia el proyecto pedagógico liberador que propone el pedagogo brasileño en su libro *Pedagogía del oprimido*.

El poder, el dominio y el analfabetismo constituyen el mundo de los oprimidos. En el pensamiento de Freire esta realidad de los opresores es el punto de partida para sus reflexiones políticas, filosóficas y pedagógicas. Hay tres componentes que estructuran la opresión: colonización, industrialización y populismo, cada uno encargándose de mantener al ser humano en condiciones de dependencia al servicio de los intereses de los dominantes, dando por resultado el empobrecimiento de vida y de pensamiento, mismos que son parte de la constitución ontológica del ser menos.

Hay dos ejes de análisis; por un lado es el oprimido, su realidad externa propicia la condición de sujeción, de otro lado están los elementos que componen al sometido, es decir su realidad interna. Ambos polos tienen una relación intrínseca, complementándose mutuamente; sin embargo, son condición de posibilidad para ser transformados, alcanzar la libertad, modificar la realidad y establecer diálogo con el otro, consigo mismos y con el mundo, en otras palabras son configuraciones indeterminadas, difíciles de romper, pero no imposibles.

Freire esboza en su tesis, *educación y actualidad brasileña*³⁰, las primeras reflexiones que constituirán sus dos obras de gran relevancia en el pensamiento pedagógico: *educación como práctica de la libertad* y *pedagogía del oprimido*. Con base en la discusión de las ideas del primer escrito del pedagogo brasileño, esbozo las configuraciones que corresponden al mundo del oprimido.

Comienzo con la antinomia fundamental de la realidad brasileña que corresponde a la herencia colonial y la aparición del pueblo en la vida pública nacional (Freire, 2001), dado que son dos vetas de reflexión que edifican el mundo del oprimido, pues ignorar tales elementos implica quedar en un nivel aproximativo del pensamiento de Freire.

Me remito a las ideas de Enrique Dussel en su libro *El encubrimiento del otro*, puesto que me permite iniciar con los elementos históricos de la colonización europea del siglo XV y XVI, con el fin de esbozar los significados de la herencia colonial en América Latina, con base en una óptica histórica, puesto que las figuras del ego moderno son la base que el europeo estableció para determinar la esclavitud y la cosificación de la vida.

La colonización europea inició en el siglo XV, específicamente en 1492; acto que constituyó la fundación de la modernidad, pues el yo comienza a surgir. La exploración de las Indias, el encuentro entre dos mundos completamente distintos, la necesidad de expansión territorial, de captación de recursos primarios y de metales preciosos, motivaron la conquista del nuevo continente, dando entrada a las culturas precolombinas en la historia del eurocentrismo.

El descubrimiento de las Indias resultó ser tierra ajena a los exploradores, de modo que la *ecúmene* se amplía más allá de los horizontes europeos. Américo Vesputio en 1502 bautiza la tierra descubierta como América, por consiguiente el Yo que descubre es el que objetiva: "*Europa ha constituido a las otras culturas, mundos, personas como objeto: como lo "arrojado" (jacere) "ante" sus ojos. El "cubierto" ha sido "des-cubierto": ego cogito*

³⁰ El escrito de Freire *Educación y actualidad brasileña* fue publicado en 1959 para concursar a la cátedra de educación de la Universidad Federal de Pernambuco. Es uno de los pocos textos revisados en el colegio de pedagogía de la Facultad de Filosofía y letras, siendo uno de los más importantes, puesto que él están las ideas fundamentales de las obras posteriores del pedagogo brasileño, como son: *Pedagogía del oprimido* (1968) y *Educación como práctica de la libertad* (1967).

cogitatum, europeizado, pero inmediatamente "en-cubierto" como Otro. El Otro constituido como lo Mismo." (Dussel, 1994, p. 36)

La relación inscrita en la violencia para someter, despojar y esclavizar, constituye la entrada del otro como un semejante, reconociéndolo en el campo de batalla. Hernán Cortez en 1519 emprendió su campaña en tierras desconocidas, con el fin de derrumbar el mundo de los indígenas, para ello se aprovechó de las creencias mitológicas y la superioridad armamentística, poniendo fin a un imperio, por tanto el Yo conquisto surge en la historia y en la política:

La "Conquista" es un proceso militar, práctico, violento que incluye dialécticamente al otro como "lo Mismo". El otro, en su distinción, es negado como otro y es obligado, subsumido, alienado a incorporarse a la Totalidad dominadora como cosa, como instrumento, como oprimido, como "encomendado", como "asalariado" (en las futuras haciendas) o como africano esclavo (en los ingenios de azúcar u otros productos tropicales). (Dussel, 1994, p. 42)

Por último esta la colonización que en 1522 (caída de la civilización azteca) y 1541 (caída del imperio Inca) comenzó a edificarse. En la destrucción del mundo del otro, adviene la violencia simbólica, erótica y física, dado que una vez derrotados los imperios, comienza la política del opresor. Hay que cosificar las vidas de los oprimidos para satisfacer las pulsiones sexuales, para obtener esclavos y elevar el estatus social (posiciones de tierras y de peones), utilizarlos como mano de obra para beneficios económicos (extracción de oro y plata): es la reducción de la vida hacia la cosificación utilitaria. El servilismo y la dependencia es el surgimiento del yo colonizador.

El Yo moderno surge con la colonización; inventa, descubre, manipula, explota e instrumentaliza la vida para beneficio propio. Hacer del otro un ser sin voz, carente de identidad, dado que es ignorado en las decisiones que corresponden a la actividad política y social, lo cual contribuye a la creación de subjetividades pasivas y no comprometidas con su realidad (ser para otro). La individualidad destruye la comunidad, el colonizador utiliza tal ruptura para mantener a los esclavos en estado de sujeción, sometiéndolos a sus decisiones arbitrarias.

Finalizado el proceso de conquista, seguía la fase de establecer haciendas, metrópolis, plantaciones e iglesias (por la misión salvadora del europeo), en éste sentido la educación fue

negada a la población colonizada, puesto que no requerían otro tipo de conocimientos más que los técnicos, sin embargo, en 1549-1759 los jesuitas llegan por decreto de la corona portuguesa para evangelizar a los indígenas y para comprender sus creencias, con el fin de manipularles para que aceptasen la religión cristiana: “*A Companhia de Jesus, utilizando-se de estratégias e práticas educativas, engendrou um eficaz projeto catequético que, conforme se discute nesse artigo, tinha importantes conexões com o conceito de civilidade que se desenvolvia nesse momento.*” (Castro y da Silveira, 2016, p. 21)

En el caso de Brasil la llegada de los jesuitas para evangelizar a los tupis guaraní. Al principio tuvieron problemas, debido a que los amerindios tenían diferente cultura, además las personas adultas eran difíciles de instruir, puesto que se vida estaba conectada con su pasado ancestral, por ello, la compañía de Jesús, decide trabajar con los infantes para introducirlos a la evangelización, esto generó un proceso de imposición cultural y de violencia simbólica, mediante métodos de enseñanza enfocados en la memorización, con el fin de aprender los 7 sacramentos: bautismo, confirmación, matrimonio, eucaristía, penitencia, cuidado de los enfermos y extremaunción (Ferreira, 2010).

El proyecto evangelizador del siglo XVII estuvo inmerso en una ola de violencia contra las poblaciones amerindias; destrucción de su cultura y el despojo de territorio para aumentar los campos de cultivo y de plantaciones de caña y azúcar, en este sentido matar al otro era justificable (Ferreira, 2010).

Las grandes extensiones de cultivo requerían mano de obra barata para generar la producción deseada. Las campañas de aniquilamiento contra los guaraní propiciaron escases de trabajadores, por ello el tráfico de esclavos africanos fue la solución, lo cual introdujo dos tipos de cultura diferentes, convergiendo en un mismo régimen de opresión, por tanto aumentaron las desigualdades sociales, políticas y económicas durante la época de la colonia. Sólo la elite tenía privilegios y la libertad de la mayoría era inexistente.

La primera antinomia fundamental de Freire corresponde a la colonización, la cual contiene los elementos de exclusión, cosificación del ser humano y de la vida, y la violencia como medio de control. El/la esclavo que se revelase sufría castigos corporales por su desobediencia:

Así vivimos nuestro periodo de vida colonial. Presionados siempre. Casi impedidos de crecer. Con prohibición de hablar. La única voz que se podía oír, en el silencio a que estábamos sometidos, era la del pulpito. Las restricciones a nuestros contactos, incluso los internos, de capitania con capitania, eran las más drásticas. Contactos que sin duda nos habrían abierto otras posibilidades en el sentido de los indispensables intercambios de experiencia con que los grupos humanos se perfeccionan y crecen. Contactos que van llevando a los grupos humanos, por las observaciones mutuas, a rectificar y a seguir ejemplos. Solamente el aislamiento impuesto a la colonia, encerrada en sí misma y dedicada a las tareas de responder a las exigencias y a los intereses cada vez más codiciosos de la metrópoli, revelaba claramente la verticalidad y la impermeabilidad antidemocrática de la política de la corte. (Freire, 2001, p. 69)

La segunda antinomia fundamental de Paulo Freire corresponde a la aparición de la masa en la vida pública nacional, en otros términos es el intento de hacer democrática una sociedad antidemocrática, teniendo como punto de partida el siglo XIX, dado que los reyes portugueses llegan a Brasil en 1808, debido al conflicto de las guerras napoleónicas.

Brasil, en el siglo XIX, era una sociedad agraria con bajo nivel de producción económica, debido a que aún no llegaba la revolución industrial; su modelo económico pertenecía a la esclavitud (feudalismo), por lo cual el analfabetismo preponderaba en gran parte de la población. La instrucción a la que tenían acceso era aquella que pertenecía a la repetición mecanizada del trabajo, mientras que la clase elitista o dominante de los oprimidos tenía acceso a una educación liberal, fundamentada en una formación humanística, de la cual egresaban abogados y médicos, pertenecientes a la aristocracia agraria, siendo así el prototipo de gobernante de la sociedad brasileña el poseedor de títulos académicos y de grandes extensiones de tierras (Ferreira, 2010).

En 1822 acontece la independencia de Brasil, sin embargo, esto no eliminó su dependencia económica, dado que debía mantener el abastecimiento de materias primas a la metrópoli portuguesa y, porque aún no llegaba la revolución industrial en el país periférico, por tanto las condiciones sociales y económicas no cambiaron mucho, de modo que la educación seguía siendo elitista³¹, siendo la única diferencia la habilitación del curriculum

³¹ Otro factor importante implica que a mediados del siglo XIX comienza a surgir una nueva clase social, que posteriormente disputará los cargos políticos y administrativos de los colonizadores, debido a la apertura de los puertos y de la actividad minera; la educación no les era negada, sino tenían acceso a ella, por lo cual podían ascender en la jerarquía social, mediante la obtención de títulos académicos (López, 2016).

en derecho por el régimen imperial (**véase anexo IV**) en 1827, con el fin de formar a los futuros gobernadores y juristas, para seguir ejerciendo influencia política en el país independiente. Los intelectuales orgánicos³² permitían la influencia del poder monárquico y eclesiástico en la sociedad:

Em síntese: os cursos de Direito que existiram no Império foram verdadeiros aparelhos ideológicos de reprodução do status quo agrário e escravocrata que vigia no Brasil do século XIX. Por conseguinte, os seus egressos eram intelectuais conformados para manterem os fundamentos ideológicos que sustentavam o Estado e, por extensão, eram profissionais encarregados da manutenção e controle esmerado da máquina administrativa monarquista. Nesse sentido, podemos afirmar que os intelectuais orgânicos formados pelos cursos de Direito durante o Império eram católicos fervorosos e avessos às transformações socioeconômicas geradas pela Revolução Industrial. (Ferreira, 2010, p. 38)

En 1824 es establecida la primera constitución del imperio, que tiene por planteamientos –*grosso modo*- la división de poderes políticos y mantener las relaciones esclavistas; mientras que la cuestión educativa de la población, con base en el artículo³³ 179 y sus respectivas fracciones, propone que la educación primaria sea gratuita y accesible para todos los ciudadanos, poniendo de manifiesto la exclusión a aquellos que tienen el estatus de esclavo.

Posteriormente en 1834 se hace una modificación constitucional³⁴ correspondiente a lo educativo, la cual propone que cada provincia del imperio tiene que hacerse cargo de la administración de la enseñanza primaria de sus respectivas regiones (enseñanza de las primeras letras e introducción a los primeros conocimientos; gramática, lógica, ciencias

³² Con base en los aportes teóricos de Gramsci respecto a la formación de los intelectuales, el curriculum es un mecanismo para producir la ideología del Estado, mediante la creación de un perfil educativo que se ajuste a sus necesidades y fines, de modo que el intelectual y sus ideas son la encarnación del propio Estado, propiciando con ello una repetición ideológica constante para mantener el *statu quo* (Gramsci, 2015).

³³ Art. 179º “XXXII. A Instrucção primaria, e gratuita a todos os Cidadãos. XXXIII. Collegios, e Universidades, aonde serão ensinados os elementos das Sciencias, Bellas Letras, e Artes.” (Nogueira, 2012, p. 88)

³⁴ Art. 10. “Compete ás mesmas Assembléas legislar: § 1º Sobre a divisão civil, judiciaria, e ecclesiastica da respectiva Provincia, e mesmo sobre a mudança da sua Capital para o lugar que mais convier. § 2º Sobre instrucção publica e estabelecimentos proprios a promover-a, não comprehendendo as faculdades de Medicina, os Cursos Juridicos, Academias actualmente existentes e outros quaesquer estabelecimentos de instrucção que para o futuro forem creados por lei geral.” (Nogueira, 2012, p. 92)

naturales, historia, geografía) y secundaria (propedéutico para los cursos superiores), mientras que la enseñanza superior queda supeditada al gobierno central, sin embargo, tal propuesta no pudo ser realizada del todo, debido al poco desarrollo económico que preponderaba en Brasil, por lo cual las zonas centrales de producción de azúcar, de café y de recursos minerales pudieron crear sus escuelas, debido al ingreso económico que generaban, por tanto los hijos de las elites eran los únicos que tenían acceso a la enseñanza y que podían completarla, dado que contaban con maestros particulares (Ferreira, 2010).

El proyecto de descentralización en materia educativa tuvo muchas contradicciones y problemáticas, debido a que había intereses contrapuestos entre lo que se emitía desde la corte y la situación particular de las provincias. El desigual desarrollo económico fue un impedimento clave, aun así los intentos de mantener el control ideológico en el curriculum escolar seguían vigentes para corresponder a los fines de la monarquía portuguesa.

El método de enseñanza en las escuelas de las provincias correspondía al modelo lancasteriano, dado que permitía atender a gran cantidad de alumnos, puesto que no era necesario contratar profesores para los estudiantes, toda vez que por cada salón de clases los alumnos más avanzados enseñaban a los que iban iniciando, por tanto servían de apoyo al profesor. La pedagogía memorística, de la violencia y de la repetición preponderaba en este sistema de enseñanza, misma que formaba sujetos pasivos y acríticos. Las poblaciones marginadas seguían siendo excluidas de la educación: *“Além disso, a adoção do método de ensino monitorial não conseguiu atingir, no contexto agrário e escravocrata brasileiro, nem mesmo o objetivo de massificar a educação elementar entre os filhos das camadas populares compostas de homens livres, tal como ocorrera no âmbito da Europa urbano-industrial do século XIX.”* (Ferreira, 2010, p. 43)

En síntesis la educación brasileña y la situación de los oprimidos desde la conquista hasta la constitución del imperio (siglo XIX) tiene como elementos sustanciales la formación de las elites y la reproducción ideológica de la monarquía; la exclusión de los oprimidos, desligándolos de su mundo e incentivando el ser menos; la violencia y la pasividad del alumno en el proceso educativo. Tales esquemas seguirán manteniéndose durante el periodo republicano y hasta principios del siglo XX.

En el periodo de 1870-1888 acontece una serie de eventos significativos en materia política y jurídica. El primero es la llegada del pensamiento filosófico del positivismo y del liberalismo en Brasil, la razón como elemento fundamental del conocimiento científico para lograr el progreso social, poniendo a la educación como un componente esencial para alcanzar el desarrollo de la nación, lo cual provocó la separación entre la iglesia y el Estado, de otro lado el liberalismo promueve la creación de instituciones democráticas, accesibilidad al voto, respeto a los derechos del ciudadano y garantizar las libertades del mismo.

La constitución de 1891 es pieza clave para completar el bosquejo del proyecto político del liberalismo, porque establece el primer intento de hacer democrática una sociedad antidemocrática; esto es observable en el título IV sobre *dos ciudadanos brasileiros*, puesto que establece las condiciones de ciudadanía para todos, incluyendo a los esclavos:

Art. 69. São cidadãos brasileiros:

- I. Os nascidos no Brasil, ainda que de pae estrangeiro, não residindo este a serviço de sua nação;
- II. Os filhos de pae brasileiro e os illegitimos de mãe brasileira, nascidos em paiz estrangeiro, si estabelecerem domicilio na Republica;
- III. Os filhos de pae brasileiro, que estiver noutro paiz ao serviço da Republica, embora nella não venham domiciliar-se;
- IV. Os estrangeiros, que, achando-se no Brasil aos 15 de novembro de 1889, não declararem, dentro em seis mezes depois de entrar em vigor a Constituição, o animo de conservar a nacionalidade de origem;
- V. Os estrangeiros, que possuirem bens immoveis no Brasil, e forem casados com brasileiras ou tiverem filhos brasileiros, comtanto que residam no Brasil, salvo si manifestarem a intenção de não mudar de nacionalidade;
- VI. Os estrangeiros por outro modo naturalizados. (Baleeiro, 2012, p. 80)

En el artículo 71 del título IV, dado que establece la declaración de los derechos a los que está sujeto todo brasileño, que contempla –*grosso modo*- libertad de expresión y de cultos, derecho a la propiedad, libertad de profesión, accesibilidad a los cargos públicos (excepto para los vagabundos, analfabetos y cultos religiosos, tal como establece el artículo 70° de la sección primera). Así mismo la defensa de una educación pública, gratuita y laica para los ciudadanos, la cual va a seguir siendo descentralizada, esto implica que cada provincia se hará cargo de la educación de su respectiva población: “Art. 33 *Incumbe, outrossim, ao Congresso, mas não privativamente: 1.º Animar [no pais] o desenvolvimento da educação pública, a agricultura, a indústria e a imigração; 2 Criar instituições de ensino*

superior e secundário nos Estados; 3 Prover à instrução primária e secundária no Distrito Federa.” (Barbosa, 1946, p. 45)

Si bien lo expuesto representa avances notables que distaban por cumplirse en la práctica, constituyen anotaciones importantes para entender el segundo polo de la antinomia fundamental de la que parte el pensamiento de Freire:

Importábamos el estado democrático no sólo cuando no teníamos ninguna experiencia de autogobierno acumulado durante toda nuestra vida colonial, ninguna experiencia de dialogación, sino también y sobre todo, cuando no teníamos todavía condiciones institucionales capaces de ofrecer al pueblo inexperimentado circunstancias o climas para las verdaderas experiencias democráticas. Es decir superponíamos a una estructura económica feudal y a una estructura social en la que el hombre quedaba vencido, aplastado y mudo, una forma política y social cuyos fundamentos exigían, al contrario del mutismo, la dialogación, la participación, la responsabilidad política y social. La solidaridad social y política, a la que tampoco podíamos llegar, habiéndonos detenido como nos detuvimos en la solidaridad privada, revelada en una u otra manifestación como el mutirao. (Freire, 2001, p. 74)

La sociedad brasileña estaba en una transición de ser imperio a ser república, si bien hubo avances importantes en materia jurídica y constitucional, estos estaban limitados a ser realizados, debido al desarrollo económico desigual que preponderaba en las diferentes regiones en Brasil. La forma en que gran parte de la población había estado confluyendo, posibilitó la emergencia de subjetividades cifradas en la relación de amo y esclavo, de inexperiencias dialógicas y democráticas, acostumbrados al asistencialismo político y paternalista, por tanto la conciencia, en los albores del siglo XIX, aún permanecía dormida, debido al analfabetismo.

La historia de Brasil que va de 1900 a 1968 es bastante compleja por todos los sucesos internacionales y nacionales que acontecieron, lo cual demanda un trabajo histórico y riguroso para atar cada uno de los elementos, por ello realizo un pequeño esbozo que me permite rescatar los componentes principales para tener una mejor conceptualización respecto al mundo del oprimido y así dar paso a las reflexiones respecto al mundo de la libertad.

La industrialización producida por el sector cafetalero en Brasil (Sao Paulo) a finales del siglo XIX e inicios del XX, posibilitó la importación de maquinaria para cumplir con las demandas de producción del sector capitalista, lo cual trajo consigo relaciones económicas

cifradas en productores y consumidores, mismas que demandaron mayores extensiones de tierra, generando con ello políticas del despojo cifradas en la acumulación originaria del capital, que corresponden a quitar los medios de producción a los trabajadores para que estos se viesan obligados a vender su fuerza de trabajo al sector industrial y así satisfacer las demandas de la metrópoli.

La producción agrícola del café³⁵ amplía el monopolio sobre la tierra, esto trae consigo dos consecuencias; primera corresponde a la proletarización del campesino; segunda, la migración hacia las zonas urbanas, debido a las altas demandas de trabajo por las industrias (Bambirra & Dos santos, 1984), es en éste punto donde vislumbro otro elemento del ser menos, dado que el destino en las fábricas es la especialización, fragmentación y repetición mecanizada del trabajo, dividiendo la capacidades del ser humano a la fabricación de un producto, quedando así inmersos en los lazos de la producción de valor, mercancía y capital, los cuales en conjunto con la maquinaria constituyen la despersonalización del obrero en tanto vende su fuerza de trabajo a precio reducido, debido a la poca especialización que requiere y por necesidad de subsistencia:

Las máquinas revolucionaron también radicalmente la base formal sobre la que se establece el régimen capitalista: el contrato entre el patrono y el obrero. Sobre el plano del intercambio de mercancías era condición primordial que el capitalista y el obrero se enfrentasen como personas libres, como poseedores independientes de mercancías: el uno como poseedor de dinero y de medios de producción, el otro como poseedor de fuerza de trabajo. Ahora, el capital compra seres carentes en todo o en parte de personalidad. Antes el obrero vendía su propia fuerza de trabajo, disponiendo de ella como individuo formalmente libre. Ahora, vende a su mujer y a su hijo. Se convierte en esclavista. (Marx, 1946, pp.436-437)

La irrupción de la primera guerra mundial (1914-1918) marcó un desarrollo importante en la industria brasileña, debido a que los países en conflicto requerían de materias primas y productos agrícolas para poder solventar las demandas bélicas de la época, fue así que mediante la sustitución de importaciones el desarrollo industrial fue gestándose con mayor fuerza en Brasil, por consiguiente va marcando la dependencia económica y asentando

³⁵ El café es un claro ejemplo de la dependencia económica a la que va a estar sujeto el desarrollo productivo de Brasil en el siglo XX: *“Boa parte dos fundos necessários ao estabelecimento das plantações e custeio da produção provém de bancos ingleses e franceses, ou então de casas exportadoras do produto ou outros intermediários, muitos deles firmas estrangeiras ou financiadas com capitais estrangeiros.”* (Junior, 1968, p.156)

nuevas condiciones para el surgimiento de nuevos conflictos sociales entre proletarios y capitalistas-burgueses (Junior, 1968):

La joven y aun débil burguesía industrial brasileña se encuentra desde sus orígenes ante una aguda contradicción; por un lado necesita afirmar sus intereses particulares que son proteccionistas y reformistas a través del cuestionamiento del poder oligárquico vinculado a la propiedad de la tierra y al sistema exportador; pero, por otro, necesita de las divisas generadas por el mismo sector para seguir promoviendo la expansión industrial. Ahora bien, además de esta contradicción básica, la aproximación hacia un nivel más concreto de análisis, revela otra contradicción que la dilacera y limita sustancialmente sus particulares intereses de clase: la simbiosis existente entre los propietarios de las tierras, los sectores agroexportadores y los empresarios industriales [...] muchos encuentran su origen en la clase terrateniente, o entre las fracciones de clase vinculadas de una u otra manera al sector exportador. (Bambirra & Dos santos, 1984, p.135)

Dentro de este orden de ideas el periodo histórico de 1922 a 1937 va estar sujeto a una serie de disputas y tensiones sociales, entre los acontecimientos más importantes es la influencia de las ideas anarquistas en los movimientos obreros brasileños, dado que estas sirvieron como estandarte de lucha contra el sector burgués, que poco a poco iba cobrando mayor fuerza, debido al desarrollo industrial del país.

Los sindicatos obreros constituyeron el medio de lucha política contra el régimen capitalista, dado que estos constituían espacios democráticos para las clases trabajadoras, siendo así que las ideas de Bakunin y Proudhon eran vigentes para las demandas colectivas del sector trabajador, propiciando con ello el surgimiento de la conciencia de clase (Rocker, 1978); sin embargo, las demandas proletarias y sus movimientos sociales de 1919 a 1921 fueron controladas mediante el uso de los aparatos represivos del Estado, lo cual derivó en el deterioro de las influencias anarquistas en la conciencia proletaria, mientras que la clase dirigente: “[...] asustada por el impacto del movimiento obrero, utilizó no solo la represión, sino que tratan de hacer algunas concesiones que se expresan en las primeras leyes obreras: 1921, casas populares; 1923, caja de jubilación y pensión para los ferroviarios, y 1925, ley que reglamentaba los feriados.” (Bambirra & Dos santos, 1984, p.137)

Otro acontecimiento relevante es la creación del Partido Comunista Brasileño (PCB) en 1922, el cual tenía como objetivo ser de orientación izquierdista para posicionarse contra el grupo político de derecha en Brasil, sin embargo este partido político poco a poco se vio

influenciado por los sectores de clase media. Julio Prestes en 1930 alcanza la presidencia por medio de tal partido, dando inicio a una disputa por el poder (mediatizada por fraudes electorales) contra Gentúlio Vargas.

La siguiente cita sintetiza las transformaciones del PCB. Es necesario visualizarlas para comprender la disputa política y el origen de la era populista³⁶ en Brasil:

El PCB durante los años veinte fue un partido compuesto esencialmente por elementos provenientes de la clase obrera; en los años treinta el partido se abrió a la pequeña burguesía que lo hegemonizó y pasó a asumir su control orgánico y a influir en su línea política. El representante más destacado de la hegemonía de las clases medias en el interior del partido fue sin duda Luis Carlos Prestes. (Bambirra & Dos santos, 1984, p.137)

La crisis de 1929 tuvo consecuencias importantes en el sector económico brasileño, debido a que las exportaciones de café cayeron un 60% de su valor (Sousa de león, 2004), por lo cual los controles de cambio que estableció el gobierno para paliar la crisis financiera, terminaron por encarecer los precios de los productos importados, porque la economía brasileña destinaba sus inversiones al sector cafetalero, dado que dependía de él, derivando en:

[...] la limitación impuesta por las autoridades brasileñas sobre las cantidades de bienes importados provocó carencias en el mercado interno, lo que ocasionó igualmente un aumento de los precios de los bienes importados, lo que trajo como consecuencia una política de incentivación de la industria para aumentar la producción de los bienes en el país que competían con los importados, que beneficiaría al sector secundario después de 1933. (Sousa de león, 2004, p. 4)

Tales acontecimientos incidieron en lo siguiente; primero, afectar al sector cafetalero por cuanto las inversiones comenzaban a expandirse a otros sectores de desarrollo; segundo, la población trabajadora se vio comprometida por el encarecimiento de los productos y servicios (de ahí la estrategia de incorporar los sindicatos obreros a los intereses del gobierno para generar adeptos, mediante una *política trabajista*) al mismo tiempo los niveles de

³⁶ Concepto criticado por Paulo Freire en todos sus textos importantes que va desde *actualidad y educación brasileña, extensión y comunicación, la educación como práctica de la libertad y pedagogía del oprimido*, debido a que refiere a la pasividad de la conciencia en tanto se conforma con ayudas caritativas del gobierno, mismas que, sólo sirven para mantener el poder político y seguir explotando a la población, con el fin de enriquecer a la clase privilegiada, esto equivale a propiciar el ser menos y la in-transitividad de la conciencia.

pobreza aumentaban, generando con ello descontentos sociales que derivaron en la revolución de 1930, la cual llevó al poder a Prestes.

La visualización contextual –*grosso modo*– nos muestra un panorama de tensiones económicas y sociales complejas. La matrícula educativa era muy baja, por lo cual el analfabetismo en la población brasileña preponderaba (**ver anexo V**), siendo así que el mundo del oprimido pasaba a una nueva etapa inmiscuida en el autoritarismo, populismo y de represión social.

La revolución de 1930 tenía como objetivo la lucha por el poder político y por ende el control de Brasil, en este punto había dos grupos de interés como eran el sector oligárquico de los cafetaleros y la clase media industrial, cada uno de ellos teniendo como miembros de apoyo al sector obrero, debido al paternalismo político que habían utilizado para generar adeptos a sus causas, mediante la politización de los sindicatos.

La revolución finaliza con la presidencia de Getulio Vargas, la cual da paso a una nueva forma de gobierno enmarcada en los conceptos de *Estado Novo* (nuevo Estado) y del populismo, mismos que constituyen la orientación política preponderante hasta 1945, que tendrá por consecuencia mantener la intransitividad de la conciencia en la población brasileña.

El gobierno de Getulio Vargas tiene dos puntos elementales; primero, la alianza que estableció con el sector militar en los inicios de su mandato, debido a la fuerza ideológica, de coerción autoritaria y política que representaba en la sociedad brasileña, porque teniendo al ejército de su lado, podía sofocar las revueltas en contra de su gobierno, por ejemplo: las rebeliones de 1932 y de 1937 (Guilherme, 2006), esto manifiesta el autoritarismo con el que operaba su mandato; segundo, la política asistencialista y populista dirigida al sector obrero brasileño, que tenía por objetivo inmiscuirse en los sindicatos de trabajadores, puesto que representaban la mayor parte de la población brasileña, siendo así pieza fundamental los discursos sobre el desarrollo industrial en dos sentidos; primero, controlar al proletariado, mediante promesas de mejores condiciones laborales y de calidad de vida, por ejemplo el discurso de 1940 pronunciado en el estadio Vasco da Gama, respecto al salario mínimo:

Na continuação desse programa renovador, que encontrou no atual ministro do Trabalho um eficiente e devotado orientador, assinamos, hoje, um ato de incalculável alcance social e econômico: a lei que fixa

o salário mínimo para todo o País. Trata-se de antiga aspiração popular, promessa do movimento Salário Mínimo – uma história de luta revolucionária de 1930, agora transformada em realidade, depois de longos e acurados estados. Procuramos, por esse meio, assegurar ao trabalhador remuneração equitativa, capaz de proporcionar-lhe o indispensável para o sustento próprio e da família. O estabelecimento de um padrão mínimo de vida para a grande maioria da população, aumentando, no decorrer do tempo, os índices de saúde e produtividade, auxiliará a solução de importantes problemas que retardam a marcha do nosso progresso. (Vargas, 1940, como se citó en Paim, 2005, pp. 139-142)

Segundo sentido, el uso de las aspiraciones para hacer de Brasil un país económicamente independiente y moderno, esto es evidente en sus discursos sobre *A reconstrucção de um Brasil económicamente forte, políticamente libre e socialmente justo*:

Qualquer auxílio externo que venhamos a receber nao poderá suprir a nossa çao continuada, firme e decidida na luta de emancipação económica que vimos empreendendo e que se encaminan para uma vitória final. Ela estará tanto mais próxima quanto maior for o entusiasmo com que nos empregarmo na mais patriótica das tarefas, a de reconstruir um Brasil económicamente forte, políticamente libre e socialmente justo (Vargas, 2010, p. 48)

Otra característica importante del periodo político de Vargas fue la creación del *estado novo* en 1937, el cual tenía como objetivo perpetuar el poder presidencial del mandatario, instaurar un régimen militarista con base en una política de unidad nacional, que justifica la militarización del país y el apoyo al ejército, dado que los conflictos de la segunda guerra mundial representaban amenazas territoriales, económicas, políticas y multilaterales en los países latinoamericanos, de ahí la importancia de la elección de bandos entre países aliados, o bien, los pertenecientes al eje, en este sentido el apoyo de Estados Unidos le permitió al gobierno de Vargas intensificar su industria y mantener su economía (Córdoba, 2017), estableciendo caminos hacia el ideal de la modernidad y del desarrollo económico, al mismo tiempo que procuraba los intereses del país vecino en la region latinoamericana.

La postura política de unidad nacional permitió la centralización institucional en el Estado brasileño, esto significó que la presidencia de Vargas tenía el poder absoluto para hacer del país lo que él quisiera, con el fin de encubrir el posicionamiento político del gobierno, los medios de comunicación (*departamento de impressao e publicidade*) se encargaban de infundir información a favor de lo que hacía el régimen político varguista, propiciando con ello el adormecimiento de la conciencia de la población, mediante la propagación de discursos falsos que idolatraban la figura presidencial, siendo así el periódico,

el cine, la música samba y la radio los mecanismos utilizados para tales fines, debido al alcance que tenían para llegar a la mayoría de la población:

El siglo XX potenció las condiciones para la creación de los mitos políticos con sus avances tecnológicos (6), y permitió a ciertos políticos que supieran dominar habilidosamente los medios de comunicación de masas y, con ello, ascendieran al estatus de legendarios. Entre ellos encontramos a Agamenon Magalhães, maestro de la “salvaje sinfonía totalitaria” (Lima Filho, 1976: 41) que fue el Estado Novo pernambucano, y maestro titiritero de los medios de comunicación de masas de aquella época. (Gómez de Souza, 2012, p. 6)

Aquello medios de comunicación que tenían una postura crítica frente al gobierno eran censurados, pues atentaban contra la figura mitológica del presidente como impulsor de la modernidad y del desarrollo en el estado brasileño, por tanto no había libertad de expresión, ni de pensamiento (Córdoba, 2017).

En relación al aspecto educativo³⁷, el gobierno de Vargas al verse influenciado por la creciente industrialización del país, por el aumento de las zonas urbanas, y por el surgimiento de los sectores económicos de clase media; marca su orientación educativa a la formación técnica-industrial para asegurar mano de obra calificada al capital, al mismo tiempo Vargas restituye la enseñanza religiosa en las escuelas, esto está establecido en la constitución de 1934, capítulo XI, sobre la cultura de la enseñanza: “§ 7º *O ensino cívico, a educação física e o trabalho manual são materias obrigatórias nas escolas primárias, secundárias, profissionais ou normais. § 8º A religião é matéria facultativa, de ensino nas escolas públicas, primárias, secundárias, profissionais ou normais, subordinado á confissão religiosa dos alunos.*” (Polleti, 2012 p. 86)

³⁷ En 1930 se crea el ministerio de educación que marca los primeros comienzos para estructurar el sistema educativo brasileño, mediante un sistema centralizado que incentive las políticas educativas, pedagógicas y curriculares, mismo que marca los primeros esfuerzos del gobierno para hacer frente a la situación de rezago educativo y analfabetismo que preponderaba en Brasil:

Art. 152. Compete precipuamente ao Conselho Nacional de Educação, organizado na forma da lei, elaborar o plano nacional de educação para ser aprovado pelo Poder Legislativo e sugerir ao Governo as medidas que julgar necessarias para a melhor solução dos problemas educativos, bem como a distribuição adequada dos fundos especiaes. Paragrapho unico. Os Estados e o Distrito Federal, na fórmula das leis respectivas, e para o exercicio da sua competencia na materia, estabelecerão Conselhos de Educação com funções similares ás do Conselho Nacional de Educação e departamentos autonomos de administração do ensino. (Polleti, 2012 p. 139)

Tales orientaciones concatenadas con el sector capital y religioso, muestran los intereses de Getulio Vargas por quedar bien con los sectores importantes de la sociedad brasileña, de manera tal que con base en tales relaciones afianzaba su poder político.

En resumen, la herencia del periodo presidencial de Getulio Vargas en el mundo del oprimido, corresponde al adoctrinamiento de la población generar adeptos al culto del presidente brasileño, con el fin de que la mayoría respaldase sus decisiones políticas, por ello el populismo, el control de los sindicatos, la manipulación de los medios de comunicación y el autoritarismo son mecanismos relevantes para mantener el régimen dictatorial. La conciencia crítica quedaba en último plano, debido al asistencialismo del gobierno.

En materia educativa hubo avances, por ejemplo: el sistema nacional educativo brasileño, promovido por el ministerio de educación afianzado en 1934, cuyo primer secretario de educación Francisco Luis da Silva Campos, influido por las ideas de la escuela nueva, que buscó implementarlas en el sistema educativo brasileño; sin embargo hay una gran división entre lo teórico y lo práctico, entre la idea y la realidad, de modo que no fue del todo posible realizar tal proyecto, debido a las diferencias económicas y sociales que había en las regiones de Brasil, siendo así que el sistema de enseñanza tradicional era el preponderante, mismo que permitía la reproducción de la conciencia intransitiva.

En el mismo sentido el *Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial* (SNAI) creado en 1942, contribuyó a los procesos de instrucción técnica al servicio de la industria, con el fin de tener mano de obra calificada para dar mayor ganancia al sistema capitalista. El auge de la industrialización en el sistema económico –como ya mencioné- tuvo repercusiones importantes en los sectores sociales rurales y urbanos, en este sentido Freire observa una dicotomía, por un lado esta una nueva forma de vida que arroja al ser humano a involucrarse en el desarrollo de su país, de otro lado implica la domesticación del mismo, en pocas palabras es un arma de doble filo, la cual –evidentemente- va a estar al favor del régimen opresor:

[...] La industrialización viene sacando al hombre nacional de su tradicional posición quietista y de su también tradicional mutismo, arrojándolo a las aglomeraciones urbanas, a las luchas por sus reivindicaciones, promoviendo su conciencia intransitiva a transitivo-ingenua, con lo que se hace más permeable y gana voz, que antes no tenía, por el otro lado la industrialización viene intensificando formas

de acción asistencializadoras, ya analizadas por nosotros y que, domesticando al hombre, le dificultan la promoción de la conciencia ingenua a la crítica, única con la que llegaremos a la democracia como forma de vida, permeable y flexible, sobre la cual se fundara la democracia, forma de gobierno. (Freire, 2001, pp. 81-82)

En conclusión, hay avances y retrocesos en el desenvolvimiento histórico de Brasil en el siglo XX. El gobierno de Vargas es el punto de inicio que va permear la dirección política de gobiernos posteriores, de ahí la importancia de haber rescatado sus directrices políticas, que distinguieron su periodo presidencial, pues el populismo, el asistencialismo, el poder ejercido en sus facetas autoritarias e institucionales, etc... Todo ello marcó e influyó en los gobiernos sucesivos hasta 1974, dado que en esa fecha comienzan los primeros intentos por recuperar la democracia en el país brasileño.

Dado lo anterior Paulo Freire en su tesis de doctorado *actualidad y educación brasileña*, enfatiza lo siguiente:

De ahí que, para, nosotros, nuestro gran problema reside en saber dar un paso. Dar el paso de las asistencialización a la delegación. Dar el paso de la autoridad externa, impermeable y autoritaria, rígida y antidemocrática, que nos marcó intensamente, a la autoridad interna, permeable, crítica, plástica, democrática. El problema está, entonces, en introyectar la autoridad externa y dar nacimiento a la autoridad interna, a la razón o a la conciencia transitivo-crítica, indispensable para la democracia. (Freire, 2001, p.77)

En síntesis el oprimido confluye en dos realidades que lo mantienen en condición de dependencia, por un lado la colonización implicó que constituyera una existencia dispuesta a servir al patrón en los cultivos de plantación de azúcar, ajustándose a precarias condiciones de vida y a un régimen de violencia, que, mediante el miedo instauraba la obediencia, la alfabetización y educación no importaban, pues se requerían conocimientos básicos para hacer el trabajo manual, siendo así que la experiencia política fuese de silencio, en otros términos, dejarse llevar por las decisiones del otro: el opresor. Por otro lado la experiencia histórica del siglo XX implicó los primeros intentos de hacer partícipe a la población brasileña en temas políticos, otorgándoles mayor derechos e incrementando – significativamente- el acceso a las escuelas, sin embargo, la realidad colonial impedía realizar tales fines, por lo que la sociedad no era consciente de lo que podía hacer con la libertad que estaba experimentado, por ello el ascenso de los gobiernos populistas como el de Getulio

Vargas, implicó que el oprimido siguiera con esa condición de seguir a quien le promete mejores cosas, realidades ilusorias, que con pequeñas muestras de ayuda tuviera suficiente para apoyar a gobiernos que se aprovechaban de sus condiciones de dependencia, para perpetuar su poder.

El oprimido es quien ha introyectado la autoridad externa que lo mantiene en condición de dependencia, la repite consigo mismo y con los demás, se ha vuelto costumbre saberse en otro y, por consiguiente no puede realizar su vocación histórica que corresponde a humanizar el mundo, por lo cual para romper esas cadenas que lo aprisionan, tiene que alzar su voz, dinamizar su pensamiento, dar ese salto hacia la crítica de su realidad, con el fin de establecer el dialogo con su semejante para liberarse a sí mismo y a los opresores, instaurando una democracia dialógica que realice su libertad.

2.2 El mundo de la libertad: la consciencia que rompe sus cadenas

No me importa, pues, que estés o no conforme conmigo; no me importa que los demás lo estén, pues no los busco para que me ayuden a lograr la victoria. Los busco para luchar, no para vencer, y lucho para soportar la cruz de la soledad, que en la paz me aplasta el corazón. Y quiero que todos luchemos, porque de la lucha brota el amor. Peleando unos con otros es como aprenden a quererse, es decir, a compadecerse unos a otros los hombres. Juntos descansan, y en la misma paz, los que en el campo de batalla quedan muertos. La guerra ha sido y es la madre de la compasión, que llamamos amor; la paz es la madre de la envidia. La vida y el sosiego son para exponerlos a cada momento; solo así alcanzan su debido precio. (Unamuno, 1955, p. 28)

En el subcapítulo anterior esboqué la condición del oprimido; en síntesis corresponde a aquella existencia que ha introyectado la autoridad externa en sí mismo, repitiendo tales mecanismos con su semejante. Su pensamiento se queda en la pasividad del mundo, su vida es un dejarse llevar por lo que el otro decida, su voz no es escuchada ni compartida, por tanto habita en la dependencia perpetua. En éste apartado esbozo la consciencia de que rompe sus cadenas, es decir, la existencia que ya no está en sujeción, si no que forja comunidad frente a las injusticias que padece, alza su voz, piensa por sí misma y conoce el mundo en su totalidad, siendo la educación y la alfabetización los medios adecuados para posibilitar la transitividad dialógica de la consciencia, por consiguiente adviene la construcción de la liberación oprimido-opresor, con el fin de realizar la vocación histórica: humanizar el mundo.

El ser humano es en su constitución ontológica un ser de interrelaciones³⁸, mismas que lo vinculan con el mundo, con el otro y con los entes. Conexiones que van formando su

³⁸ Max Scheler en su libro *El puesto del hombre en el cosmos*, elabora una nueva concepción antropológica del ser humano para cifrar la existencia en relación con el mundo, es así que mediante un análisis de las manifestaciones vegetativas y animales llega hasta el concepto de espíritu, el cual comporta un grado de diferenciación entre el hombre y el animal, dado que tiene razón, la palabra (*logos*) y las manifestaciones anímicas volitivas, conforman el núcleo donde se desenvuelven tales actividades: la persona. El espíritu tiene por esencia la libertad y la consciencia de sí mismo, las cuales le permiten transformar su mundo continuamente: “*Semejante ser “espiritual” ya no está vinculado a sus impulsos, ni al mundo circundante, sino que es “libre frente al mundo circundante”, está abierto al mundo [...]. Semejante ser espiritual tiene “mundo”. Puede elevar a la dignidad de “objetos” los centros de “resistencia” y reacción de su mundo ambiente, que también a él le son dados primitivamente y, en que el animal se pierde extático.*” (Scheler, 1994 p. 48)

mundo de vida en tanto que se va familiarizando con su realidad, cultura e historia, mediante la interacción con sus semejantes con base en códigos lingüísticos, epistemológicos, políticos, éticos y morales; estos componentes no son estáticos, ni mucho menos han llegado a sus últimas conclusiones, sino que van transformándose en un proceso interminable hasta que el último individuo perezca, de modo que a todo cambio de época corresponde una metamorfosis en la concepción de mundo, en este sentido nuestra constitución ontológica es el devenir sin interrupción, continuamente llegar a ser y estar siendo he ahí una expresión de nuestra libertad.

El devenir del ser humano y del mundo es inacabado, sin embargo, ese proceso no está exento de ser mermado, toda vez que haya un régimen de poder que en lugar de posibilitar el ser más³⁹, posibilite la figura ontológica del ser menos (Freire, 1997), pues en éste sentido nos orientaría a la esclavitud perpetua.

Somos existencia en constante apertura y transformación, dinamizamos nuestro mundo con base en nuestras facultades intelectivas, afectivas, físicas y epistémicas, pero cuando todos esos componentes son restringidos por otro, es cuando pasamos a ser existencia cerrada. Acontece el proceso de deshumanización, porque quedamos reducidos a meros objetos con vida sin incidencia en la realidad histórica, en este sentido de ser indeterminados pasamos a ser determinados, por consiguiente nuestra vida queda supeditada a una heteronomía⁴⁰ que nos mantiene en su forma de vida, por ello la formación crítica de nuestra conciencia es de suma importancia, para alcanzar la libertad.

Deshumanizarnos y debernos a un otro es ceder la vida misma a destinos inciertos, debido a que, o bien, pueden llevarnos a caminos benéficos⁴¹, o bien, a sendas de esclavitud,

³⁹ El concepto de ser más es una expresión que utiliza Freire en su texto *Pedagogía del oprimido y Educación como práctica libertad*, que corresponde a la dimensión ontológica de la libertad del ser humano, en tanto es indeterminado, puesto que está en constante devenir.

⁴⁰ He aquí un debate correspondiente a la libertad, en ello tenemos diferentes concepciones y posturas filosóficas; el ser libre es una búsqueda continua la cual pasa por diferentes manifestaciones, por ejemplo: para Thomas Hobbes es la obediencia a un Estado (Hobbes, 2005), pues para ese pensador somos malos por naturaleza sin distinción alguna; para Immanuel Kant hay una diferencia tajante entre el individuo y el Estado (Kant, 2012), pues en tanto somos seres racionales podemos entender los imperativos categóricos y así por medio de nuestra razón autogobernarnos sin estar dependiendo de otro.

⁴¹ La utopía de un mundo mejor o de una salvación nos puede llevar al desastre y al escarmiento en vida toda vez que son recursos para alcanzar fines egoístas, utilizando las carencias sociales y

la cual le es más conveniente al dominante, puesto que mediante la explotación de la vida humana se generan riquezas y al mismo tiempo se mantiene la existencia dependiente. La opresión es una condición histórica del ser humano y, por tanto es una figura de su vivencia en el mundo, porque es una cuestión de política: hacer del otro un siervo para mantener la posición del dominante y al mismo tiempo quien domina se hace de sí mismo un esclavo y, por consiguiente se deshumaniza, dado que al impedir la libertad del otro está impidiendo el despliegue de la propia, luego tal relación termina por encontrarse en una situación de dependencia y lucha, más no dialógica-liberadora, por tanto el mundo que edifican tiende a repetirse incesantemente como un ciclo sin fin, donde ambos polos confluyen en la vida o en la muerte, más no en afirmar y mantener la vida en comunidad, por consiguiente la lucha es en el aniquilamiento del otro⁴².

El mundo del oprimido ha sido construido con base en la explotación del ser humano y su alienación de la realidad, dado que el opresor establece su régimen de dominación, haciendo de las personas una masa sin distinción cualitativa, simplemente son, ante sus ojos, maquinas e instrumentos para hacer dinero, perpetuando el culto al líder, generando adeptos

espirituales, prometiendo mejores condiciones de realidad; toda esperanza sin análisis es un arma de doble filo, por ello el cuestionamiento, el diálogo y la crítica son elementos constitutivos de la idea a alcanzar, de otro modo seremos como los perros del relato de Soiza Relly, los cuales una vez descubrieron las mentiras de su profeta lo mataron y devoraron su cadáver, sin embargo, quedaron vagando en tierras desconocidas:

“Al pasar cada perro, con un visaje de profanación, tendía el hocico hacia el cadáver de Judas, y le daba un mordisco asesino, arrancándole un trozo de cuerpo o de carne viva. Así desfilaron todos. Todos comieron de él. Ninguno dejó de ostentar en la boca y deglutir rápidamente un despojo, aunque fuera pequeño, de aquel que los había sugestionado con la elocuencia de su propia angustia. Se lo dividieron en piltrafas. Más eran tantos, que los últimos se conformaron con lambr las huellas de sangre o de los sesos que blanqueaban el césped como una simbólica polución estéril. Otros devoraron los huesos. Eran huesos tan viejos, tan podridos, que se derretían en la boca cual si fueran terroncitos de azúcar.” (Relly, 1954 p. 22)

⁴² Esta es una relación que aparece en el capítulo II de la *Fenomenología del espíritu*, la cual marca el tránsito de la autoconciencia hacia la razón. Atraviesa múltiples fases que va desde el estado de apetencia, donde la vida se cifra en el deseo; la lucha por el reconocimiento, en la que acontece el reconocimiento de aquella consciencia que arriesga su vida para llegar a ser amo. La formación histórica del mundo, en la que el esclavo se posiciona por encima del amo, en el sentido de que mediante su trabajo modifica el mundo, mientras que el otro queda supeditado a la apetencia; la desgracia de la conciencia para devenir unidad consigo misma, en la cual atraviesa el estoicismo, escepticismo y cristianismo, hasta lograr entrar al reino de la razón donde se concibe a sí misma perteneciente al todo.

a determinado partido político (Getulio Vargas) y dejándose llevar por decisiones externas que en teoría resultan benéficas, pero en la práctica están alejadas de la realidad que habitan.

La masificación es el punto de partida de la prescripción, dado que solo es captar ideas y transmitir las, dejando de lado la reflexión en los sujetos, de ahí que la intransitividad de la conciencia represente un peligro en la búsqueda de la libertad, dado que sólo se limitaría a memorizar y repetir:

El punto de partida de nuestro tránsito fue exactamente aquella sociedad cerrada a que ya nos referimos. La sociedad crece teniendo el centro de decisión de su economía fuera de ella, que, por eso misma, está guiada por un mercado externo. Es exportadora de materias primas, crece hacia afuera, es de-predatoria; sociedad refleja en su economía, en su cultura, por lo tanto alineada, objeto y no sujeto de sí misma. Sin pueblo. Anti-dialogal; dificulta la movilidad social vertical ascendente, no tiene vida urbana o, si la tiene, es precaria, con alarmantes índices de analfabetismo, aún hoy persistentes, es arrastrada y está guiada por una élite a su mundo sin integrarse en él. (Freire, 1977, p. 39)

La sociedad cerrada⁴³ produce un ser humano trágico, condenado al fatalismo, puesto que obedece las prescripciones que le son transmitidas e impuestas, esto implica la instrucción de un sujeto inactivo con su realidad, que tiene por consecuencia el que no comprenda los cambios de época del desenvolvimiento histórico, por lo cual opta por el acomodamiento o adaptación a su realidad, sin embargo, esta inserción es en el fondo una imagen de la opresión, puesto que no incentiva la conciencia crítica que dinamice su mundo.

Freire en el primer capítulo de la pedagogía del oprimido esboza múltiples figuras que emanan del régimen de opresión, éstas se realizan en diferentes niveles que corresponden a lo siguiente; primero, identificación con el dominante, similar a la relación hegeliana entre el amo y el esclavo; segundo, el dominado es el dominante de sí mismo, es decir son aquellos que han interiorizado el ethos del opresor, haciéndolo normal e incluso costumbre, por lo

⁴³ En el pensamiento de Paulo Freire hay tres distinciones respecto a la sociedad; primera, corresponde a la sociedad cerrada que corresponde a la época de la colonia, donde las determinaciones conflúan en la nula participación política, condición de esclavitud y restricción de gran parte de la población al acceso de la educación; segunda, es la sociedad en transición que compete a aquella que, dada las transformaciones económicas y políticas, el modelo colonial empieza a perecer, pues es la entrada de la población a la política cuyo sistema pretende ser democrático, hay mayor acceso a la educación; sin embargo, sigue siendo restringido a algunos sectores; por último, la sociedad abierta es aquella en la que la experiencia democrática es instaurada, las instituciones y dinámicas sociales cambian, al igual que el sector económico, por consiguiente demanda una conciencia transitiva que dinamice su mundo.

cual no les es extraño ninguno de los actos que realizan contra sus congéneres; tercero, la ignorancia y enajenamiento del mundo, enfocados a solo cumplir órdenes asignadas, dejando de lado el cuestionamiento de sí mismo sobre su puesto en el cosmos; cuarto, el oprimido como objeto, reduciendo su ser a una herramienta de uso y desuso, reemplazable y manipulable, conduciéndolo a destinos fatalistas en donde él asimila que no puede modificar nada de su circunstancia, de modo que su nacimiento y ser en el mundo es el de la pasividad; quinto, la desvalorización como manifestación del ser menos; sexto, el paternalismo y asistencialismo, mismos que contribuyen a conducir –hipotéticamente- por los mejores caminos a los gobernados, haciendo de ellos una masa carente de opinión y decisión; séptimo, el amor a la muerte y la propagación de la violencia. (Freire, 1973).

La liberación del oprimido comienza en su propio mundo, su origen deriva de la crítica sobre las situaciones que lo subsumen y aprisionan en territorios del ser menos; es desde y con los oprimidos que comienza la búsqueda de la libertad. El oprimido es el que no sólo creará la cultura de la liberación, sino que quitará las cadenas del opresor, de ahí la doble dimensión pedagógica:

La pedagogía del oprimido, como pedagogía humanista y liberadora, tendrá, pues, dos momentos distintos aunque interrelacionados. El primero, en el cual los oprimidos van descubriendo el mundo de la opresión y se van comprometiendo, en la praxis, con su transformación y, el segundo, en que una vez transformada la realidad opresora, esta pedagogía deja de ser del oprimido y pasa a ser la pedagogía de los hombres en proceso de permanente liberación. (Freire, 1973, p. 47)

La relación entre oprimido y opresor dista de la concepción hegeliana del amo y esclavo, pues Freire propone una relación dialógica en la que ambos polos lleguen a ser comunidad y, por consiguiente alcance su libertad.

La libertad emerge cuando el esclavo se hace consciente de su situación. El oprimido, alcanza su liberación mediante el dialogo con sus semejantes, consigo mismo y con el mundo que le rodea, pues éstas relaciones posibilitan la toma de conciencia, que le hace criticar su realidad, dado que comprende la acción y reflexión (Freire, 1973) sobre las situaciones que vivencia, padece y experimenta. El pensamiento comienza a ser dinámico, cuestionador, analítico y problematizador, puesto que ese mundo ajeno a los oprimidos surge como apropiación mediante la pronunciación y reconocimiento entre ellos mismos; sus voces, la

discusión de ideas, y el tránsito de seres pasivos a seres activos, confluyen en la vocación histórica del ser humano, devenir humanidad:

Desde los comienzos de la lucha por la liberación, por la superación de la contradicción opresor-oprimidos, es necesario que éstos se vayan convenciendo que esa lucha exige de ellos, a partir del momento en que la aceptan, su total responsabilidad. Lucha que no se justifica sólo por el hecho de que pasen a tener libertad para comer, sino libertad para crear, para admirar y aventurarse. Tal libertad requiere que el individuo sea activo y responsable, no un esclavo ni una pieza bien alimentada de la máquina. No basta que los hombres sean esclavos, si las condiciones sociales fomentan la existencia de autómatas, el resultado no es el amor a la vida sino el amor a la muerte. (Freire, 1973, p. 65)

Ésta vocación histórica y el reconocimiento entre semejantes implican una unión que une las aspiraciones de cambio, de lucha y de transformación de la realidad. El amor es el vínculo que nos hace comprometernos con nuestro mundo para humanizarlo, pues crea vida sobre la muerte, así mismo todo acto pedagógico tiene por base dicho fundamento: *“El amor es un acto de valentía, nunca de temor; el amor es compromiso con los hombres. Dondequiera exista un hombre oprimido, el acto de amor radica en comprometerse con su causa. La causa de su liberación. Este compromiso, por su carácter amoroso, es dialógico. [...] Si no amo el mundo, si no amo la vida, si no amo a los hombres, no me es posible el dialogo”* (Freire, 1979, p. 108-109)

La educación bancaria es la que se encarga de llevar la quietud del pensamiento y la muerte a la pedagogía destinada a los oprimidos, para mantener el mundo del opresor. Las aulas educativas tienen mecanismos que imposibilitan el reconocimiento entre los sujetos implicados en el acto pedagógico; verse las espaldas, el uso de uniformes, el examen como instrumento de memorización y repetición, la didáctica enraizada en materiales de aprendizaje, y por si fuese poco la vida es excluida de los contenidos escolares.

El ser humano está inmerso en el mundo, no es ajeno a su realidad, pues él está habitando en las entrañas de la vida, porque su constitución ontológica es la exteriorización de sus potencialidades para alcanzar su humanización, sin embargo, la educación bancaria concibe un individuo carente de realidad, un ser marginado que está a la espera de ser adaptado, esto implica que de la exclusión adviene la inclusión a un espacio regulado y normalizado, en este sentido la función de la conciencia es la de captar y saberse a sí misma dispuesta a ser conducida para acoplarse a lo que se espera de ella, sin embargo, esto no

implica su despertar, porque requiere de un otro que le vaya prescribiendo lo que tiene que hacer, cual cultura del silencio:

- a) El educador es siempre quien educa; el educando el que es educado
- b) El educador es quien sabe; los educandos quienes no saben.
- c) El educador es quien piensa, el sujeto del proceso; los educandos son los objetos pensados.
- d) El educador es quien habla; los educandos quienes escuchan dócilmente.
- e) El educador es quien disciplina; los educandos los disciplinados;
- f) El educador es quien opta y prescribe su opción; los educandos quienes siguen la prescripción
- g) El educador es quien actúa; los educandos son aquellos que tienen la ilusión de actuar, en la actuación del educador.
- h) El educador es quien escoge el contenido programático; los educandos, a quienes jamás se escucha, se acomodan a él.
- i) El educador identifica la autoridad del saber con su autoridad funcional, la que opone antagónicamente a la libertad de los educandos. Son estos quienes deben adaptarse a las determinaciones de aquel.
- j) Finalmente, el educador es el sujeto del proceso; los educandos, meros objetos. (Freire, 1979, p. 74)

El acto pedagógico no compete a una relación bidireccional entre dos personas, sino que tiene que ser en comunidad, a fin de romper la relación vertical de reconocimiento de la autoridad⁴⁴ y del paternalismo, pues es con los otros con los que me educo y construyo mi formación, de modo que los sujetos pedagógicos constituyen extensiones de comunicación (Freire, 1973) con el mundo y con los conocimientos que están compartiéndose para dinamizar la conciencia, de modo que en su desenvolvimiento va adquiriendo mayor comprensión y vinculación con su entorno, por consecuencia la libertad se construye en comunidad, misma que es condición de posibilidad de establecer, entre todos los

⁴⁴ Freire en su libro de 1996 *Pedagogía de la autonomía*, distingue el concepto de autonomía y autoritarismo; el primero, está enfocado en el cumplimiento del deber del docente, que corresponde a guiar al grupo, lograr la producción de experiencias y conocimientos esperados, velar por el ejercicio de la libertad de los estudiantes, con el fin de que no caigan en el libertinaje; segundo, el autoritarismo es que transgrede completamente la libertad del educando, imponiéndole y comandando sus acciones conforme a lo que debe hacer. El punto de diferenciación entre uno y otro radica en la posibilidad de construir relaciones dialógicas que incentiven el ser más de los alumnos: “*El autoritarismo y el libertinaje son rupturas del tenso equilibrio entre autoridad y libertad. El autoritarismo es la ruptura en favor de la autoridad contra la libertad y el libertinaje, la ruptura en favor de la libertad contra la autoridad. Autoritarismo y libertinaje son formas indisciplinadas de comportamiento que niegan lo que vengo llamando vocación ontológica del ser humano.*” (Freire, 2008, p. 86)

participantes del diálogo, finalidades en comunión, encontrar contradicciones en las prácticas que incentiven el mundo del oprimido para mantener el del opresor, y, construir mundos posibles o alternativas para romper con la lógica dominante, por tanto habitar y ser en comunidad es resistir y es crear vida, pues los espacios de la educación bancaria solo traen contenidos muertos a las clases (Freire, 1973).

La pedagogía liberadora es gnoseológica, puesto que trae los contenidos para ser problematizados, analizados, dialogados e investigados, introduciendo la vida de los sujetos pedagógicos en la significación del objeto cognoscible para que transformen su realidad y a sí mismos, en éste sentido radica la importancia de la problematización y de la formulación de preguntas, dado que éstas marcan el inicio para que la conciencia sea dinámica y llegue a formarse su propio juicio, de ahí que el docente no tenga por finalidad hacer que los alumnos repitan sus conclusiones, si no que estos lleguen a sus propias deducciones: formen su propio pensamiento crítico, que les permita cuestionarse su ser en el mundo y las condiciones de su realidad:

La educación que se impone a quienes verdaderamente se comprometen con la liberación, no puede basarse en una comprensión de los hombres como seres vacíos a quienes el mundo llena con contenidos; no puede basarse en una conciencia especializada, mecánicamente dividida, sino en los hombres como cuerpos consientes y en la conciencia como conciencia intencionada al mundo. No puede ser la del depósito de contenidos, sino la de la problematización de los hombres en sus relaciones con el mundo. (Freire, 1973, pp. 84-85)

La libertad exige el reconocimiento de que el ser humano es inacabado (proyecto), que es histórico y que es un ser de relaciones en y con el mundo, la conciencia tiene que ser transitiva, crítica y problematizadora para que él cree su entorno y lo modifique, teniendo todo esto el problema que surge corresponde a la pregunta ¿Qué hacer con la libertad?

El ser humano es libre desde la eternidad, puesto que desde su infinitud está vinculado con Dios, mientras que en el plano mundano él es libre en tanto es exteriorización y es en comunidad, debido a que es proyecto en el mundo, es decir tiene por finalidad humanizarse y ser más, esto implica hacer a un lado el libertinaje, puesto que implica hacer lo que queramos sin mediar consecuencia alguna incluso si llegásemos a afectar al otro, sin embargo las reflexiones de Eric Fromm muestran que la libertad causa miedo, pues implica salir del

vínculo originario o territorio de seguridad para ser en el mundo en comunidad, dado que la soledad despierta el miedo del individuo, porque la ve como su fin y sepulcro (Fromm, 2018).

Ésta fobia a la soledad es la expresión del ser humano por saberse a sí mismo perteneciente a un territorio, a un vínculo: ser unidad, incluso si esto implica ser partícipe del mundo del opresor o del fascismo, pues al no saber qué hacer con la libertad propia-individual, cede para que otro decida por él (Fromm, 2018), lo guíe en su mundo de vida, lo controle y llegue a ser marioneta, liberándolo de la angustia que le genera el tener que desprenderse de su vínculo originario: La soledad, el miedo y el azoramiento quedan, la gente no puede seguir soportándolos. No puede sobrellevar la carga que le impone la libertad, debe tratar de rehuirla si no logra progresar de la libertad negativa a la positiva. Las principales formas colectivas de evasión en nuestra época están representadas por la sumisión a un "líder", tal como ocurrió en los países fascistas, y el conformismo compulsivo automático que prevalece en nuestras democracias. (Fromm, 2018, pp. 166-167)

Saberse perteneciente a un grupo para no estar solo, implica la despersonalización de uno mismo (Fromm, 2018), esto encamina a la vía negativa y por ende a caer en el mundo del oprimido. Lo que se trata es afirmar la vida y, mediante la pedagogía liberadora, posibilitar el ser más en colectividad y en la individualidad, por ello la pedagogía liberadora en su búsqueda por la humanización no solo debe enfocarse en la conciencia crítica del individuo, en el diálogo, en los lazos con el otro, en la problematización y en el cuestionamiento del mundo, también implica que en dicho proceso cada individuo llegue a ser libre en sí mismo, es decir, constituya su personalidad y forme su ser en tanto – ontológicamente- es apertura, puesto que ese es su puesto en el cosmos, rompiendo el esquema de la educación bancaria y por ende derrumbando el mundo del opresor:

Para la educación problematizadora, en tanto quehacer humanista y liberador, la importancia radica en que los hombres sometidos a la dominación luchen por su emancipación. Es por esto por lo que esta educación, en la que educadores y educandos se hacen sujetos de su proceso, superando el intelectualismo alienante, superando el autoritarismo del educador bancario, supera la falsa conciencia del mundo. El mundo ahora, ya no es algo sobre lo que se habla con falsas palabras, sino el mediatizador de los sujetos de la educación, la incidencia de la acción transformadora de los hombres, de la cual resulta su humanización. (Freire, 1973, p. 95)

En conclusión el proyecto pedagógico liberador implica hacer que el oprimido haga lectura de su mundo, para que logre entenderlo y entrevea aquellos mecanismos que lo mantienen en situaciones de dependencia y pasividad ante la realidad, con el fin de que haga consciente su situación, constituyendo el tránsito hacia la crítica y problematización, posibilitando con ello la transformación de la realidad mediante la teoría y la praxis que ejerce en el proceso dialógico consigo mismo y con sus semejantes, en este sentido la educación es formar para la libertad, por consiguiente otro mundo es posible en tanto se tenga por horizonte la vocación histórica del ser humano: humanizar su mundo.

Capítulo III: Diálogo entre Paulo Freire y Albert Camus

3.1 La conciencia como proyecto de la libertad

266. Está colocado el hombre, en medio de lo real, y dotado de órganos adecuados para poder reconocer y producir lo real y al mismo tiempo lo posible. Todo hombre sano está convencido de su existir y de algo que existe en torno a él. Pero hay, a pesar de todo, una laguna en el cerebro, es decir, un punto en que ningún objeto se refleja, de igual modo que también en el ojo hay un puntito que no ve. Cuando pone el hombre especial atención en dicho punto y en él se abisma, viene a caer en una enfermedad mental, y entonces barrunta “cosas del otro mundo”, pero que, en realidad, no son sino monstruos que carecen así de forma como de límites, aunque nos afligen cual esos vacíos espacios nocturnos, y que a quien se los sacude de encima persíguele como espectros. (Goethe, 1957, p. 323)

En éste capítulo abordo las dos perspectivas de Paulo Freire y de Albert Camus respecto a la existencia del ser humano en el mundo, siendo el primero el que está vinculado a la educación, mientras que el segundo está enfocado en el plano filosófico. El planteamiento de ambos autores corresponde a posibilitar la vida, luchar por la libertad, involucrar nuestro pensamiento en la denuncia y transformación de las injusticias que nos mantienen en el absurdo de la vida o en el ser menos, todo ello exige una pedagogía de la conciencia que involucre nuestra razón y sentimientos, con el fin de acrecentar la vida en un mundo abocado al nihilismo.

Albert Camus comienza sus reflexiones con base en el posicionamiento fundamental del cual no podemos escapar. Lo sentimos a tal grado de llegar a agobiarnos y así comenzamos a cuestionarnos el sentido de la vida, el absurdo es esa presencia que nos lleva a los límites de nuestra razón y de nuestros sentimientos, pues en cada rincón de la vida está manifestándose constantemente, ese vacío nos conduce a la meditación de la muerte, para que adentrarnos en la creación de sentido, o bien, en la pérdida total del mismo.

Revisé cuatro manifestaciones del absurdo que corresponden *El extranjero*, *Calígula*, *El mito de Sísifo* y *el hombre rebelde*; transitando el sinsentido de los significados del mundo; el poder sin límites y tiránico que busca modificar la realidad, pero que tarde o temprano nos lleva de vuelta a la muerte y al hartazgo; la condena eterna que lejos de ser un malestar que nos encadena a la tempestividad del más allá, constituye una victoria para hacer frente a las

inclemencias de la vida; y por último, la unión del ser humano, de la vida singular con las demás para hacer frente a la ignorancia que depreda vidas, llevándonos a la afirmación de la existencia, misma que nos da razones para no aceptar el absurdo, sino encararlo frente a frente para hacer de nuestro pensamiento una detonación de crítica, con el fin de buscar las razones para vivir.

En esta travesía de ideas el elemento principal es la consciencia; esa facultad del ser humano para saberse singular, es decir reconocerse a sí mismo en la totalidad de lo real, expresando un Yo concreto, individual y colectivo, que establece relaciones con todo aquello que le rodea. Pues bien, esa parte constitutiva de nosotros es la que debe estar minada constantemente, mostrándose inquieta y no dejándose determinar por la ignorancia, dado que esta nos conduce al fatalismo.

Minar nuestro pensamiento implica hacerlo dinámico y cuestionador, con el fin de llegar a negar lo absurdo para crear sentido en donde no lo hay. Hay una lucha en cada uno de nosotros, pero el peor enemigo es la ignorancia; en este sentido en la novela *La peste*, encuentro la siguiente cita:

El mal que existe en el mundo proviene casi siempre de la ignorancia, y la buena voluntad sin clarividencia puede ocasionar tantos desastres como la maldad. Los hombres son más bien buenos que malos, y, a decir verdad, no es esta la cuestión. Sólo que ignoran, más o menos, y a esto se le llama virtud o vicio, ya que el vicio más desesperado es el vicio de la ignorancia que cree saberlo todo y se autoriza entonces a matar. El alma del que mata es ciega y no hay verdadera bondad ni verdadero amor sin toda la clarividencia posible. (Camus, 2014, p. 63)

El desconocimiento de la realidad nos lleva a representárnosla erróneamente y a aceptar los juicios que nos la hacen cercana, cayendo en falacias de autoridad y dogmáticas, pues la debilidad de la mente se debe a su falta de contenido, a su mutismo en el mundo, he aquí una manifestación del silencio: la muerte aparente del pensamiento es al mismo tiempo el sepulcro del ser humano.

Camus escribió en la época de la segunda guerra mundial, acontecimiento que heredó a la humanidad la tragedia de occidente, los regímenes autoritarios y la desmitificación de la razón. Los artículos de combat –publicados por el pensador argelino- nos dejan entrever una serie de reflexiones en torno a los problemas sociales, políticos e ideológicos de ese periodo,

permitiéndonos pensar las crisis del siglo XX, entre ellos destaco el siguiente artículo de 1946 que por título lleva *Ni víctimas ni verdugos*:

Lo que más llama la atención en el mundo en que vivimos es, para empezar y en general, que la mayoría de los hombres (salvo los creyentes de cualquier categoría) carecen de futuro. No hay vida valida si no tiene proyección hacia el futuro, si no existe promesa de maduración y de progreso. Vivir pegado a una pared es la vida de los perros. (Camus, 2021, p. 343)

La decadencia y el nihilismo durante y después de la segunda guerra mundial, propiciaron una consciencia sin movimiento, que sólo espera un mesianismo absoluto al cual aferrarse para constituir su verdad, sin embargo esto incidió en una fe ciega que derivó en actos atroces y de represión, por ejemplo: la lucha de occidente por el control del mundo frente al comunismo, es decir la guerra fría y todo lo que fue perpetuado en su nombre.

A cada momento de crisis corresponde una idea de salvación, toda oscuridad tiene su luz que de una u otra forma es anhelada, pero cuando esto acontece, en la mayoría de los casos, no se reflexiona acerca de aquello que promete ser una salida a la desesperación, sino que se acepta así sin más y, por consecuencia tiende a arrastrarnos a la penumbra del absurdo:

Entre el miedo, muy general, a una guerra que todo el mundo prepara y el miedo específico de las ideologías asesinas es, pues, completamente cierto que vivimos en el terror. Vivimos en el terror porque la persuasión ya no es posible, porque el hombre ha quedado por completo en manos de la historia y ya no puede volverse a esa parte de sí mismo, tan cierta como la parte histórica y que recupera ante la hermosura del mundo y de los rostros; porque vivimos en el mundo de la atracción, el de los despachos y las máquinas, de las ideas absolutas y el mesianismo sin matices. Nos asfixiamos entre las personas que tienen la razón absoluta, bien sea con sus máquinas, bien con sus ideas. Y para todos esos que no pueden vivir sino en el diálogo y en la enemistad de los hombres, ese silencio es el fin del mundo. (Camus, 2020, pp. 344-345)

El presente es el lugar donde acontece la vida y la muerte a cada instante. La reflexión hacia el futuro es la búsqueda de aquello que aún no es, pero que es esperado, es decir la creación de alternativas que den sentido al sinsentido, de modo que es una manifestación de la libertad de nuestro pensamiento: la crítica del presente y del pasado para construir la idea a seguir. Por ello las ideologías que justifican la muerte en pro del bien son en el fondo lo mismo que intentan destruir, en este sentido Camus escribió –refiriéndose a los acontecimientos internacionales de su época-:

Si tuviera tiempo, diría también que estos hombres deberían ejercitarse en preservar su vida personal la parte de gozo que no pertenece a la historia. Pueden hacernos creer que el mundo de hoy necesita hombres identificados totalmente con su doctrina y que persigan fines definitivos mediante la sumisión total a sus convicciones. Yo creo que este tipo de hombres, en el estado actual del mundo, harían más mal que bien. Pero admitiendo, lo cual no creo, que acaben por hacer triunfar el bien al final de los tiempos, pienso que es necesario que exista otro tipo de hombres, atentos a preservar el matiz ligero, el estilo de vida, la oportunidad de felicidad, el amor, equilibrio que necesitaran los hijos de esos mismo hombres, al fin y al cabo, incluso si la sociedad perfecta se hace realidad. En todos los casos, hablo aquí como escritor. Los escritores siempre han estado del lado de la vida, contra la muerte. (Camus, 2013, pp. 72-73)

Complementado tales ideas. Freire critica el mundo de la ignorancia, dado que adapta al ser humano en una dependencia respecto a un amo. El esclavo es desconocido para sí mismo, pues su ontología es de ser para otro, por ello es influenciado al romanticismo de la ideología que le promete mejores condiciones de vida, que en el fondo no es más que la perpetuación de los opresores.

El letargo de la consciencia es el absurdo y la muerte de ella misma, por ello la alternativa es hacerla transitiva –a palabras de Camus: minar el pensamiento-, puesto que esto representa el comienzo de su liberación; primero la crítica de su presente para construir colectivamente mundos posibles donde reine la libertad y el ser más, es decir posibilitar los espacios que humanicen al ser humano.

En ambos autores esta la vocación de despertar la consciencia para afirmar la vida y la libertad. La diferencia radica en que uno (Camus) niega a Dios, pues no hay un ser supremo en el más allá y si llegase a estar, serviría para controlar la moral del sujeto. Mientras que el otro (Freire) concibe a Dios como esa realidad trascendente vinculada al ser humano, que le permite alcanzar su unidad y libertad desde la eternidad, la cual se manifiesta mediante el logos, puesto que la palabra es la presencia del creador en el mundo profano; en este sentido la ontología del lenguaje es de creación y de transformación.

Si existe Dios o no, es una cuestión que al final del día brinda razones para vivir, o bien, para morir. Lo que importa es la finalidad que persigue el uso de esa idea teológica, puesto que sirve para controlar, o bien, para liberar, en este sentido recupero una de las

anécdotas que relata Freire en *pedagogía de la esperanza*, puesto que ilustra el dispositivo de control y el fatalismo que propicia en la vida de los creyentes campesinos:

[...] y si tú, hombre de carne y hueso, no eres capaz de cometer tamaña injusticia, ¿cómo es posible entender que la haga Dios? ¿Será de veras Dios quien hace esas cosas? Un silencio diferente, completamente diferente del anterior, un silencio en que empezaba a compartirse algo. Y a continuación:

-No. No es Dios quien hace todo eso. ¡Es el patrón! Posiblemente aquellos campesinos estaban, por primera vez, intentando el esfuerzo de superar la relación que en la Pedagogía del oprimido llamé de "adherencia" del oprimido al opresor, para, "tomando distancia de él", ubicarlo "fuera" de sí, como diría Fanón. (Freire, 1992, p. 69)

La conciencia para que salga de su ignorancia y de ese absurdo que la envuelve, requiere conocimiento, de modo que la educación es la liberación y el tránsito hacia la crítica.

El maestro en la historia de la educación es relegado a dos puntos de encuentro; primero, con base en el modelo tradicional, es aquel que posee el conocimiento, lo transmite y evalúa con base en exámenes; segundo, con base en la óptica de la escuela nueva, es quien se encarga de guiar el aprendizaje de los alumnos, respetando la personalidad de cada uno de ellos, propiciando su libertad de pensamiento y formarlos como sujetos íntegros.

Determinar la figura del docente implica coartar su libertad, su imaginación y pensamiento. Hay un proyecto en común que corresponde a la educación de la conciencia, el despertar del ser humano para que se apropie de su mundo y de sí mismo, en este sentido el maestro es condición de posibilidad para generar cambios en la vida de las personas, al mismo tiempo es lucha, pues su praxis está enfocada en derribar la ignorancia, por tanto es transformador de mundos en lo individual y en lo colectivo.

Freire fue un pedagogo y docente para Latinoamérica, mientras que Albert Camus fue un escritor y filósofo, el cual llegó a ser lo que fue por medio de un maestro que le ayudó a perseguir y descubrir su verdad: el ser más de un niño que creció en una zona de bajos recursos en Argel

La educación ha tenido desarrollos conceptuales y teóricos importantes en la historia de la humanidad; sin embargo en nuestro siglo XXI se ha estancado en una determinación que corresponde servir al capital y estar adecuada a las exigencias de los organismos internacionales, limitando su potencialidad y la concepción de ser humano, por ello es que

se la ha confundido con instrucción, adiestramiento, o bien, capacitación, dado que brinda las habilidades necesarias para que los futuros egresados sean capaces de desempeñar las funciones que el mercado laboral demanda; no obstante tal planteamiento no es más que un muro del absurdo –con base en las ideas de Camus-, y es un medio de acoplamiento –siguiendo los planteamientos de Freire-, debido a la alineación que hace en el proceso educativo del ser humano.

La tarea fundamental de la educación corresponde a minar el pensamiento de las personas y hacer de ellas sujetos que actúen en el medio colectivo para transformarlo y así cambiar sus realidades, puesto que reproducir⁴⁵ las condiciones actuales de la sociedad, es aceptar que todo está bien y es normal que así sea.

No hay educación sin ser humano y este no es si no tiene un mundo que le rodea y constituye, por ello hay que hacer de él un sujeto comprometido e insertado en su realidad, mediante la lectura de mundo y con base en la oportunidad de guiarlo al ser más, este es uno de los sentidos utópicos de la educación: formar para la libertad, de otro modo tendríamos como fin último hacerlo obediente –que es lo que las sociedades esperan de sus sistemas educativos-, por tanto todo espacio educativo no tiene que estar desvinculado de su entorno, sino estar concatenado con la realidad, con el fin de combatir la ignorancia (pobreza de mundo) e ir trabajando en comunidad proyectos a implementar para solucionar las problemáticas contextuales. Así luchamos contra una realidad absurda, aceptada con sumo fatalismo de no poder ser cambiada, por ello atender todo lo que nos hace humanos es lo que marca la transformación, dado que no sólo somos razón y pensamiento abstracto, también somos sentimientos, pasiones y corporalidad.

En conclusión la educación y la formación del ser humano van más allá de las determinaciones de la época, pues su principal finalidad es hacer de este mundo trágico y alegre un espacio humanizado, construido con los lazos de la fraternidad y de la libertad, para ello el proyecto formativo de la consciencia tiene que estar apuntado a la rebeldía ontológica,

⁴⁵ La idea de insertar al sujeto en la sociedad mediante la educación es en el fondo un conformismo y aceptación de las injusticias que hay, pues no se atiende a la lucha por la vida en colectivo, sino a velar por adaptarse a la clase social de nacimiento, aceptar el régimen político, repetir normas y comportamientos, alimentado el individualismo y así ignorar otras formas de vida que confluyen en el mismo espacio, las cuales están subsumidas en el subsuelo.

la cual conlleva a hacer del ser humano una existencia rebelde que está en constante búsqueda del conocimiento y de la transformación, luchando contra la ignorancia y la muerte, pues la vida es por encima de todo lo más valioso que hay en nuestra tierra, por tanto con base en las ideas de Paulo Freire y de Albert Camus es posible elaborar una filosofía de la educación enfocada en la libertad como planteamiento utópico.

Conclusiones

En la elaboración de esta tesis encontré múltiples ideas que dan cabida a futuras investigaciones correspondientes con los fines y fundamentos de la educación en el ser humano, pues cada autor y autora tiene sus propios proyectos e ideas de cómo debe ser la formación del sujeto para sí mismo y para la sociedad, esto implica una labor académica importante para seguir enriqueciendo el acervo epistemológico de la pedagogía.

Hay múltiples concepciones de mundo sobre la educación, cada una de ellas respondiendo al contexto en el que fueron elaboradas, por lo que recuperar tales planteamientos nos permite crear nuevos sentidos y reflexiones a las problemáticas actuales. Sólo basta con leer los medios de información periodística para saber las adversidades que afrontamos en nuestras ciudades. Hay una decadencia moral en el mundo, la muerte y la indiferencia están propagándose aceleradamente, si bien hay avances tecnológicos importantes y necesarios, el ser humano sigue sin poder cambiar su herencia catastrófica, esa hambre de destrucción y de dominación por querer ser sobre los demás.

La educación y la escuela tiene la misión –teóricamente- de formar al ser humano para que pueda expresarse en todas sus potencialidades para que logre transformar su sociedad y pueda ascender de clase social, pero en lo que es de hecho, eso que no puede negarse por la evidencia empírica, hay una serie de matices a precisar, puesto que hay más elementos que confluyen en la construcción del sujeto: la familia, cultura, política y territorio, es decir, la escuela no es un espacio ajeno a las realidades que la constituyen, dado que convive con ellas todo el tiempo.

Existen múltiples visiones respecto al ser humano. En esta tesis abordé dos concepciones que versan en que es un ser oprimido con posibilidad de alcanzar la libertad, y de otro lado que es un ser arrojado a la existencia absurda en la cual tiene que crear sentido para hacer de su mundo un lugar más habitable y menos trágico. En ambos polos hay dos elementos en común que corresponden al proyecto de la conciencia crítica; primero compete a la condición de estar condenado a la libertad, esto hace de cada uno de nosotros mismos un proyecto inconcluso e indeterminado, que constantemente está recreándose con el fin de preservar la vida por encima de la muerte, pues al elegir la extinción en la nada, ni siquiera valdría la pena ver tal decisión como una victoria, pues no seríamos más que un cuerpo sin

respiración y sin sentidos; segundo concerniente a lo formativo, puesto que quedarnos en la ignorancia implica edificar reinos de tiranía, opresión y violencia que llevarían la vida a sendas del nihilismo absoluto, de modo que la educación es la posibilidad de transformar al ser humano para que humanice su mundo y así alcance, en comunidad, la libertad.

Es innegable que estamos como proyecto en esta existencia trágica y alegre, también es una verdad que estamos asolados por los temores más aberrantes y efímeros que nos obligan a elegir entre vivir o morir, incluso las circunstancias existenciales, esas situaciones límite en las que nos movemos, nos hacen pensar en la *meditatio mortis*. Son ejes estructurantes de nuestra condición en el cosmos; sin embargo, constituyen la posibilidad de creación de las razones para fundamentar nuestra vida.

Como pedagogos y humanistas tenemos una tarea inacabada con la humanidad, nos enfrentamos a múltiples retos que llegan a sobrepasar nuestros límites intelectuales, pero el cambio es la meta a alcanzar, disponer nuestro espíritu a la transformación de la conciencia y, por consiguiente del sujeto.

El pensamiento de Camus me permitió reflexionar sobre la condición que afrontamos cada uno de nosotros, indagando esos territorios escabrosos, pude encontrar -en la investigación de sus ideas- una salida al sin sentido, la cual me permitió pensarla en una filosofía de la educación que afirme la vida en las redes del nihilismo. Las ideas de Freire me sirvieron para analizar la transición de la opresión hacia la libertad, mismas que confluyen en todo proyecto educativo del ser humano: humanizar el mundo y hacer de nuestra conciencia el instrumento para transformarlo.

Ambos autores tienen planteamientos similares, comprometidos con la transformación del individuo en y con la colectividad. Sus ideas en el campo de la pedagogía son afines a proponer nuevas formas de relacionarse, de concebir el conocimiento, de entender la formación y de construir finalidades a alcanzar, pues en medio de todo caos la creación es la que siempre prevalece.

La filosofía de la educación que propongo corresponde a la formación de la conciencia crítica que tiene por horizonte construir mundos, caminos y vías de fraternidad

que nos lleven a la libertad creadora del ser humano, con el fin de que nos hagamos merecedores de la existencia.

Bibliografía

Ahmed. Taleb. (1976). *Cartas desde la prisión (1957-1961)*. México: Fondo de cultura económica.

Ageron. Charles. (1990). *Historie de l'Algerie contemporaine (1830-1988)*. Paris: Universitaires de France.

Arendt. H. (2006). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza editorial.

Aristoteles. (1974). *Poética*. Madrid: Gredos

_____. (1988). *Política*. Madrid: Gredos.

Barbosa. R. (1946). *Obras completas de Rui Barbosa. Tomo I: a constituição de 1891*. Rio de Janeiro: Ministério da educação e saúde.

Badiou. A. (2009). *El lugar de lo subjetivo*. En Badiou. A. *Teoría del sujeto*. Buenos Aires: Prometeo. Pp. 23-36

Bambirra. V & Dos santos. T. (1984). Brasil: nacionalismo, populismo y dictadura. 50 años de crisis social. En Casanova. G (Coord.). *América latina historia de medio siglo*. Mexico: siglo XXI. Pp. 129-178.

Baleeiro. A. (2012). *Constituições Brasileiras: Volume II*. Brasilia: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas.

Camus. A. (1996). *Obras completas Tomo I*. Madrid: Alianza.

_____. (1996). *Obras completas Tomo IV*. Madrid: Alianza.

_____. (1996). *Obras completas Tomo III*. Madrid: Alianza.

_____. (1958). *El exilio y el reino*. Buenos Aires: Losada.

_____. (2021). *La noche de la verdad*. España: Debate.

_____. (2021). *El primer hombre*. Barcelona: Tusquets editores.

Cioran. E. (1998). *Del inconveniente de haber nacido*. Madrid: Taurus.

Dussel. E. (1994). *1492 el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Argentina: UMSA Facultad de humanidades y ciencias de la educación.

Diógenes. L. (2007). Libro IX. En Diógenes. L. *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Madrid: Alianza.

Dostoievski. F. (1991). *Humillados y ofendidos*. En Dostoievski. F. Obras completas Tomo I. México: Aguilar. Pp. 925-1142.

_____. (1991). *Memorias de la casa muerta*. En Dostoievski. F. Obras completas Tomo I. México: Aguilar. Pp. 1161-1362.

_____. (1991). *Memorias del subsuelo*. En Dostoievski. F. Obras completas Tomo II. México: Aguilar. Pp. 93-167.

Eagleton., T. (1997). *Ideología una introducción*. Argentina: Paidós.

Ferreira. A. (2010). *História da Educação Brasileira: da Colônia ao século XX*. Sao Carlos: EDUFSCAR

Fromm. E. (2018). *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Paidós.

Fink. E. (2011). *Hegel: interpretaciones fenomenológicas de la fenomenología del espíritu*. Barcelona: Herder.

Freire. (1977). *Educación como práctica de la libertad*. México: Siglo XXI.

_____. (1973). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.

_____. (1973). *¿Extensión o comunicación?*. México: Siglo XXI.

_____. (1977). *La educación como práctica de la libertad*: México. Ed. Siglo XXI.

Grimal., P. (1989). Sísifo. En Grimal. P. *Diccionario de mitología griega y romana*. España: Paidós. P. 485-486.

Gramsci. A. (2015). *La formación de los intelectuales*. En Gramsci. A. Hegemonía y lucha política en Gramsci. Buenos aires: Ediciones luxemburg. Pp. 95-105

- Hyppolite. J. (1974). *Génesis y estructura de la fenomenología del espíritu de Hegel*. Barcelona: ediciones península
- Hegel. (2015). Autoconciencia. En Hegel. *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica. Pp. 107-143
- _____. (1977). *Pehonomenology of the spirit*. New York: Oxford university.
- _____. (1977). *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (1978). *Escritos de juventud*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2005). Segunda sección de la filosofía del espíritu. El espíritu objetivo. En Hegel. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Madrid: Alianza editorial. Pp. 522-580.
- Heller. A. (1987). *Sobre el concepto abstracto de vida cotidiana*. En Heller. A. *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península. Pp. 19-27.
- Jankélévitch. V. (2009). *La muerte*. España: PRE-TEXTOS.
- Jaspers. K. (1984), *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Junior. P. (1968). *Historia económica do Brasil*. Brasil: Brasiliense.
- Kierkegaard. S. (1972). *Mi punto de vista*. Argentina: Aguilar.
- Kundera. M. (1993). *La insoportable levedad del ser*. España: Narrativa actual.
- Kovaliov. S. I. (2007). *Historia de roma*. Madrid: Akal.
- Kant. I. (2010). *La paz perpetua*. Madrid: Gredos.
- Kojove. A. (2016). *Introducción a la lectura de Hegel*. Madrid: Trotta.
- Lenin. Vladimir. (1978). *El imperialismo, fase superior del capitalismo*. En Lenin. Vladimir. *Obras completas, tomo V (1913-1916)*. Moscú: Progreso. Pp. 161-211.
- Lefebvre Henri. (1972). *Espacio y Política*. Barcelona: Península.

- Marx. C. (1946). Maquinaria y gran industria. En Marx. C. *El capital*. México: Fondo de Cultura Económica. Pp. 409-470
- Nogueira. O. (2012). *Constituições brasileiras*. Volume I. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas.
- Nietzsche. F. (2013). *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza editorial.
- _____. (1996). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos.
- _____. (2011). *Así hablo Zaratustra*. Madrid: Alianza.
- Paim. P. (2005). Gentulio Vargas. En Paim. P. *Salário mínimo: uma historia de luta*. Brasília: Senado Federal. Pp. 139-145
- Polleti. R. (2012). *Constituições brasileiras: volume III*. Brasília: Senado Federal. Subsecretaria de Edições Técnicas.
- Peyroulou. P., Tengour. Siari & Thénault. Sylve. (2014). *1830-1880: la prise de possession du pays*. En Bouchéne. Abderrahmane., Peyroulou. Pierre., Tengour. Siari & Thenault Sylve (coord.). *Histoire de L'Algerie á la période Coloniale*. Alger: La découverte. Pp. 150-162.
- Rand. A. (1964). *La virtud del egoísmo*. Buenos Aires: Grito sagrado.
- Relly. S. (1954). *El alma de los perros*: México. Ed. Editorial Nacional.
- Ribero. M. (1987). *Historia da educacao brasileira: a organizacao escolar*. Brasil: Editora autores asociados.
- Rocker. R. (1978). *Anarco sindicalismo: teoría y práctica*. Barcelona: Picazo.
- Shestov. L. (2015). *Apoteosis de lo infundado*. España: Hermida Editores.
- _____. (2019). *Potestas clavium el poder de las llaves*. España: Hermida Editores.
- _____. (1938). *Las revelaciones de la muerte*. Buenos Aires: Editorial sur.
- _____. (1949). *La filosofía de la tragedia*. Buenos Aires: Grandes ensayistas.
- Schiller. F (1999). *Cartas sobre la educación estética del hombre*. En Schiller. F. Kallias y cartas sobre la educación estética del hombre. Barcelona: ANTHROPOS.

- Sartre. J. P. (2009). *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Edhasa.
- Suetonio. (2010). *Vida de los doce cesares*. Barcelona: Austral.
- Stephen. D. (2021). *Calígula: el emperador loco de roma*. Barcelona: la esfera de los libros.
- Scheler. M. (1994). *El puesto del hombre en el cosmos*: Buenos Aires Ed. Losada.
- Tugendhat. E. (2001). *Lecciones de ética*. México: Gedisa.
- Tagore. R. (1966). *Gintanjali*. Barcelona: editorial G.P
- Unamuno. M. (1955). *Mi religión y otros ensayos breves*. Buenos Aires: Biblioteca Austral.
- Vázquez. E. (1993). Concepto y libertad. En Vázquez. E. *Para leer y entender a Hegel*. Venezuela: Consejo de publicaciones ULA. Pp. 59-85
- _____. (2008). *Los puntos fundamentales de la filosofía de Hegel*. Caracas: ALFA.
- Vargas. G. (2010). *Discursos seleccionados do presidente Getulio Vargas*. Brasil: Fundacáo Alexandre de Gusmáo.
- Víctor. Hugo. (2012). *Los miserables*. Madrid: Edimat libros.

Artículos

- Abbas. Fehar. (1943). *Manifeste du peuple algérien (10 février 1943)*. Revisado el 13 de septiembre de 2023. Tomado de: <https://clio-texte.clionautes.org/manifeste-du-peuple-algerien-10-fevrier-1943.html>
- Bourveresse. Jacques. (2010). *L'administration de l'Algérie à l'apogée de la colonisation (1898-1945): réflexions en forme de bilan*. Revisado el 21 de agosto de 2023. Tomado de: https://www.diplomatie.gouv.fr/IMG/pdf/J-Bouveresse_Administration-Algerie-apogee-colonisation_cle0bdfc8.pdf
- Constitution II republique. (1848). *Constitution II republique*. Revisado el 23 de agosto de 2023. Tomado de: <https://www.conseil-constitutionnel.fr/node/3811/pdf>
- Churchill. W. (1918). *Woodrow wilson's fourteen points*. Revisado el 30 de agosto de 2023. Tomado de:

https://fau.digital.flvc.org/islandora/object/fau%3A5071/datastream/OBJ/view/Woodrow_Wilson_s_fourteen_points_The_Atlantic_Charter_s_eight_points_.pdf

Córdoba. P. (2017). *Propaganda política e imagen. Difundir el Estado: la propaganda del Estado Novo en Brasil durante la Segunda Guerra Mundial y su contradicción posterior*. Revisado el 28 de febrero de 2023. Tomado de: <https://books.scielo.org/id/cw5zr/pdf/schuster-9789587389456-11.pdf>

Dreure. Éloïse. (2018). *Être communiste en Algérie dans les années 1920 et 1930*. Revisado el 30 de agosto de 2023. Tomado de: <https://journals.openedition.org/chrhc/9166#tocto1n1>

Derrick. Koheler & Lee. Melissa. (2023). War and welfare in colonial Algeria. Revisado el 23 de agosto de 2023. Tomado de: <https://www.cambridge.org/core/journals/international-organization/article/war-and-welfare-in-colonial-algeria/BE75D263B93E8ABE9E9B388438D41A57#article>

Décret imperial. (2023). *Décret d'application de la loi du 14 juillet 1865*. Revisado el 23 de agosto de 2023. Tomado de: https://fr.geneawiki.com/wiki/D%C3%A9cret_d%27application_de_la_loi_du_14_juillet_1865

Gómez de Souza. N. (2012). *La radio como elemento de la educación doctrinaria durante el estado novo brasileiro [1937-1945]*. Revisado el 28 de febrero de 2023. Tomado de: <https://revistas.uca.es/index.php/hachetetepe/article/view/6351/6454>

Gil. Abel. (2020). *El reparto colonial de África en 1914*. Revisado el 29 de agosto de 2023. Tomado de: <https://elordenmundial.com/mapas-y-graficos/reparto-colonial-africa/>

Guilherme. S. (2006). Musas transitorias: dictaduras, industria cultural y conocimiento en Brasil. Revisado el 15 de febrero de 2023. Tomado de: <https://www.scielo.org.mx/pdf/latinoam/n43/2448-6914-latinoam-43-59.pdf>

Hourani, Albert. (1992). *La historia de los árabes*. Argentina: Vergara.

Hajd. Messiali. (2000). *Document: Discours de Messali Hadj au congrès de Bruxelles*. En Hajd Messiali. *Messali hadj par les textes*. France: Bouchene. Pp. 15-18.

_____. (2000). *Document 2 Tract de l'Etoile Nord-Africaine: Lutte contre l'impérialisme français 1928*. En Hajd Messiali. *Messali hadj par les textes*. France: Bouchene. Pp. 18-19.

López. G. (2016). *Educação brasileira no século XIX: Um olhar crítico sobre o ensino do campo*. Revisado el 1 de diciembre 2023. Tomado de: https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/8982/11/Educacao_brasileira_no_seculo_xix_um_olhar_critico_sobre_o_ensino_campo.pdf

L'Armée Française. (1830). *Relation de la prise d'Alger par l'armée française, le 5 juillet 1830*. Revisado el 18 de agosto de 2023. Tomado de: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k424885h/f2.item.zoom#>

Liszt. Gabriela. (2020). *A 75 años de la masacre en Argelia*. Revisado el 13 de septiembre de 2023. Tomado de: <https://www.laizquierdadiario.mx/La-masacre-de-Argelia>

Sousa de León. (2004). *Populismo y gentilismo en el Brasil de Getulio Vargas*. Revisado el 10 de febrero de 2023. Tomado de: https://historiadeamericalatina.files.wordpress.com/2011/07/clase-14_vargas_brasil.pdf

Leyton. Cristian. (2006). *Francia y Alemania: Génesis, desarrollo y cese de la hostilidad franco-alemana. Un análisis comparativo para el caso chileno-peruano*. Revisado el 26 de agosto de 2023. Tomado de: <http://www.revistaenfoques.cl/index.php/revista-uno/article/view/268>

Meyner. Gilbert. (2014). *L'Algérie et les Algériens sous le système colonial. Approche historique historiographique*. Revisado el 21 de agosto de 2023. Tomado de: <https://journals.openedition.org/insaniyat/14758>

Machefer Philippe. (1963). *Autour du problème algérien en 1936-1938 : la doctrine algérienne du P.S.F. Le P.S.F. et le projet Blum-Viollette*. In: *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, tome 10 N°2, Avril-juin 1963. pp. 147-156.

Noriko. Oyamada. (2012). *The 1873 Warnier Law and the Formation of Private Landownership in Algeria: The Transfer of Landownership from Indigenous Peoples to European Settler*. Revisado el 28 de agosto de 2023. Tomado de: <https://digital-archives.sophia.ac.jp/view/repository/00000033342>

Pétition des colons d'alger. (1834). *Pétition des colons d'Alger à la Chambre des Députés; suivie de celle des négociants de Marseille et des délibérations [...]*. Revisado el 21 de agosto de 2023. Tomado de: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5788685j>

Estadísticas

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2023). *Educacao-1933: Ensino primario geral (común e pletivo)*. Revisado el 10 de febrero de 2023. Tomado de: https://seculoxx.ibge.gov.br/images/seculoxx/arquivos_download/educacao/1936/educacao_1936aeb_39.pdf

_____. (2023). *Educacao 1932-1934: ensino primerario geral (común e supletivo)*. Revisado el 10 de febrero de 2023. Tomado de: https://seculoxx.ibge.gov.br/images/seculoxx/arquivos_download/educacao/1937/educacao_1937c_aeb_101.pdf

_____. (2023). *Educacao 1932-1935: ensino primario geral (común e supletivo)*. Revisado el 10 de febrero de 2023. Tomado de: https://seculoxx.ibge.gov.br/images/seculoxx/arquivos_download/educacao/1938/educacao_1938aeb_141.pdf

_____. (2023). *Educacao 1935-1937: ensino primario geral (común e supletivo)*. Revisado el 10 de febrero de 2023. Tomado de: https://seculoxx.ibge.gov.br/images/seculoxx/arquivos_download/educacao/1939_40/educacao1939_40aeb_185_1a186.pdf

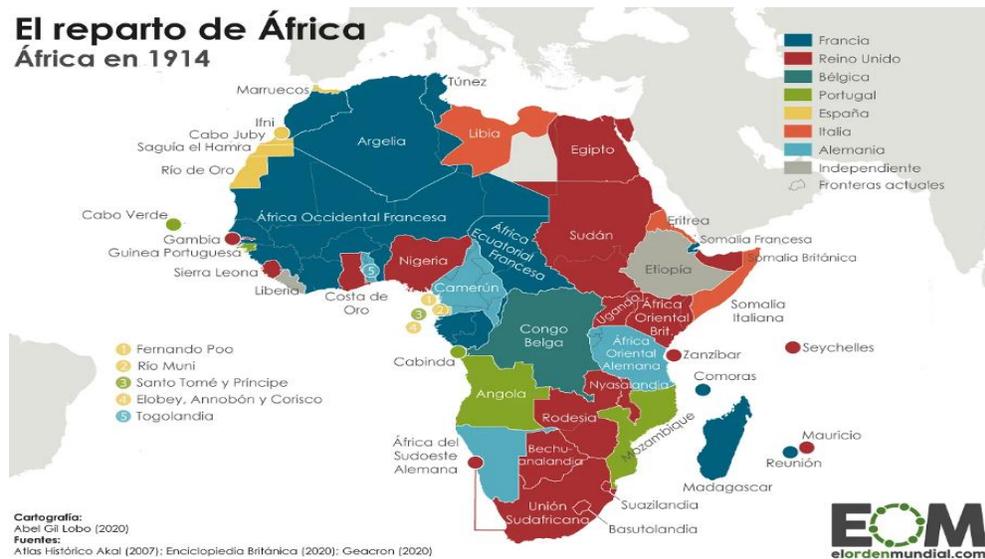
Prunty, Reide (2021) "*The Impact of French Algeria's Participation during the First and Second World Wars on the Algerian Nationalist Movement*," West Virginia University Historical Review: Vol. 2: Iss. 1, Article 4. Available at: <https://researchrepository.wvu.edu/wvuhistoricalreview/vol2/iss1/4>

République Francaise. (1870). *Journal officiel de la République française*. Revisado el 28 de agosto de 2023. Tomado de: [https://www.legifrance.gouv.fr/download/securePrint?token=rJvuN!E73SuHLRk\\$\\$tiy](https://www.legifrance.gouv.fr/download/securePrint?token=rJvuN!E73SuHLRk$$tiy)

Anexos

Anexo I

El reparto de África África en 1914



Anexo II



(Lizt, 2020)

Anexo III



8 Mai 1945 – Massacre de Sétif

Anexo IV

Cursos de Direito		
Años	Grado	Disciplina
1º	1ª Cadeira	Direito Natural, Público, Análise da Constituição do Império, Direito das Gentes, Diplomacia
2º	1ª Cadeira	Direito Natural, Público, Análise da Constituição do Império, Direito das Gentes, Diplomacia
	2ª Cadeira	Direito Público Eclesiástico
3º	1ª Cadeira	Direito Pátrio Civil
	2ª Cadeira	Direito Pátrio Criminal com a Teoria do Processo Criminal
4º	1ª Cadeira	Continuação do Direito Pátrio Civil
	2ª Cadeira	Direito Mercantil e Marítimo
5º	1ª Cadeira	Economia Política
	2ª Cadeira	Teoria e Prática do Processo adotado pelas Leis do Império

Fuente: (Ferreira. A, 2010, p. 37)

Anexo V

Elaborado con base en las estadísticas ofrecidas por el Instituto Brasileiro de Geografía e Estadística (IBGE), atendiendo a la matrícula general de estudiantes inscritos en los niveles de enseñanza maternal, infantil y primaria, considerando todas las regiones de Brasil.

Matrícula general de educación elemental y básica en Brasil durante el periodo de 1933-1937, realizado con base en la categoría datos estadísticos generales	
Periodo	Total de matrícula escolar general
1933	1,884,501
1932-1934	2,032,429
1932-1935	2,171,549
1935-1937	2,910,441
Elaboración propia	