

8
2 ej



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

APROXIMACION A LAS IDEAS ETICAS
DE ALBERT CAMUS EN *La Peste*

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A
LUIS BERNARDO PEREZ PUENTE

Asesora: Mercedes Garzón Bates



FILOSOFIA
Y LETRAS
UNAM

MEXICO, D. F.

1991

FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



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 está 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.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

INDICE

Prefacio.....	1
Introducción.....	4
1. Génesis e influencias.....	4
2. Múltiple significación de la obra.....	8
3. <u>La peste</u> dentro del pensamiento de Camus.....	14
Capítulo I. Del absurdo a la rebelión.....	21
1.1. El despertar absurdo.....	21
1.2. El universo absurdo y la lucidez.....	28
1.3. La rebelión.....	39
Capítulo II. La rebelión creadora.....	53
2.1. Camus y la ética.....	54
2.2. La ética rebelde de <u>La peste</u>	65
2.2.1. La solidaridad como valor.....	68
2.2.2. El tema de la felicidad.....	72
2.2.3. Valentía y heroísmo.....	77
2.4. El ideal moral: la santidad sin Dios y el verdadero médico.....	82
Capítulo III. Actualidad de la obra.....	91
3.1. <u>La peste</u> hoy.....	91
3.2. ¿Una moral de la Cruz Roja?.....	106
Resumen y conclusiones.....	119
Notas.....	127
Bibliografía.....	135

Prefacio

Como su nombre lo indica, el presente trabajo intenta ser, básicamente, una aproximación, un acercamiento a las principales ideas éticas expuestas por Albert Camus en su novela La peste. Nuestra intención no es otra que la de dar una idea general del tipo de problemas que más inquietaron a este autor, así como del carácter particular de sus enfoques y tentativas de explicación. Todo ello con el fin de introducir al posible lector en el estudio de un pensamiento cuya riqueza y variedad exige un abordaje progresivo y cauteloso que evite tanto las infidelidades como las simplificaciones empobrecedoras.

Entre los motivos que nos llevaron a elegir esta obra en particular para centrar nuestro estudio estaría, además de una preferencia de tipo personal, el hecho de que la novela compendie en sus páginas prácticamente la totalidad de los temas fundamentales del corpus camusiano. Característica esta última que vuelve a La peste un texto imprescindible para todos aquellos interesados en tener una visión de conjunto respecto a la obra del escritor y filósofo francés. Otro motivo lo encontramos en el hecho de que, por tratarse de una obra literaria, el libro constituye un ejemplo bastante representativo de un estilo de reflexión en donde lo filosófico y lo artístico mantienen un diálogo inevitable; un estilo en donde la metáfora, el símbolo, el mito y la ficción literaria en general no son meros artificios retóricos destinados a

embellecer la prosa, sino elementos constitutivos de este peculiar pensamiento. Y, finalmente, un motivo más sería el de que, a diferencia de otros textos de Camus, La peste no ha recibido, a nuestro parecer, la atención suficiente en cuanto a sus implicaciones filosóficas se refiere. En la mayoría de los textos consultados la novela es analizada de una manera fragmentaria y desde una perspectiva artística. Son en realidad muy pocos los estudios amplios y filosóficamente relevantes que existen sobre la novela. En este sentido, nuestro ensayo pretende contribuir, aunque sea en una mínima proporción, a profundizar en el análisis de los aspectos ético-filosóficos de esta obra.

El presente ensayo consta de cinco partes, siendo la primera de ellas una introducción en la cual nos limitamos a describir, muy a grandes rasgos, varias de las características generales de la novela. Aquí mencionamos, entre otras cosas, las principales influencias literarias y filosóficas que se pueden encontrar en esta obra, las condiciones de su creación y el lugar que ocupa dentro del pensamiento de este autor. La segunda parte, que en el ensayo corresponde al capítulo I, se presenta como una lectura filosófica de La peste en la cual, siguiendo el orden argumental del relato, intentamos ir reconociendo poco a poco los temas y problemas éticos más relevantes. En la tercera parte o capítulo II se extraen y se estudian por separado los temas identificados en el capítulo anterior y se relacionan con otros no mencionados todavía. En la cuarta parte o capítulo III se reflexiona en torno a la posible actualidad o vigencia de la obra en

nuestros días. Y, finalmente, la quinta parte constituye un resumen general en donde, además, se incluyen las conclusiones de la investigación.

Es importante advertir que, aun cuando nuestra atención está centrada principalmente en La peste, ello no nos ha impedido recurrir, si el caso lo amerita, a otras obras del mismo autor. Así, son constantes las referencias y alusiones a textos como El mito de Sísifo, El hombre rebelde, El extranjero, Calígula etc. Todos estos textos, sin embargo, funcionan aquí solamente como apoyos destinados a hacer más clara la exposición.

Para facilitar la lectura, todos los fragmentos de La peste citados a lo largo de este trabajo llevan al final de la cita su número de página, el cual corresponde a la fácilmente conseguible edición argentina traducida por Rosa Chasel (Albert Camus La peste, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1984.). Salvo este caso particular todas las demás citas y referencias se encuentran ordenadas según el sistema convencional de notas a pie de página.

Introducción

1. Génesis e influencias

El 10 de junio de 1947, Albert Camus publica su novela más extensa y ambiciosa: La peste. El éxito de crítica y de público no se hace esperar y, menos de tres meses después de su aparición, la obra ha vendido ya cerca de cien mil ejemplares. Ese mismo año, un jurado compuesto por prominentes figuras de la intelectualidad francesa de la época otorga al libro el "Prix des Critiques", al tiempo que Jean Paul Sartre, de visita en los Estados Unidos, improvisa en Harvard una entusiasta conferencia en la que elogia al autor. La prensa parisina, por su parte, inunda durante semanas las páginas de sus diarios y revistas con reseñas, artículos y análisis críticos en torno a la novela. Camus tiene 34 años y está en la cima de su actividad creadora.

Escrita en un estilo austero y elegante cuya sobriedad recuerda al clasicismo francés, La peste es el resultado de un largo y difícil proceso de gestación. De hecho, se trata de una de las obras que mayor esfuerzo exigieron a su autor. La enorme cantidad de fichas, anotaciones y manuscritos realizados a lo largo de casi 10 años, así como la existencia de los llamados Archivos de la peste¹ y de, por lo menos, una versión anterior de la novela, testimonian la complejidad y magnitud del proyecto. A lo anterior hay que sumar una lista casi interminable de textos, docu-

mentos y obras literarias reunidas por Camus con el objeto de profundizar en su tema. En dicha lista se encuentran lo mismo novelas, como Diario del año de la peste de Defoe y Los novios de Manzoni; crónicas y textos históricos, como La guerra del Peloponneso de Tucídides y De rerum natura de Lucrecio; además de un buen número de tratados de medicina y epidemiología, entre los que se encuentra Défense de l'Europe contre la peste, de Adrien Proust (padre de Marcel Proust).

Pero, a decir de los críticos, las influencias más directas y decisivas, aquellas que sembraron la semilla de la que habría de nacer la novela, se encuentran en Le Théâtre et la Peste, célebre conferencia pronunciada por Antonin Artaud en 1933, y en Moby Dick, la obra maestra del norteamericano Herman Melville.

La conferencia de Artaud, incluida después en el volumen El teatro y su doble, es básicamente un intento por caracterizar la especificidad del hecho teatral como la manifestación de las fuerzas oscuras y primigéneas que habitan en lo profundo de la existencia. Para ello, el creador del "Teatro de la crueldad" establece un paralelismo entre el flagelo de la peste y el teatro. Ambos acontecimientos, en su calidad de situaciones límite, favorecen por igual la manifestación o revelación de ese fondo latente y desconocido en el que se desarrolla la vida y cuya presencia se oculta tras las convenciones sociales. Así, la experiencia teatral y el horror de la peste se parecen, porque los dos sacuden la "inercia asfixiante" de la cotidianeidad y nos revelan la "gratuidad frenética" de nuestro destino, obligándonos con ello a

una desgarradora toma de conciencia.²

Camus retoma esta idea y la convierte en uno de los elementos fundamentales en los que se apoya su libro. En efecto, en este relato la vida cotidiana de los habitantes de una pequeña ciudad se ve abruptamente perturbada por la aparición de una terrible epidemia de peste, la cual, además de sembrar el miedo y la desesperación, remueve la adormecida conciencia de los pacíficos ciudadanos. Estos, incapaces de escapar o ignorar su situación, se ven obligados a meditar sobre el valor de su vida y el sentido de la existencia en general.

En el caso de Moby Dick, Camus admiraba particularmente la gran capacidad de Melville para crear, sobre una base realista, un símbolo tan complejo y de significaciones tan profundas como es el de la gran ballena blanca. Sin apelar para nada al plano de lo onírico o lo fantástico, el novelista había sido capaz de dar vida a "uno de los mitos más perturbadores que se hayan imaginado jamás en torno al combate del hombre contra el mal y contra la irresistible lógica que termina por oponer al hombre justo contra la creación y su creador, para después enfrentarlo también contra los demás hombres y, finalmente, contra sí mismo".³ En la novela de Camus la epidemia vendría a ser una especie de equivalente de la ballena: una presencia obsesionante, amenazadora y cargada de múltiples posibilidades interpretativas. Terror secular, alegoría del mal, símbolo de una existencia marcada por la muerte; la peste alude a esto y más, pues la cantidad de significados posibles parecen inagotables.

Tomando estos conceptos como punto de partida, Camus realiza al final de los años 30s. una primera versión completa del libro. Este acercamiento inicial constituye, básicamente, una continuación de las ideas expuestas por el autor en El extranjero, pero llevadas al plano de lo colectivo. De tal manera que, como lo explica en sus Carnets: "El extranjero describe la desnudez del hombre frente al absurdo; La peste, la equivalencia profunda de los puntos de vista individuales frente al mismo absurdo."⁴ El resultado final, sin embargo, no satisface completamente al autor y, alrededor de 1943, inicia una segunda versión, la cual habrá de enriquecerse con las experiencias vividas en aquella época. Recuérdese que a partir de 1942 la vida de Camus cambia radicalmente. La entrada de los ejércitos alemanes a Francia y la posterior ocupación lo enfrentan, como a millones de europeos, al horror y al sufrimiento de la guerra. Su participación directa en el conflicto a través del Movimiento Nacional de Liberación vuelve más tangible y cercano este horror. Todo esto afecta de manera notable el carácter original del relato. La narración se vuelve más compleja y opresiva, mientras que el estilo se depura gradualmente hasta volverse seco y directo. Conceptos como sufrimiento, enfermedad, separación y exilio adquieren un lugar central, convirtiendo a la obra en una especie de testimonio indirecto de un periodo especialmente sombrío de la historia contemporánea.

Acorde a esta perspectiva, La peste toma la forma de una crónica, de una descripción minuciosa en la que voluntariamente

se renuncia a cualquier exceso de lirismo poético o grandilocuencia narrativa. Con ello se busca dar la impresión de que se está ante un documento redactado in situ por un testigo, por un sobreviviente de la catástrofe, cuya intención es solamente la de ofrecer su versión de los hechos.

Pero además del cambio de estilo y del replanteamiento de los temas iniciales, esta segunda versión se enriquece considerablemente en lo que respecta a la significación moral. Ya no se trata solamente de describir la equivalencia de los puntos de vista individuales ante la evidencia del absurdo o de enumerar las diversas reacciones de los individuos puestos ante tal situación. Ahora se trata también de reflexionar en torno al sentido de dichas reacciones. La intención no es precisamente la de fundamentar o justificar una forma específica de comportamiento moral, de recomendar actitudes frente a una situación particular, sino más bien la de valorar las posiciones representadas por los personajes y establecer el hecho de que, desde determinados puntos de vista, existen conductas éticamente más auténticas que otras. Con ello la novela resulta ser, en buena medida, una meditación dirigida hacia la búsqueda de valores positivos a partir de los cuales sea posible guiar nuestra vida y tomar posición ante ella.

2. Múltiple significación de la obra

Como toda gran novela, La peste no se agota en una primera lectura. Cada nuevo acercamiento a la obra va revelando sentidos y posibilidades de interpretación que en un principio pasan generalmente inadvertidos. El lector descubre poco a poco que la simpli

cidad inicial, la prosa transparente y directa es, en buena medida, engañosa, pues detrás del tono austero y del estilo descriptivo y sobrio, late un complejo universo de significaciones cuya riqueza exige ser explorada una y otra vez.

Tomada en su sentido más literal, es decir, sin atender para nada a sus posibles implicaciones simbólicas o a sus significados ocultos, el libro no es sino el relato en forma de crónica de una epidemia imaginaria que se abate sobre los pacíficos habitantes de una pequeña ciudad. Su valor en este nivel radicaría principalmente en la fuerza y el realismo con los que el autor recrea ante nuestros ojos dicha situación. El arte de Camus, construido a base de equilibrio en la forma y mesura en la expresión, pero cargado de una profunda emoción interior, nos entrega el relato vívido, intenso y conmovedor de una comunidad, como cualquier otra, enfrentada a la fuerza terrible de un legendario flagelo. Con aterrador minucia se narra la aparición y posterior desarrollo de la enfermedad, los mortíferos efectos del virus y la desesperación que suscita entre los ciudadanos. Pero también se describe el combate de estos ciudadanos en contra de la catástrofe. Un combate desigual, lleno de fracasos, retrocesos y falsas salidas; un combate cuya victoria es relativa pues aun cuando la peste cesa, jamás se sabrá si fue debido a los esfuerzos humanos.

Ahora bien, no es necesario profundizar demasiado en el análisis de la anécdota para darnos cuenta de que, además de este primer sentido, la obra en cuestión ofrece otra posibilidad de

lectura. El propio autor nos lo dice al inicio del libro mediante un epígrafe tomado en préstamo a Daniel Defoe:

Tan razonable como representar una prisión de cierto género por otra diferente es representar algo que existe realmente por algo que no existe. 5

Con estas palabras el lector queda advertido desde un principio de que la historia narrada es una alegoría, una trasposición en la cual los hechos y los personajes están aludiendo indirectamente a otra realidad que no se nombra. Esta otra realidad in-nombrada es, como ya adelantamos en el párrafo anterior, la ocupación alemana. A principios de 1943 Camus escribe:

Quiero expresar por medio de la peste el ahogo que todos hemos padecido y la atmósfera de amenaza y confinamiento en que hemos vivido. Al mismo tiempo quiero extender esta interpretación a la noción de existencia en general. La peste dará la imagen de aquellos a quienes ha correspondido en esta guerra, la parte de reflexión, de silencio; y también de sufrimiento moral. 6

En efecto, resulta verdaderamente admirable la capacidad del autor para recrear por medio de la historia de la peste el sentimiento de opresión y angustia experimentado por millones de personas durante aquellos oscuros años. Ahí están los hornos crematorios, los campos de concentración, el racionamiento, el mercado negro, los colaboracionistas y la resistencia. Está, además, el miedo, la persecución, el exilio, la separación de los seres queridos, el fanatismo y la intolerancia. Todo ello rodeado por la presencia omniabarcante y amenazadora de la muerte.

Pero, en virtud de su profundidad y patetismo, y gracias al hecho de que se trata de un testimonio indirecto, el relato no

se limita a hacer alusión a una circunstancia histórica específica. El gran mérito del libro es el de ir más allá de la referencia unívoca a la ocupación nazi y extender su registro hacia un ámbito de significación más amplio. De esta manera, como acertadamente lo ha señalado el ensayista francés Roger Quillot⁷, la obra nos habla también de todas aquellas formas concentracionistas impuestas por la vida moderna, de los totalitarismos institucionalizados, de la tiranía y de la injusticia social que se oculta tras las más diversas máscaras ideológicas. La ciudad de Orán puede representar, entonces, a cualquier ciudad o país de la tierra, y la peste a cualquiera de los diferentes flagelos que amenazan y han amenazado al hombre, llámense éstos colonialismo, guerra, dictadura, tortura, terrorismo, asesinato, etc.

Pero el alcance de la obra no se detiene aquí. Por encima de los sentidos ya mencionados, La peste ofrece además la posibilidad de una interpretación mucho más profunda y esencial. Vista desde esta perspectiva, la obra constituye una verdadera meditación de carácter filosófico, cuyo interés se dirige hacia los fundamentos mismos de la existencia. De hecho, todo el relato puede entenderse como un enorme fresco simbólico en el que se ha querido representar el trágico rostro de la condición humana. Los hechos excepcionales narrados por Camus en su novela representan nada menos que las condiciones de la vida del hombre, su lucha continua frente a un destino incomprensible y frente a la amenaza ineludible de la muerte. Así, por ejemplo, el bacilo de la peste adquiere un status de hondas resonancias simbólicas: puede ser el

mal bajo todas sus formas, el peso avasallador de la fatalidad, la vida misma. ("¿Qué quiere decir la peste? --se pregunta uno de los personajes-- Es la vida y nada más.") En este mismo sentido, la propia ciudad de Orán, vasta prisión aislada del resto del mundo, representaría perfectamente el universo irracional en el que el hombre vive abandonado a sus propias fuerzas, sin posibilidad de recibir ayuda de un poder supremo insensible o, simplemente, inexistente. Y en cuanto a las diferentes posiciones de los protagonistas frente al flagelo ¿por qué no ver en ellas una imagen de la moral en toda su compleja y contradictoria diversidad?

Colocándose en este nivel de interpretación, el filósofo alemán Otto Friedrich Bollnow ha planteado que La peste puede ser considerada como una perfecta ejemplificación de aquello que Karl Jaspers llamó el enfrentamiento de una situación límite.⁸ Recordemos cómo para Jaspers el hombre se encuentra siempre en situación; las situaciones se suceden, son variadas y cambiantes, y si no se aprovechan no vuelven más. Hay, sin embargo, un tipo particular de situaciones que, por su esencia, son definitivas, inamovibles e incomprensibles; en ellas el hombre se encuentra "como frente a un muro contra el cual choca sin esperanza". A estas situaciones Jaspers las llamó situaciones límite y las caracterizó alrededor de varios hechos fundamentales: no poder vivir sin lucha y dolor, el tomar la culpa sobre sí, el estar sometido al acaso y estar destinado a la muerte. Según Jaspers, el hombre trata de ignorar con mucha frecuencia estos hechos, los evade ocultándose en la monotonía de lo cotidiano:

En la vida corriente huímos frecuentemente ante ellas cerrando los ojos y haciendo como si no existieran. Olvidamos nuestro ser culpables y nuestro estar entregados al acaso. Entonces sólo tenemos que habérmolas con las situaciones concretas, que manejamos a nuestro gusto y a las que reaccionamos actuando según planes en el mundo, impulsados por nuestros intereses vitales. A las situaciones límites reaccionamos, en cambio, ya negándolas, ya, cuando nos damos cuenta realmente de ellas, con la desesperación y con la re construcción [...]⁹

La peste se presenta, en este sentido, como una clara ilustración de la situación límite jaspersiana, así como de los comportamientos posibles del hombre ante tal circunstancia. En presencia de la terrible enfermedad, la vida cotidiana, los hábitos y las costumbres normales se alteran drásticamente, colocando a los personajes ante sí mismos y ante un destino ineludible. El dolor, la impotencia, el fracaso, la muerte y la soledad cobran una intensidad inesperada y obligan a los personajes a percatarse de la absurdidad, de su falta de conexión profunda con el mundo. Dicha toma de conciencia se resuelve, en unos casos, en un nuevo repliegue hacia el conformismo o el automatismo irreflexivo y, en otros, hacia una actitud de desafío y lucha o, para decirlo en el lenguaje camusiano, de rebelión.

Es a partir de dichos planteamientos que Camus expone y desarrolla sus particulares ideas en torno al hombre y a su condición ética. En sus personajes vemos encarnados diversos aspectos del complejo drama moral del ser humano. Un drama en el cual los individuos se debaten en una lucha interior y exterior tratando de encontrar un sentido y una razón a su existencia. La obra se revela, así, como una gran metáfora, como una alegoría en la que un

artista apasionado medita y trata de encontrar verdades existenciales con las cuales elaborar una nueva propuesta moral fundada en un conocimiento más cabal del hombre.

Todo esto aproxima a La peste a cierta tendencia literaria muy en boga durante los primeros años de la posguerra (los años 40s. y 50s. de este siglo) y que reunió a autores de la talla de Jean Paul Sartre y Simone de Beauvoir. Nos estamos refiriendo a la llamada "Literatura existencialista", corriente surgida en el seno de la filosofía del mismo nombre y que buscó armonizar lo artístico con lo filosófico en una unidad expresiva que hiciera posible conectar a lo objetivo con lo subjetivo, lo abstracto con lo relativo, la teoría con la existencia concreta. Literatura de ideas (que no de tesis) en donde la expresión filosófica deja de ser coto cerrado y se vitaliza en un intento por reconstruir, mediante los recursos propios de la ficción literaria en general (novela, cuento, drama), el pulso singular y temporal de la existencia humana en toda su complejidad. En este sentido, e independientemente de la cuestión relativa a las relaciones entre Camus y el existencialismo¹⁰, se puede decir que su novela se inscribe plenamente en dicha tradición novelesca y comparte con ella muchas de sus preocupaciones fundamentales.

3. La peste dentro del pensamiento de Camus

En 1951, durante una entrevista concedida al filósofo alemán Franz Rauhut¹¹, Albert Camus se refirió a los diferentes ciclos o estadios por los que había atravesado su obra. Al primero de ellos lo llamó Ciclo del Absurdo o de la "negación", y a él pertenecen obras

como El extranjero, Calígula, El malentendido y El Mito de Sísifo. El segundo recibió el nombre de Ciclo de la Rebelión o "positivo" y está constituido, entre otros trabajos, por La peste, El estado de sitio, Los justos y El hombre rebelde. Un tercer ciclo, cuyo tema estaría relacionado con el amor, serviría de corolario a los dos anteriores, lamentablemente la prematura muerte del autor impidió su realización.¹²

Esta división del corpus camusiano en ciclos o fases es útil en la medida en que nos ayuda a entender el curso seguido por este pensador a lo largo de sus reflexiones y el sentido u orientación de su trabajo. Sin embargo, como toda esquematización, sólo es válida si la tomamos como expresión de una generalidad. El atento estudio de esta obra nos revela que el desarrollo intelectual de Camus no puede quedar reducido a una serie de etapas suerpuestas y aisladas en una trayectoria lineal. Ya en sus ensayos de juventud afloran muchos de los temas y preocupaciones que encontraremos en sus obras de madurez y, correlativamente, en estas últimas aparecerán nuevas formulaciones de asuntos ya tratados en sus primeros textos. Por ello, no es extraño que ideas pertenecientes al Ciclo del Absurdo reaparezcan continuamente en el Ciclo de la Rebelión y viceversa. Hasta donde sabemos, no existen en esta obra rupturas absolutas, divisiones tajantes entre una etapa y otra, sino más bien diferentes fases interrelacionadas dentro del mismo ámbito reflexivo. Prácticamente en cualquier ensayo, novela o pieza teatral de este autor podemos encontrar expresadas o sugeridas, con mayor o menor precisión, los temas centrales de su pensamiento. Es válido, por lo tanto, aplicar a los libros de Ca-

mus las afirmaciones que él mismo dirigió a los de otros autores:

En lo que respecta a mí no creo en los libros aislados. En la obra de ciertos escritores, los libros forman un todo en el que cada parte se aclara por las otras, y en donde todas las partes se relacionan. 13

El caso de La peste es, en este sentido, paradigmático, pues a lo largo de sus páginas encontramos referencias a prácticamente todos los problemas centrales del pensamiento camusiano. El aparentemente simple y lineal relato (que como ya vimos no tiene nada de simple ni de lineal) constituye un espacio dramático privilegiado, en el cual el autor puede exponer de manera particularmente clara sus preocupaciones fundamentales. En efecto, la novela se nos presenta como una notable summa, como un compendio en el cual Camus reúne y pone en juego --como veremos a lo largo del presente trabajo-- las principales ideas que animaron su quehacer reflexivo.

Pero además de ser el sitio de reunión de las ideas y los problemas centrales del pensamiento de Camus, La peste es un libro en el que se cumple de manera sobresaliente la aspiración camusiana de construir un pensamiento vivo capaz de abordar de manera general las cuestiones más hondas de la existencia humana, sin perder por ello de vista al individuo concreto y singular. Esto se logra gracias a la admirable capacidad del autor para reunir en su prosa la penetración reflexiva del filósofo con la intensidad poética del artista. En efecto, aquí conviven, en un equilibrio no exento de tensiones, la especulación racional y abstracta con

el lirismo apasionado y emotivo. La peste se constituye así como la expresión de una sabiduría que renuncia a producir verdades unívocas y absolutas, y se inclina hacia un saber relativo, ambiguo y dinámico. Es decir, un saber en el cual se toma en cuenta toda la compleja heterogeneidad de lo humano, sobre todo en relación con los conflictos y dilemas que le plantea su condición moral.

Esto último en virtud de que, como sabemos, la orientación general de la obra de Camus es esencialmente moral. Todas las cuestiones planteadas en sus libros (metafísicas, históricas, políticas, etc.) tienen como denominador común el estar atravesadas por un impulso de inconfundible carácter ético. Ética que, en su caso, no se propone como una especulación conceptual circunscrita a la esfera de lo puramente teórico. Su indagación conscientemente intenta fundamentar o justificar una forma de comportamiento moral, es decir, busca no solamente explicar la conducta moral del hombre, sino además proponer cierta forma de vida. "No es, pues, lo importante todavía remontarse a la raíz de las cosas --escribe en El hombre rebelde-- sino que, siendo el mundo lo que es, lo importante es saber cómo conducirse en él."¹⁴

Pero no nos equivoquemos. Camus no es un predicador cuyo interés radique en dictar o prescribir normas de comportamiento ético. Sus ensayos, novelas, cuentos y piezas teatrales, nos colocan frente a los problemas fundamentales del drama moral, mostrándonos sus contradicciones, desgarramientos y dualidades, así como la imposibilidad de dar respuestas absolutas y definitivas a dichos problemas. A partir de aquí se trata de "ver claro"¹⁵,

de encontrar valores e ideas que nos ayuden a vivir y a guiar nuestros actos desde una perspectiva acorde a la medida del ser humano. Para ello, en lugar de respuestas definitivas o soluciones milagrosas, este autor intenta más bien entregarnos criterios, razones que fundamenten una determinada actitud ante la vida y que nos permitan actuar desde una posición de lucidez, es decir, de reconocimiento de nuestras posibilidades y nuestros límites. Así, la ética ha de entenderse, en este caso, en su sentido más general, esto es, como un saber del hombre que incluya tanto el aspecto teórico como el aspecto práctico.

Esta forma de asumir el fenómeno moral, presente a lo largo de toda su obra, forma parte también de ese intento de Camus por abarcar no sólo la dimensión general y abstracta, sino además aquella que tiene que ver con la existencia concreta, con la realidad viviente. Por ello, no es extraño que su expresión se alimente tanto del logos filosófico como del logos poético. Mediante ese prodigioso encuentro de filosofía y arte que se da en su obra, este autor consigue vincular el universo conceptual, teórico, con aquello que Juliana González ha llamado "la fluidez cualitativa de la vida".¹⁶ En efecto, incluso en un texto como El mito de Sísifo, que parece desarrollarse en un plano puramente metafísico, no deja de estar relacionado con el de la existencia concreta y cotidiana desde el momento en el que plantea como problema central el saber si la vida (mi vida) vale o no vale la pena de ser vivida.

En este sentido, La peste no es tampoco una excepción. La fuerza de este relato de ficción, su vigor, radica en la tensión

que se establece en él entre las ideas y las reflexiones de carácter teórico, con la intensidad dramática de una situación específica experimentada por un grupo de personajes. Imagen simbólica de la condición humana, expresión de una sabiduría ética, pero también retrato vívido y apasionado de la originalidad y particularidad de la existencia humana. Lo filosófico (y particularmente lo ético) pierde aquí su carácter de reflexión impersonal y atemporal, contaminándose con el pulso vital, problemático y contradictorio, en el que se desenvuelve la vida del hombre. Rieux, Tarrou, Grand, el padre Paneloux y los demás protagonistas del libro no son, entonces, meros autómatas destinados a representar esta o aquella posición ética, sino individuos complejos, dotados de profundidad psicológica y cuyos actos nos comunican aquello que la mera teoría no siempre es capaz de abarcar. Y es que, como sabemos, el dinamismo contradictorio y problemático del hombre y de su condición ética suelen rebasar el ámbito de la razón lógica, de los conceptos puramente intelectuales. Es entonces cuando la literatura puede contribuir al esclarecimiento de los problemas más hondos del drama moral a partir de los instrumentos expresivos de lo literario.

Así pues, vista en el contexto general del pensamiento camusiano, La peste se revela como una obra capital, en la medida en la que en ella se reúne y articula la mayor parte de los temas importantes planteados por este pensador. Pero además, debido a su forma literaria, la obra en cuestión permite un acercamiento especialmente afortunado al problema moral: lo general y lo parti-

cular, lo teórico y lo práctico, lo literal y lo simbólico se conjugan en un intento por dar cuenta con la mayor fidelidad posible de su peculiar objeto de estudio.

Capítulo I

Del absurdo a la rebelión

1.1. El despertar absurdo

La peste se inicia con una descripción de Orán y de sus habitantes. Población costera situada al suroeste de Argel, Orán es un sitio poco llamativo, un lugar tan ordinario y neutro que fácilmente puede representar a cualquier otra ciudad de la tierra. Carente de flores, de palomas o de jardines, ubicada en una meseta desnuda y azotada por un clima extremoso, la ciudad no tiene atractivos turísticos ni detalles pintorescos que la distingan o le confieran una personalidad específica. Sus casas son todas grises y reseca, sus calles, dependiendo de la estación del año, se llenan de polvo y ceniza o bien se cubren bajo un diluvio de barro que las vuelve intransitables; los únicos días gratos parecen ser los del invierno. En cuanto a los ciudadanos, el narrador nos dice que se trata de individuos trabajadores y honrados, personas cuya principal ocupación es la de hacer dinero y divertirse. Casi todos son comerciantes y sus pasatiempos pueden calificarse de simples: el cine, el juego de cartas, los baños de mar, etc. Y aunque la existencia en Orán sea, en general, poco excitante, casi nadie se queja. Completamente adaptados al ritmo mecánico y repeti-

tivo de la rutina diaria, los ciudadanos se dejan adormecer por una confortable monotonía.

Ciertamente, este retrato de Orán y de sus pobladores realizado por Camus responde a una clara exigencia dramática. Al describirnos una ciudad tan irrelevante y a una colectividad tan desprevenida y confiada, el autor enfatiza la diferencia que se establecerá entre el Orán anterior a la tragedia y el Orán totalmente inmerso en el horror. Con ello, se consigue un efecto contrastante que dará al relato su carácter perturbador.

Pero, además de ser un recurso narrativo, una astucia literaria, la caracterización con la cual se inicia La peste alude a uno de los elementos distintivos de las sociedades contemporáneas que más preocuparon a Albert Camus: la vida mecánica. Ya en trabajos anteriores este pensador había denunciado esa existencia inconsciente y maquinal que se refugia en los hábitos y se identifica con la cadena de gestos cotidianos:

Levantarse, tomar 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, sábado con el mismo ritmo es una ruta que se sigue fácilmente durante la mayor parte del tiempo. 17

En este sentido, los oranianos son dignos representantes de esta humanidad instalada en la inconsciencia y la autosatisfacción adormecedora. Indiferentes a todo aquello que no esté relacionado con su provecho personal e inmediato, se dejan arrastrar por el ritmo automático y vacío de la cotidianidad. No sin ironía, el autor señala que es debido a estas características por lo que podemos considerar a Orán una ciudad "enteramente moderna".

Un día, sin embargo, comienzan a aparecer las primeras señales del desastre bajo la forma de infinidad de ratas que salen de sus escondrijos subterráneos para morir en las calles, casas y lugares públicos. La muerte de las ratas viene acompañada por la muerte de algunas personas; no obstante, esto no es suficiente para llamar la atención de los ciudadanos. Orán es una ciudad "sin sospecha", sus pobladores ignoran que pueda existir algo más, algo distinto de esa existencia confortable y organizada. Son solamente algunas personas aisladas, como el doctor Rieux y el enigmático Tarrou (llegado a la ciudad por razones nunca aclaradas), quienes comienzan a recelar, a sentir una especie de vértigo o inquietud que amenaza con sacarlos de su sopor.

Esta inquietud, surgida en la interioridad de ciertos personajes va a tener, como veremos, alcances inmensos. Se trata de un desasosiego que, en principio, carecerá de explicación racional y cuya principal característica es la de provocar a la conciencia. Dicho fenómeno, que en el orden del sentimiento equivale a un despertar (éveil), es el primer paso hacia el descubrimiento del absurdo. Conforme va avanzando la novela, el lector es testigo de cómo la sospecha inicial conducirá a una visión totalmente distinta de la realidad. El mundo irá dejando de ser un sitio reconocible y tranquilo; surge la extrañeza (étrangeté) el desconcierto frente a todas aquellas cosas que resultaban próximas y familiares. La vida de todos los días, ese encadenamiento mecánico de gestos, actitudes y tareas, comenzará a mostrar fisuras a través de las cuales será posible adivinar su artificialidad su carácter arbitrario y esencialmente "construido". Se rompe, de

esta forma, la identificación de la conciencia con el ritmo automático de lo cotidiano. Pero vayamos por partes.

Cuatro semanas después de la aparición de las ratas, la epidemia comienza a extenderse, la indiferencia inicial de los ciudadanos se transforma en miedo, pero incluso en este momento hay una gran resistencia a aceptar que se trata de la terrible y legendaria peste:

Nuestros conciudadanos a este respecto, eran como todo el mundo; pensaban en ellos mismos; dicho de otro modo, eran humanidad: no creían en las plagas. La plaga no está hecha a la medida del hombre, por lo tanto el hombre se dice que la plaga es irreal, es un mal sueño que tiene que pasar. (p. 35)

Pero, lejos de pasar, la peste se extiende y acrecienta su poder destructivo. Es sólo después de grandes esfuerzos que el doctor Rieux y su colega, el doctor Castel, logran que la municipalidad acepte públicamente la existencia de la peste y dicte las primeras medidas higiénicas. Dichas medidas, tímidas al principio, conducirán al aislamiento total de la ciudad para evitar que la enfermedad se propague.

Prisioneros en una ciudad que progresivamente se les ha vuelto extraña, los oranianos ya no pueden ignorar la realidad. El largo sueño en el que se había desarrollado su existencia ha llegado a su fin. Por ello, aun cuando continúen circulando por las calles y sentándose en las terrazas de los cafés, algo se ha transformado radicalmente en su interior. Camús sitúa en el corazón de esta inquietud naciente, de este profundo malestar, el punto de partida de una actitud distinta ante el mundo. De manera confusa y poco definida al principio, la conciencia comienza a

percibir cierto conflicto o tensión ahí donde antes sólo parecía reinar la armonía. El mundo se revela impenetrable, extraño, incomprendible, "espeso".

Dicha extrañeza está definida en el libro mediante el término "exilio". En un sentido etimológico, la palabra exilio (del latín exilium) significa literalmente destierro, estar separado del lugar de origen. Camus ha dado a esta palabra un sentido filosófico al utilizarla para definir el estado del hombre en un mundo que no es el suyo, que no responde a las exigencias de su naturaleza racional. En El mito de Sísifo se lee:

En un universo privado repentinamente de ilusiones y de luces, el hombre se siente un extranjero. Este destierro no tiene recurso, puesto que está privado de los recuerdos de una patria perdida o de la esperanza de una tierra prometida. 18

La irrupción de la enfermedad pone en evidencia la paradójica situación del ser humano; una situación en la cual los individuos se descubren como exiliados, como extranjeros en su propia patria. Esta falta de pertenencia, este sentimiento de separación con respecto al único mundo con el que cuenta el ser humano, apunta hacia una concepción del individuo como ser desgarrado que se debate en medio de un universo indiferente e impenetrable, un universo que es como un muro frente al cual chocan continuamente y sin esperanza las expectativas y deseos humanos.

El sentimiento de inadecuación, de ruptura, entre el individuo y el mundo, "entre el hombre y su vida, entre el actor y su decorado"¹⁹, es llamado por Camus sentimiento de absurdo. Dicho sentimiento se encuentra ilustrado de manera ejemplar en las no-

velas y piezas teatrales de la primera época de este pensador²⁰, además de ser uno de los temas centrales de El mito de Sísifo. En términos generales, el sentimiento de absurdo es una emoción personal, súbita e incommunicable que puede surgir de lo cotidiano más banal. Su principal característica es la de poner en movimiento a la conciencia, la cual se reconoce extraña e irreducible frente a la naturaleza, frente a los demás hombres e, incluso, frente a sí misma. Personajes como Mersault (El extranjero), Martha (El malentendido) y el emperador Calígula (Calígula), experimentan, cada uno a su manera, y por motivos muy distintos, este mismo sentimiento. Su existencia cotidiana, vivida en la inconsciencia y la monotonía, se despierta súbitamente al horror de un universo inhumano, sin esperanza, vacío y marcado por el sufrimiento y la muerte. Visión pesimista de la condición humana que se descubre con repugnancia en un mundo que no está hecho a su medida.

Una de las novedades aportadas por La peste es este punto es la de darle al sentimiento de absurdo una dimensión colectiva. Sin dejar de ser un evento individual, el absurdo se pone de manifiesto a toda una comunidad como la expresión de un destino común, es decir, de un asunto que concierne a todos en tanto humanos.

...una vez cerradas las puertas, se dieron cuenta de que estaban, y el narrador también, cogidos en la misma red y que había que arreglárselas. Así fue que, por ejemplo, un sentimiento tan individual como es el de la separación de un ser querido se convirtió de pronto, desde las primeras semanas, mezclado a aquel miedo, en el sufrimiento principal de todo un pueblo durante aquel largo exilio. (p.56)

El súbito despertar de la conciencia colectiva de los ciudadanos los enfrenta con una serie de hechos que siempre estuvieron ahí, pero cuya evidencia se mantenía oculta tras el decorado, es decir, tras la apariencia encubridora con la que nuestros deseos y expectativas han disfrazado la realidad. Tal vez el más fundamental de estos hechos es el de la muerte²¹. La epidemia pone en primer plano una verdad ineludible: todos estamos condenados a morir.

Es cierto que, en el fondo, la peste no cambia nada, pues con ella o sin ella, la muerte habrá de llegar tarde o temprano; sin embargo, en la ciudad apestada, los individuos viven esta condición mortal con una intensidad particularmente dolorosa. La cercanía de la muerte se convierte entonces en el motivo principal que impulsa a los hombres a meditar sobre el sentido y el valor de su existencia, de una manera distinta a como lo habían venido haciendo hasta el momento. Surge la duda en relación con asuntos que parecían estar totalmente resueltos. Los individuos comienzan a hacerse preguntas sobre la existencia o la inexistencia del más allá, sobre la utilidad del sufrimiento y el sacrificio, sobre la felicidad, la libertad y el mal. Ha nacido el "por qué", mediante el cual se pone en movimiento la conciencia.

Este movimiento de la conciencia, surgido directamente de la crisis, constituye un acontecimiento de singular importancia, pues es gracias a él que se abre la posibilidad para los personajes de una auténtica y profunda reflexión ética. Ello en virtud de que la indagación moral es una actividad incompatible con el adorme-

cimiento autocomplaciente de la vida mecánica. Para Camus, la conciencia moral implica un distanciamiento crítico mediante el cual la conciencia sale de sí misma para tomarse como objeto (autocconciencia). Se trata de un desdoblamiento en el cual rompemos el encadenamiento causal de lo cotidiano y volvemos una mirada es crutadora hacia la propia interioridad.

1.2. El universo absurdo y la lucidez

Dos meses después de la aparición de las ratas, la peste se convierte en el "único asunto" de los oranianos. Las medidas higiénicas se hacen más radicales, se organizan campos de aislamiento para los familiares de las víctimas y se adoptan métodos sanitarios que incluyen la incineración de los ya numerosos cadáveres. La municipalidad decreta el Estado de sitio a fin de evitar desórdenes entre la población, al tiempo que se ensayan diferentes tipos de sueros en contra de la enfermedad. Sin embargo, ninguna de las disposiciones tomadas consigue detener el avance implacable de la epidemia; ésta se extiende a todos los rincones de la ciudad, dejando a su paso una cantidad cada día mayor de muertos. La sensación de impotencia y fracaso se apodera progresivamente de la aterrorizada población.

Bajo el imperio de la peste los habitantes toman conciencia bruscamente del vacío de su existencia y de su soledad. El sufrimiento físico y espiritual, la separación y la muerte se vuelven cotidianos, amenazas constantes que se filtran a todos los órdenes de la vida. Y es que la peste ataca no únicamente al cuerpo, si-

no también al espíritu. Los valores y las creencias tradicionales entran en crisis, pues los propios fundamentos han quedado vulnerados. La única evidencia innegable es la de la peste. Es ella la encargada de mostrar a los hombres su fragilidad y sus limitaciones, así como el abandono y la miseria de la condición humana.

Imagen terrible y desoladora que, sin embargo, tiene implicaciones positivas desde el momento en el que entraña la posibilidad de lucidez, es decir, la capacidad de conciencia. Al igual que para Cioran, la lucidez es, para Camus, una disposición, una experiencia mediante la cual se trascienden los espejismos engañosos de la cotidianidad (el decorado) para captar la realidad oculta tras ellos y percatarse de la ruptura o disociación existente entre el espíritu y el mundo. La lucidez es, así, desenmascaramiento, desocultamiento, develación y, en cierto sentido, búsqueda de la verdad.²² Pues bien, este desenmascaramiento, esta visión clara o lucidez, ha sido posible gracias a la acción de la peste; su brusca e inesperada embestida ha puesto al descubierto el fondo absurdo sobre el cual el ser humano, a través de sus hábitos y sus convencionalismos, ha edificado su vida social. Así pues, nos encontramos con que la acción destructiva de la enfermedad, además de sus evidentes efectos negativos, tiene por lo menos un aspecto provechoso, y éste es el de que sirve para poner en evidencia la hipocresía, la mentira y los falsos valores que guiaron hasta el momento la conducta de los ciudadanos.

Pero la lucidez es una posición difícil de mantener, el sentimiento de desgarramiento y vacío que trae consigo se llega a convertir en un fardo difícil de llevar a costas. Es por ello que, casi inmediatamente después de su "despertar", la mayoría de los oranianos trata de negar la evidencia surgida de la lucidez. Ese universo vacío e indiferente, en medio del cual su sufrimiento es inútil e irrelevante, ese mundo irracional, carente de finalidad o de sentido prefijado, repugna a tal grado a la conciencia que la obliga de manera natural a un repliegue mediante el cual se busca negar el dato recién vislumbrado. Camus condena dicho repliegue por considerarlo un signo de inautenticidad en la medida en que es contrario a la lucidez, y la lucidez, como verosmos, constituye dentro del pensamiento camusiano, uno de los valores fundamentales del hombre ético.

El repliegue hacia la inconciencia está representado en La peste mediante el comportamiento de la masa anónima de Orán, la cual, al ver los terribles progresos de la enfermedad, trata de ignorarla refugiándose en el tumulto de los placeres y en el olvido momentáneo que éstos traen consigo. La ciudad adquiere entonces un aspecto singular:

Todos salen a la calle, se aturden a fuerza de hablar o se desean y bajo el cielo rojo de julio la ciudad, llena de parejas y de ruidos, deriva hacia la noche anhelante. (p.99)

Embriaguez del espíritu que se entrega a una actividad frenética y enajenadora para tratar de olvidar las sombrías imágenes reveladas por la peste. Dentro del contexto de la novela esta ac

titud puede caracterizarse como un movimiento de retroceso, como un desandar el camino para instalarse nuevamente en el adormecimiento irreflexivo y el indiferentismo moral. Se trata de un mecanismo de evasión mediante el cual se renuncia a la lucidez y, por ende, a los descubrimientos absurdos.

Pero Camus no parece estar demasiado interesado en este tipo de evasión. Sus descripciones de las multitudes angustiadas que intentan soslayar inútilmente su destino mediante el olvido no son demasiado extensas y siempre revisten un tono muy general. Su principal interés se dirige hacia una serie de posiciones individuales que, siguiendo diferentes caminos, tratan de ofrecer una solución al conflicto planteado por el absurdo. Se trata también en este caso de evasiones o fugas, éticamente inaceptables desde la perspectiva camusiana, y cuya caracterización es necesaria, entre otras cosas, para preparar el camino hacia la rebelión, postura ética alrededor de la cual girará el planteamiento de este autor.

Pero, antes de referirnos a este otro tipo de fuga -- que en el lenguaje del autor se denomina "salto"-- se hace necesario explicar con más claridad en qué consiste este absurdo al que nos hemos venido refiriendo. Camus presupone el concepto de absurdo en La peste, pero no se refiere a él explícitamente, por lo que, para exponerlo, se hace necesario remitirnos a su libro El mito de Sísifo. En esta obra, el autor define el absurdo como el estado de contradicción u oposición que existe entre el hombre y el mundo. Se trata, más específicamente, de un desacuerdo, de una

relación de inadecuación metafísica²³, en la cual intervienen dos elementos antagónicos: por un lado, el deseo o exigencia humana de unidad y razón (nostalgia de unidad); y por el otro, el universo, entendido éste como un elemento carente de sentido o de finalidad trascendente (irracionalidad del mundo). "Lo absurdo nace de esta confrontación entre el llamamiento humano y el silencio irrazonable del mundo."²⁴ El absurdo es, entonces, una incompatibilidad, una tensión que lleva al hombre a chocar continuamente y sin esperanza contra un mundo inaprehensible y contrario a sus expectativas y necesidades.

El absurdo fundamental que atraviesa la condición humana se manifiesta de muchas maneras y en diferentes niveles, pero en todos los casos reviste la forma de un divorcio y se da a partir de la presencia común del hombre y el mundo. El absurdo, advierte Camus, "no está ni en uno ni en otro de los elementos comparados. Nace de su confrontación".²⁵

Ahora bien, de entre todas las manifestaciones del absurdo, tal vez la más fundamental, aquella que aclara el sentido de las demás, sea la oposición que se establece entre el afán humano de inmortalidad o eternidad y la muerte.²⁶ Es decir, la confrontación nacida del deseo de vida y la propia mortalidad. Dicha confrontación constituye uno de los temas fundamentales de La peste. En su calidad de alegoría de la condición humana, lo obra pone en juego el conflicto absurdo del individuo enfrentado a un destino irracional e inhumano ante el cual se estrellan todas sus aspiraciones vitales. Este destino ineludible no es otro que la muerte misma, simbolizada bajo la forma de la epidemia implacable.

La condición absurda, revelada a partir del enfrentamiento entre la nostalgia de unidad (deseo de vida, afán de infinito, exigencias racionales, etc.) y la irracionalidad del mundo (muerte, falta de sentido, universo vacío, etc.), produce, cuando se la descubre, una sensación de desgarramiento y angustia existencial.²⁷ El individuo trata entonces de encontrar una salida, u.a actitud que lo ayude a enfrentar el peso aplastante del absurdo. Esta actitud, como ya adelantamos, es la rebelión. Sin embargo, Camus se refiere también a una serie de falsas salidas, cuya característica es la de eludir el problema en lugar de hacerle frente. Dichas pseudo-soluciones son muy variadas y van desde el suicidio hasta el "salto metafísico". El elemento común en todas ellas es la tendencia a negar o ignorar alguno de los elementos de la confrontación absurda, lo cual implica una renuncia a la lucidez y, por lo mismo, una falta de autenticidad. Se trata de aquello que Sartre denominó "mala fe" y cuya característica principal es el de negar el testimonio angustiante del absurdo e intentar refugiarse en todo tipo de determinismos justificatorios y negadores de la libertad.

En el contexto específico de La peste, una de las más reveladoras evasiones --aunque no la única-- la encontramos en los dos sermones pronunciados por el padre Paneloux, sabio jesuita comisionado por las autoridades eclesiásticas para dirigir una prédica que sirva de guía a los atribulados pobladores de la ciudad apestada. Su primer sermón, pronunciado un domingo de junio en la gran catedral de Orán, se apoya en numerosos ejemplos toma-

dos del Nuevo y Antiguo Testamento y, en esencia, aborda el problema de la peste como una cuestión de justicia divina: "Hermanos míos, habéis caído en desgracia; hermanos míos lo habéis merecido." (p.78) Para el padre Paneloux, el azote de la enfermedad tiene un carácter punitivo: ha sido enviado por Dios para "apalearse" el trigo humano a fin de separar el grano de la paja. Y es que el hombre, según el jesuita, ha transigido demasiado tiempo con el mal, confiado siempre en una misericordia divina capaz de perdonarlo todo. Sin embargo, el simple arrepentimiento ya no basta, la mano misericordiosa de Dios, su "devoradora ternura", ha querido hacerle ver al hombre su descuido, su "despreocupación criminal" en relación con su propia salvación. Así, la peste que martiriza y cubre de oscuridad ayuda también "a valorar ese resplandor excelso de eternidad que existe en el fondo de todo sufrimiento". (p.81)

Pero el dogmatismo apologético y un tanto simplista que caracteriza al primer sermón del padre Paneloux, se matiza considerablemente cuando éste se dirige por segunda vez a su fieles. La razón: el sacerdote ha visto de cerca la muerte y el sufrimiento de un niño. Conmoverlo en lo más hondo ante este espectáculo, se ve obligado a revisar sus ideas, pues la dolorosa muerte de un inocente no se puede explicar como un acto de justicia divina. En efecto, ¿cómo justificar el sufrimiento de alguien que no es consciente del pecado? ¿Qué males puede expiar un inocente? El padre Paneloux es incapaz de responder a estas interrogantes pues, como explica en su prédica, si bien "es justo que el libertino sea

fulminado, el sufrimiento de un niño no se puede comprender" (p. 175). No obstante, la imposibilidad de dar razón de tan terrible hecho no lleva al sacerdote a perder la fe, sino a vivirla trágicamente, es decir, a aceptar los designios impenetrables de Dios con la confianza y el amor de alguien que se entrega sin juzgar aquello que ama, pero, al mismo tiempo, sin dejar de reconocer el dolor y el esfuerzo terrible que implica sostener un amor tan difícil.

No nos detendremos a analizar aquí esta posición ni juzgaremos tampoco su validez desde el punto de vista cristiano.²⁸ Por ahora, nuestro único interés se centra en la significación que dicha actitud adquiere en relación con el problema del absurdo. Lo importante en este punto es darnos cuenta cómo, al sostener que la peste surge de la voluntad divina, Paneloux esta afirmando que la enfermedad tiene una razón de ser, tiene una finalidad, la cual puede parecernos cruel o injusta, pero en todos los casos está sustentada por una lógica que le da sentido. Es decir, la peste deja de ser expresión de la irracionalidad y pasa a ser un componente más del plan inmenso de la creación divina. La muerte no carece ya de sentido ni el sufrimiento es inútil; todos estos hechos forman parte de un orden, de una legalidad suprema, regida y avalada por Dios. Esta posición se mantiene incluso en el segundo sermón, en la medida en que la fe implica una ciega aceptación de dicha legalidad superior.

Desde la perspectiva camusiana, la posición anterior es inaceptable, pues se trata de una falsa salida en la cual no se respeta el dato del absurdo. Y es que, al postular la existencia de

un orden trascendente, de un destino superior, se está cancelando automáticamente uno de los términos del conflicto (en este caso, la irracionalidad del mundo). El conflicto, la inadecuación metafísica entre el hombre y el mundo, aparentemente desaparece, ya que la muerte se racionaliza, es decir, toma su lugar dentro de un sistema ordenado y trascendente. No hay, entonces, antagonismo entre términos contrarios; el hombre deberá resignarse a padecer el sufrimiento y a morir. Esto es, para Camus, contrario a la lucidez. El hombre debe vivir y reconocer a la muerte como una fatalidad escandalosa e intolerable, testimonio de la irracionalidad del mundo y de la ausencia de unidad, sin pretender justificarla "saltando" hacia un dios que hace necesario y hasta deseable aquello que lo aplasta.

Pero si es una evasión y una ceguera querer negar la evidencia del absurdo en lo que respecta a la irracionalidad del mundo, lo es también exaltar y regodearse en esta ausencia de sentido, pues con ello se pretende rechazar el otro término del absurdo (la nostalgia de unidad). Esta posición está representada --al menos parcialmente-- por Cottard, criminal para quien la epidemia, con la desorganización que ha traído consigo, significa la oportunidad para escapar de la justicia. Mientras todos los oranianos sufren, él se alegra y trata de aprovecharse de la situación. Para él, la peste se convierte en una oportunidad de sacar ventaja y enriquecerse. Se trata, por supuesto, del kolaborateur, aliado de los nazis durante la ocupación alemana, pero también es aquel individuo capaz de poner en cuestión el valor de la vida hu

mana mediante su adhesión incondicional a aquello que mata a los inocentes. Aquí, es la nostalgia de unidad la que es negada, pues la aspiración humana de vida y de felicidad, y el valor del hombre como tal, son rechazados en favor de la muerte, de lo inhumano, representado por la peste. Dicha actitud es llevada hasta sus últimas consecuencias por Cottard, ya que, cuando la peste se ha retirado, él toma su lugar y comienza a disparar desde una ventana a los transeúntes.

De muy distinto tipo es el intento de evasión de Rambert, periodista parisino llegado a Orán poco antes de la epidemia para realizar un reportaje sobre las condiciones de vida de los árabes. En su caso, el sentimiento de exilio o extrañeza, al que ya nos hemos referido, es doble, pues, a diferencia de los orañinos, él está físicamente separado de su lugar de origen. Para él, la epidemia es algo que no le concierne, un asunto ajeno a sus intereses particulares. No se desentiende completamente del problema, ya que participa en las brigadas de voluntarios combatiendo a la enfermedad, sin embargo, su intención es la de evadirse de la ciudad en la primera oportunidad que se le presente.

La base de su argumentación consistía siempre en decir que él era extraño a la ciudad y que por lo mismo, su caso debía ser especialmente examinado. (p.87)

Cegado por su deseo de felicidad y de amor, Rambert rechaza el conflicto y busca eludirlo fugándose de la ciudad sitiada. Trata de satisfacer su nostalgia de unidad (representada, en su caso, por la mujer amada y su ciudad) sin importarle nada más y, sobre todo, sin reconocer el nexo profundo que lo une con los demás

hombres. Aquí, Camus introduce un elemento fundamental que es el de la solidaridad. Según su planteamiento, la felicidad deberá constituir una exigencia de primer orden para el hombre, un valor fundamental. Sin embargo, la felicidad no conduce a un egoísmo o a un egocentrismo cuando está acompañada de la lucidez. Ello debido a que la lucidez permite reconocer el parentesco entre los humanos, así como la imposibilidad de ser verdaderamente feliz sin los otros.²⁹ Es el hombre lúcido quien, al advertir la soledad, el abandono de la humanidad, comprende que corresponde a los hombres solidarizarse en su exilio a fin de encontrar un "reino relativo" en el cual poder construir una felicidad compartida. Rambert adquiere esta lucidez cuando, durante su labor en los equipos sanitarios, confronta su propio deseo de felicidad con el sufrimiento de los ciudadanos. Así, cuando la oportunidad de evadirse de la ciudad por fin se presenta, decide permanecer en ella y reconocer sus lazos de parentesco con la gente de Orán, así como su responsabilidad humana.

Yo había creído siempre que era un extraño a esta ciudad y que no tenía que ver nada con ustedes. Pero ahora, después de haber visto lo que he visto, sé que soy de aquí, quiéralo o no. Este asunto nos toca a todos. (p.164)

Así pues, tenemos que La peste encuentra mucha de su significación básica si la interpretamos como un llamamiento a la lucidez frente al absurdo, esto es: a la conciencia que nos lleva a reconocer la fractura existente entre el mundo y el espíritu. Incompatibilidad fundamental que opone lo propiamente humano a la irracionalidad del mundo. Dicha lucidez es planteada como una vi-

sión desgarradora, como una verdad angustiante que nos pone cara a cara con el fondo mismo de la existencia. Para Camus es esencial mantener la lucidez y aceptar la realidad del absurdo sin intentar evadirla o negarla con expectativas ilusorias o justificaciones trascendentes. Este mantenimiento de la realidad absurda adquiere una importancia moral en la medida en la que está identificada con la honestidad y la sinceridad. Valores que, en esta obra, implican, sobre todo, clarividencia para asumir la existencia tal cual es, y valor para enfrentar la vida sin subterfugios falaces. Personajes como el doctor Rieux y Tarrou serán los encargados de encarnar y desarrollar, más que otros, una conducta acorde a estas exigencias.

1.3. La rebelión

El bacilo de la peste que, como ya vimos, ataca no solamente al cuerpo sino también al espíritu, ha ido aniquilando con su terrorífico avance todas y cada una de las esperanzas de los oranianos. El derrotismo y el desconsuelo crecen en relación directa con el desarrollo de la enfermedad y, a mediados del año, cuando un gran viento satura de polvo la desdichada ciudad, el pesimismo es un sentimiento común. El impulso furioso de los primeros meses y el anhelo vital que hacía salir a los pobladores a las calles y los llevaba a seguir con atención el desarrollo de la epidemia, se ha convertido en una indiferencia muy próxima a la resignación. En un intento de no alarmar más a la ciudadanía, las cifras de los muertos se difunden ahora mediante estadísticas. Sin embargo, se trata de una medida innecesaria, pues la larga

duración de la enfermedad ha terminado por insensibilizar a las personas, las cuales, habituadas al rostro de la muerte, ya no se conmueven ante el espectáculo de los moribundos:"[...]pareció que el corazón de todos se hubiese endurecido, y todos pasaban y vivían al lado de aquellos lamentos como si fuese el lenguaje natural de los hombres". (p.91)

Dominados por sentimientos idénticos y temores comunes, las diferencias entre los oranianos se van borrando poco a poco. "Ya no había destinos individuales sino una historia colectiva que era la peste y sentimientos compartidos por todo el mundo."(p.133) Así, por ejemplo, todos se descubren un día como compañeros de una misma y vasta prisión. Una prisión que no solamente es física, pues además de incomunicarlos con el mundo exterior, los obliga a vivir encerrados en un perpetuo presente, en un puro instante, amputado del porvenir y del pasado. Ello en virtud de que, por un lado, el futuro se convierte en una expectativa torturante y llena de incertidumbre, mientras que, por el otro, el pasado constituye una carga dolorosa de recuerdos y nostalgias estériles. Sin memoria y sin esperanza, los ciudadanos se reconocen unos a otros instalados en un perpetuo presente, viviendo al día y tratando de no pensar jamás en el término de su condena. "Impacientados por el presente, enemigos del pasado y privados del porvenir, éramos semejantes a aquellos que la justicia o el odio de los hombres tienen entre rejas." (p.61) Otro sentimiento común es el de la separación. Todos los ciudadanos han perdido a un ser querido o se encuentran lejos de aquellos a quienes aman. Familias desmembradas, amantes separados, amistades truncadas; na-

die está exento de la amargura y el desconcierto acarreado por la separación.

Pero, paradójicamente, y a pesar de compartir el mismo destino y de experimentar los mismos sentimientos, los oranianos (al menos la gran mayoría) se desvinculan gradualmente de sus semejantes y comienzan a vivir su infortunio en soledad. En efecto, en lugar de unirse en la desgracia y luchar en contra del enemigo común, los ciudadanos manifiestan una inclinación hacia la soledad y el aislamiento. Esta reacción se debe en gran parte a la aparente inutilidad de todo esfuerzo individual y colectivo ante el embate de un mal de proporciones tan avasalladoras. Pero, además, está también el temor y el recelo que surge en el corazón de cada uno de los individuos:

...los habitantes de Orán, aunque sienten profundamente la necesidad de un calor que los una, no se abandonan a ella por la desconfianza que aleja a los unos de los otros. Todo el mundo sabe bien que no se puede tener confianza en su vecino, que es capaz de darle la peste sin que lo note y de aprovecharse de su abandono para inficcionarlo. (p. 155)

Actitudes como ésta no le son extrañas al hombre del siglo XX. De las purgas estalinistas a la paranoia del SIDA, pasando por la ocupación nazi y la caza de brujas macarthista de los años 50s., la sospecha y la desconfianza surgidas del temor (en muchas ocasiones infundado) han sido el vehículo idóneo para destruir los vínculos humanos y aislar a los individuos. Camus insistirá a lo largo del libro en la necesidad de romper este aislamiento y esforzarse en luchar unidos en contra del mal. Así, a diferencia de El extranjero o Calígula, donde los protagonistas son indi

viduos solitarios y a-sociales, en La peste se hace intervenir la noción de comunidad. Se trata, es este caso, de recuperar esa "historia colectiva", esos "sentimientos compartidos", y convertirlos en causa común, en pasión conjunta dirigida a un combate desesperado pero necesario. Así, la desgracia que aísla, también puede ser el mejor motivo para la acción colectiva de los individuos.

Y es que, como afirma uno de los personajes, la peste puede tener aspectos benéficos, puede abrir los ojos a los indiferentes y obligarlos a pensar, sin embargo, "cuando se ve la miseria y el sufrimiento que acarrea, hay que ser ciego o cobarde para resignarse a la peste" (p.102). Surge entonces la necesidad de actuar, de responder al reto con una actitud combativa y conjunta. Es esta necesidad la que guía a un grupo de individuos a ir en contra de la recomendación difundida por "muchos nuevos moralistas" de Orán, los cuales "iban diciendo que nada servía de nada y que había que ponerse de rodillas" (p.107). Se busca romper la indiferencia cómplice e iniciar un combate decidido y frontal cuyo éxito es totalmente incierto.

En la novela, este movimiento de resistencia se inicia a partir de la formación de equipos sanitarios. Se trata de agrupaciones espontáneas nacidas en medio de la catástrofe y cuyos miembros son todos voluntarios. El narrador aclara que no sería justo calificar a estos combatientes como héroes. Su reacción ha de interpretarse en su exacta medida: como la respuesta consecuente y razonable del ser humano ante esa circunstancia concreta:

Los que se dedicaron a los equipos sanitarios no tuvieron gran mérito en hacerlo, pues sabían que era lo único que quedaba, y no decidirse a ello hubiera sido increíble. (p.107)

Hay, por supuesto, un exceso de modestia en estas palabras, pues quienes se comprometen en un combate como el que se plantea en el libro poseen una determinación y un valor que los distingue del resto de los individuos. En todo caso, lo filosóficamente importante en esta parte de la novela es que en ella se pone en juego el concepto camusiano de rebelión. Concepto ya planteado en El mito de Sísifo y desarrollado ampliamente en El hombre rebelde. La peste, obra situada cronológicamente entre ambos libros, constituye una aproximación doble a la idea de rebelión, pues está enfocada tanto desde la individualidad como desde el punto de vista de lo colectivo.

La rebelión, tal y como la entiende Camus, es una actitud de desafío, surgida a partir del "espectáculo de la sinrazón ante una condición injusta e incomprensible".³⁰ La rebelión es considerada como el único camino válido frente al problema del absurdo pues solamente ella asegura una acción efectiva, capaz de superar y hacer fructífera la angustia y el sentimiento de vacío nacidos del absurdo. Ello en virtud de que, a diferencia de las otras posibles opciones, ésta es la única que toma en cuenta todos los elementos de la confrontación absurda. Es decir, mientras los diferentes "saltos" o "evasiones" no respetan el dato del absurdo, pues ignoran alguno de los aspectos de la confrontación, la rebelión, en cambio, se impone como primera exigencia el mantenimiento de esta experiencia.

Mi razonamiento --escribe Camus en El mito de Sísifo-- quiere ser fiel a la evidencia que lo ha estimulado. Esta evidencia es lo absurdo. Es ese divorcio entre el espíritu que desea y el mundo que decepciona, mi nostalgia de unidad, el universo disperso y la contradicción que los encadena. (...) No puede tratarse de disfrazar la evidencia, de suprimir el absurdo negando uno de los términos de su ecuación. 31

Así, aunque el concepto de rebelión en Camus se presente como un movimiento de rechazo, de protesta ante una situación considerada absurda, su validez radica principalmente en que se basa en una aceptación, en un reconocimiento de aquello que se está negando. Es decir, la actitud rebelde exige, ante todo, la conciencia plena de la irreductible confrontación, de la imposible síntesis, entre la nostalgia anhelante de claridad y el universo privado de sentido. Dicho reconocimiento es alcanzado, como ya adelantamos, mediante la lucidez. El rebelde es entonces el individuo lúcido que asume de manera activa su condición de exiliado y acepta el hecho abrumador de encontrarse abandonado a sus propias fuerzas y sin esperanza de solución, delante de la inhumanidad del mundo. Un mundo incapaz de ofrecerle un sentido trascendente a su vida y que, por lo mismo, lo condena a una existencia marcada por la irracionalidad y el sinsentido.

Pero el rebelde no es un nihilista³². La asunción consciente del no-sentido fundamental de la existencia no es, para Camus, un fin que nos deje en la desesperación total, en el vacío absoluto. El absurdo deberá ser considerado por el rebelde como un punto de partida, como un comienzo destinado a ser superado y no como una conclusión última e irrebasable:

...aunque sea legítimo tener en cuenta la sensibilidad absurda y hacer el diagnóstico de su mal tal como se encuentra en uno mismo y en los otros, es imposible ver en esta sensibilidad, y en el nihilismo que ella supone, otra cosa que un mero punto de partida, una crítica vivida, el equivalente en el plano de la existencia de la duda sistemática. Después de lo cual hay que romper los juegos fijos del espejo y entrar en el movimiento irresistible por el que el absurdo se supera a sí mismo. 13

Dicha superación constituirá la tarea básica del rebelde. Su grito de protesta tiene como finalidad la reivindicación de un sentido nuevo para su vida, un sentido desprovisto de todo anhelo de absolutos y sin esperanza del más allá. Así pues, la rebelión no es únicamente negación y rechazo, sino también movimiento transformador que se orienta hacia la creación de valores acordes a las verdades reveladas por la conciencia.

En La peste, los personajes rebeldes por excelencia son Tarrou y el doctor Rieux, y su rebelión adopta muchas formas, siendo la más importante la lucha directa y efectiva contra el sufrimiento y la muerte, la inconformidad respecto a la Creación en su conjunto y el rechazo a la idea de Dios. En el caso de estos personajes (como también en el caso de los otros rebeldes) la rebelión constituye una accesión, un progresivo y doloroso aprendizaje, no exento de dudas y retrocesos.

Llegado a Orán unas semanas antes del estallido de la peste, Tarrou se une inmediatamente a las brigadas de socorro. Su acción se basa en un decidido rechazo a todo aquello que "de cerca o de lejos, por buenas o malas razones, haga morir o justifique que se haga morir".(p.198) Y es que, para Tarrou, las experiencias vi-

vidas a lo largo de su existencia lo han conducido a una toma de conciencia radical respecto al valor de la vida humana. Hijo de un magistrado, asiste en su niñez a un proceso en el cual su padre condena a muerte a un hombre. Este hecho es fundamental para él, pues lo enfrenta a una sociedad construida a partir de una moral asesina, una moral en donde se justifica y racionaliza el derecho de un hombre a darle muerte a otro. Sus posteriores experiencias no hacen sino confirmar esta idea y, en un determinado momento, lo llevan a una ruptura con la sociedad: "Desde ese tiempo --le confiesa a Rieux-- sé que yo ya no sirvo para el mundo y desde el momento en que renuncié a matar me condené a mí mismo en un exilio definitivo" (p. 198).

Pero esta ruptura no lo aparta de los demás. Consciente de su responsabilidad y empeñado en librar una batalla destinada, si no a salvar a los hombres, "por lo menos a hacerles el menor mal posible y a veces incluso un poco de bien" (p.198), Tarrou se entregará, obstinada pero lúcidamente, a una lucha sin cuartel contra la peste. Entendida ésta en su nivel más general, a saber, como todo aquello capaz de acabar con la vida y la felicidad humanas. Para Tarrou, la lucidez se ejerce mediante la constante vigilancia de uno mismo, pues, en su opinión, "cada uno lleva en sí mismo la peste" (p.198), lo cual significa que, en un momento de distracción, cualquiera puede convertirse en un asesino razonable,³⁴ y hacerse cómplice de la enfermedad. Así, la rebelión de Tarrou transita por el camino de una voluntad vigilante, de una integridad siempre atenta y abierta hacia la comprensión. Dicho

camino está motivado por una expresa aspiración a la santidad, pero una santidad incapaz de apoyarse en ningún tipo de fe religiosa: "¿Puede llegarse a ser santo sin Dios?; ese es el único problema concreto que admito hoy en día" (p. 198).

A diferencia de Tarrou, el doctor Rieux --cronista y personaje central del libro-- sostiene no sentir gran afición por el heroísmo ni por la santidad. Su objetivo es declaradamente más modesto: "simplemente no me acostumbro a ver morir. No sé más." (p.104) Rieux encabeza los grupos de voluntarios, además de cubrir agotadoras jornadas en un esfuerzo tenaz por tratar de aliviar los males físicos y evitar, en la medida de lo posible, el dolor producido por la enfermedad. El pragmatismo lúcido y valeroso de su rebelión está manifestado en una actividad que rechaza toda trascendencia y se orienta hacia el presente inmediato, hacia la carne sufriente que exige su atención. "Yo no sé lo que me espera, lo que vendrá después de todo esto. Por el momento hay unos enfermos que hay que curar" (p. 103).

Esta labor de curación, realizada de una manera paciente y modesta, se encuentra teñida de un poderoso sentimiento de fraternidad y solidaridad hacia todos aquellos individuos junto a los cuales se encuentra librando su desesperado combate. También en el caso de Rieux la rebelión está motivada por el espectáculo del dolor. En franca oposición a la postura del padre Paneloux, el médico se niega a aceptar un orden universal en el cual el sufrimiento y la muerte de los inocentes esté justificado. "Yo tengo otra idea del amor --le dice al sacerdote-- y estoy dispuesto

a negarme hasta la muerte a amar esta creación donde los niños son torturados" (p. 171). De esta manera, su actitud adquiere una significación metafísica, en la medida en la que, según sus propias palabras, implica una lucha "contra la creación tal como es", es decir, no se dirige solamente contra una circunstancia particular e históricamente determinable, sino contra una cierta condición que se le impone más allá de tal o cual situación concreta. Desde esta perspectiva, la lucha deberá entenderse ya no únicamente en el sentido médico, pues, como afirma el pensador francés Robert de Luppé: "A la lucha médica contra la peste corresponde así una lucha interior contra el mal".³⁵

Tanto Tarrou como Rieux son conscientes del valor de la vida humana y son optimistas en lo que respecta al hombre. Ambos saben que la rebelión es capaz de darle un sentido a su vida en medio del caos y la irracionalidad. Se trata, por supuesto, de un sentido relativo y sin porvenir trascendente, pero, por eso mismo, testimonio de una libertad descubierta por la conciencia. Su optimismo, sin embargo, no los ciega ni los hace alimentar falsas esperanzas. Los dos reconocen que la muerte, el sufrimiento y el dolor no podrán nunca ser completamente vencidos y que toda victoria es relativa y provisional. La tarea será entonces recomenzar a cada momento con una intensidad siempre nueva y apoyándose en las solas fuerzas humanas. Pero, además, el movimiento de rebelión, a diferencia del mero sentimiento de absurdo, se presenta para ellos como una actividad abierta hacia la colectividad y tendida hacia la felicidad del ser humano en su conjunto. Los personajes rebeldes de La peste se caracterizarán precisamente por esa soli-

daridad, por esa comunión estrictamente humana, basada en la simpatía y en un oscuro sentimiento de fraternidad que parece aludir a un cierto valor común o naturaleza humana³⁶ de la que Camus hablará en más de una ocasión:

El análisis de la rebelión --explica Camus en El hombre rebelde-- conduce, por lo menos a la sospecha de que hay una naturaleza humana, como pensaban los griegos, y contrariamente a los postulados del pensamiento contemporáneo. ¿Por qué rebelarse si no hay en uno nada permanente que conservar? El esclavo se alza por todas las existencias al mismo tiempo cuando juzga que con tal orden se niega algo que hay en él y que no le pertenece a él sólo, sino que constituye un espacio común en el cual todos los hombres, incluso el que le insulta y oprime, tienen una comunidad preparada.³⁷

En La peste esta comunidad se presenta como la comunidad de las víctimas y sugiere la idea de una especie de naturaleza o destino común que es advertida por el individuo mediante su movimiento de rebelión. No se trata, por supuesto, de una verdad comprobable científicamente o evidente de suyo, sino apenas de una sospecha o indicio que lleva a los personajes a identificarse con los demás y a reaccionar ante el sufrimiento ajeno. La rebelión, entonces, al reconocer un espacio compartido por todas las conciencias, saca al sujeto de su soledad, llevándolo a identificar su lucha con la de todos los hombres. De ahí la sentencia de inspiración cartesiana formulada por Camus: "Yo me rebelo, luego somos."³⁸

Resumiendo lo visto hasta aquí, tenemos que La peste reconstruye el itinerario de la conciencia puesta en marcha al contacto con la realidad. Se trata de un desarrollo progresivo, vivido en

la intimidad de cada personaje, pero cuyas consecuencias se traducirán en una acción colectiva. Dicho desarrollo se inicia, como ya hemos visto, con un despertar que fractura el encadenamiento causal de lo cotidiano y coloca al individuo ante la realidad del absurdo. La primera y más importante consecuencia de este primer movimiento es negativa, pues tiene el efecto de vulnerar gradualmente los valores convencionales. Estos últimos se caracterizan, entre otras cosas, por pretender ignorar la experiencia decisiva de la muerte y por buscar subterfugios mediante los cuales se oculte o enmascare el no-sentido fundamental de la existencia.

La conciencia despierta, es decir, liberada de los espejismos encubridores y del ritmo automático de lo cotidiano, se percata del absurdo, entendido éste como la relación de inadecuación metafísica entre el hombre y el mundo; relación en la cual se confrontan la conciencia, de un lado, y lo irracional, por el otro. A la constatación del absurdo le siguen una serie de reacciones destinadas a superarlo o a salir de él. Muchas de estas reacciones constituyen meras "fugas" o "evasiones" que, en lugar de enfrentar la "pasión desgarradora" del absurdo, la elude sin resolverla. La postura hacia la que se inclinarán los personajes camusianos será, por el contrario, aquella que, desde el principio, tenga en cuenta todos los elementos de la confrontación, es decir, aquella que acepte la realidad del absurdo. Dicha aceptación es una etapa, una experiencia necesaria a partir de la cual es posible hablar de rebelión. Y es que la rebelión es, antes que nada, la asunción consciente y plena del absurdo, es el reconocimiento

lúcido de los muros absurdos que rodean al individuo.

El rebelde reacciona ante el absurdo y la injusticia, y trata de superar, mediante su acción, todo aquello que lo oprime. Se trata de un movimiento de rechazo y desafío lanzado contra lo que niega o disminuye las exigencias de la naturaleza humana (vida, felicidad, libertad). En la novela, la rebelión se manifiesta como una reacción interior, surgida a partir del espectáculo del sufrimiento humano y generadora de un ejemplar sentido del deber pero, además, como la lucha conjunta de los individuos en contra del origen de este sufrimiento. Se trata de un esfuerzo en el cual el individuo compromete todo su ser y que lo transforma radicalmente, pues lo pone en contacto con el fondo mismo de su propia existencia. Es, además, un combate lanzado contra un universo donde priva el desorden y la ausencia de unidad pero, al mismo tiempo, contra la injusticia y la violencia con la que el propio hombre ha contribuido a aumentar las miserias profundas de la condición humana.

El rechazo a un tipo de valores específicos no conduce, al menos en la novela, a la instauración de una nueva y bien definida propuesta moral que venga a substituir a la anterior. Sin embargo, no se puede negar el hecho de que a lo largo del relato se invoca una serie de valores o criterios, los cuales, al integrarse al pensamiento general de Camus, parecen apuntar hacia la elaboración de cierta filosofía ética destinada no únicamente a reflexionar y obtener un conocimiento más profundo del hombre y su universo moral, sino también a extraer de ella determinadas

normas de acción capaces de orientar la conducta individual. En el siguiente capítulo nos referiremos a los valores invocados a partir del movimiento de la rebelión y la manera en la que dichos valores son desarrollados en La peste. Nuestro interés principal será el de aclarar lo más posible el tipo de propuesta moral contenida en la novela y las ideas que la fundamentan.

Capítulo II

La rebelión creadora

En el capítulo I vimos cómo en La peste se ilustra simbólicamente en itinerario seguido por la conciencia individual y colectiva del ser humano, desde la aparición del sentimiento de absurdo a la rebelión. Se trata de un proceso gradual que se inicia a partir del descubrimiento de la irracionalidad del mundo y la subsiguiente puesta en cuestión de los valores tradicionales, para culminar, después de pasar por diversas etapas, en la postulación de una alternativa existencial específica: el movimiento de rebelión. También vimos cómo este proceso tiene un carácter esencialmente ético que entronca con varias de las ideas fundamentales del pensamiento camusiano. Corresponde ahora analizar con un poco más de cuidado algunas de las ideas éticas presentes en esta obra.

Sin embargo, antes de profundizar en el contenido específico de la novela, se hace necesario referirnos primero al pensamiento ético de Camus desde una perspectiva más general. No intentaremos, por supuesto, una caracterización pormenorizada y exhaustiva (tarea que sin duda rebasa los límites del presente trabajo), sino

únicamente una aproximación somera que nos permita familiarizarnos con el contexto ético global en el que se inserta la obra.

2.1. Camus y la ética

En primer término, es necesario señalar, siguiendo a Marcel Melançon, que toda la filosofía de Albert Camus puede entenderse como un esfuerzo intelectual dirigido hacia la conquista de una "sabiduría de carácter ético".³⁹ En efecto, oponiéndose a la concepción de la filosofía como pensamiento puramente especulativo, abstracto y orientado a la construcción de sistemas cerrados y omniabarcantes, la propuesta camusiana se inclina hacia los terrenos de un saber vital capaz de guiar el comportamiento individual y colectivo de los seres humanos. Su indagación se presenta, en última instancia, como la búsqueda de criterios acordes a la realidad del hombre, mediante los cuales sea posible dar un sentido a nuestra conducta con independencia de Dios y de la Razón abstracta. Dicha búsqueda constituye la preocupación fundamental de este pensador y, a lo largo de su obra, la encontramos expresada de múltiples maneras.

Pero la cuestión ética, pese a ocupar un lugar de privilegio dentro del pensamiento de Camus, no se manifiesta bajo la forma de un cuerpo doctrinal terminado y completamente definido, sino más bien como una serie de ideas y elaboraciones conceptuales que, en conjunto, conforman una estructura más o menos coherente pero sin aspiraciones totalizantes. Más que una teoría ética en sentido estricto, lo que encontramos aquí es un impulso reflexivo expresado en una pluralidad de géneros literarios (novela, teatro, en-

sayo, cuento etc.) y que se va elaborando y reelaborando continuamente según los diversos contextos en los cuales se presenta.

Además de lo anterior, hay que hacer notar el hecho de que no es posible establecer en Camus una división tajante entre ética y moral. Efectivamente, en su reflexión lo específicamente ético, es decir, aquello que tiene que ver con el estudio y la descripción del universo moral, está íntimamente ligado al ámbito de lo fáctico o existencial, o sea, a lo moral. Para él, la consideración puramente teórica o apriorística, desligada de la experiencia concreta, es concebida como una evasión. Su planteamiento pretende en todo momento trascender el nivel de la mera descripción aséptica y distanciada de los llamados "hechos morales", para constituirse en un proyecto constructivo, en una propuesta cuya mirada interrogadora en torno al hombre y al mundo esté siempre en función de un "arte de vivir". Así, lo ético y lo moral se presentan aquí como esferas tan cercanas e interdependientes que en muchos momentos llegan a confundirse.

Ahora, bien, tomada en su conjunto, la ética de Camus es, a decir de Melançon, una ética rebelde, es decir, es un reflexionar surgido y desarrollado alrededor del concepto de rebelión. Es cierto que ya desde el descubrimiento del absurdo (paso previo y necesario para la rebelión) se desprende un sinnúmero de consecuencias de indudable significación ética, las cuales dan lugar a la postulación de la llamada "moral absurda"⁴⁰, no obstante, estos primeros efectos no permiten la construcción de verdaderos

valores ni brindan criterios generales de conducta. El absurdo como tal es moralmente estéril pues, entre otras cosas, excluye completamente los juicios de valor y no ofrece ningún tipo de regla de acción. Y es que, así sin más, el absurdo implica una filosofía del no-sentido, un nihilismo en el cual todos los valores que dan abolidos y en el que toda la existencia desemboca en el total relativismo.⁴¹ Esta filosofía absurda ha de ser, entonces, considerada sólo como un punto de partida, como un elemento necesario pero insuficiente para dirigir la marcha del espíritu hacia los valores. La rebelión, en cambio, desde el momento en el que se manifiesta no únicamente como rechazo respecto de un estado de cosas determinado, sino también como una aceptación o reivindicación de otro estado más acorde a las exigencias humanas, está ya afirmando un valor. Ello en la medida en que se está formulando tácitamente que una cosa es preferible a otra. En este sentido, afirma Camus:

Al mismo tiempo que la repulsión con respecto al intruso, hay en toda rebelión una adhesión entera e instantánea del hombre a una parte de sí mismo. Hace pues intervenir implícitamente un juicio de valor... 42

Así, en el propio origen de la rebelión se encuentran ya los fermentos de una actitud ética constructiva capaz de hacer salir a la conciencia del indiferentismo y la negación nihilista en busca de un orden que permita regular la conducta. Se trata de un valor incipiente, nacido de la toma de conciencia o lucidez características del hombre rebelde, cuya importancia principal es la de servir de cimiento a la construcción de una nueva moral.

Este valor incipiente descubierto a través de la rebelión no es otro que el de la vida. Para Camus, la vida --no sólo la propia sino la de todos los hombres-- es en sí misma un bien natural, un derecho fundamental que habrá de ser respetado por sobre todas las cosas. Ningún hombre, así sea el más vil o despreciable puede, en modo alguno, ser privado de este derecho. Toda justificación ideológica, razón de Estado o argumentación que, de un modo u otro, pretendan desconocer el valor de la vida constituye, además de una infidelidad al espíritu rebelde, una auténtica traición a la dignidad humana. En este sentido, el rechazo al suicidio, planteado en la etapa absurda, y la desaprobación del asesinato de la etapa rebelde (que incluye a la pena de muerte), no son sino dos caras de este mismo respeto irrestricto al valor de la vida.⁴³ Pero también lo es la desaprobación de los movimientos revolucionarios que, con el pretexto de liberar a los oprimidos y crear un orden más justo, consideran legítimo el crimen. En opinión de Camus, la única causa, el único ideal que justifica la muerte es precisamente la defensa de la vida. Por esta razón, Camus no desaprueba, por ejemplo, a los terroristas rusos de principios de siglo quienes, considerando a la violencia como algo injustificable, pero necesario, sacrifican también su propia vida en reconocimiento de su falta.⁴⁴

Resulta indispensable señalar en este punto el hecho de que el valor concedido por Camus a la vida está íntimamente relacionado con la idea de la muerte como algo definitivo, es decir, como un acontecimiento que excluye toda posibilidad de vida más allá de ella. Ana Rosa Pérez y Antonio Ziri6n nos dicen en este sentido:

Camus no tiene y no postula un amor a la vida que hubiera adquirido gratuita e inocentemente en una despreocupada e inconsciente juventud sobre las playas de Argelia, y que posteriormente hubiera enfrentado al súbito descubrimiento de la muerte. El amor a la vida que expresa está dado, por el contrario, por ese descubrimiento de la muerte.⁴⁵

Además de la importancia de la vida humana, la rebelión pone de manifiesto otro valor esencial: la lucidez. Este elemento resulta de capital importancia, pues no únicamente constituye uno de los valores que caracterizan a la rebelión, sino que además constituye su condición de posibilidad.

Ya en el capítulo anterior hicimos referencia al papel fundamental que juega la lucidez en el descubrimiento del absurdo. Dijimos que la lucidez podía entenderse como una toma de conciencia mediante la cual el hombre se percata de su condición, es decir, de la fractura o inadecuación existente entre el espíritu y el mundo. Así, el individuo lúcido quedaba definido como aquel sujeto que, emulando a Sísifo, reconoce y asume sin cortapisas ni enmascaramientos la realidad del absurdo. Esta misma lucidez la encontramos también en la base misma de la rebelión; de hecho constituye la condición indispensable de la protesta rebelde. Y es que, en el fondo, la rebelión no es sino la aceptación consciente y activa del absurdo, la decisión de vivir en este universo irracional que plantea. Dicha actitud sólo es posible cuando, mediante el ejercicio de la lucidez, el hombre toma conciencia de su verdadera situación y es capaz de guiar sus actos en concordancia con esta evidencia.

Pero la lucidez no desaparece tras haber hecho posible el

surgimiento de la actitud rebelde. Su mantenimiento constituye una exigencia de la cual depende la sobrevivencia de la propia rebelión, es decir, para Camus, el abandono de la lucidez implica una traición o infidelidad al espíritu rebelde, una ceguera que, en el peor de los casos, se traduce en nuevas formas de legitimación criminal. Por ello, la lucidez es un valor cuya existencia es necesario preservar a toda costa, aun cuando la vida cotidiana parezca no favorecerla. "Se trata de vivir la lucidez en un mundo donde la dispersión es la regla".⁴⁶

Probablemente el mejor ejemplo de la importancia atribuida por Camus a la lucidez dentro del ámbito moral lo encontremos precisamente en La peste. Se trata de un pasaje en el cual el narrador identifica al bien con la verdad. Esta propuesta, bautizada por algunos autores como "socratismo camusiano"⁴⁷, hace coincidir a las ideas de bien y mal con las de conocimiento e ignorancia, otorgando a la lucidez (aquí llamada clarividencia) una función tanto cognoscitiva como ética:

El mal que existe en el mundo proviene casi siempre de la ignorancia. Los hombres [...] 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. (p.106)

A los valores ya mencionados arriba es indispensable agregar también el de la libertad. Cuestión fundamental e ineludible en toda reflexión de carácter ético, el problema de la libertad es enfocado por Camus desde una perspectiva que puede ser calificada

como fenomenológica. Su abordaje se aleja de los enfoques metafísicos y las discusiones de orden meramente teórico, para centrarse en los aspectos prácticos y externos del problema.⁴⁸ De esta forma, en lugar de ocuparse de asuntos tales como la fundamentación o la definición conceptual de la libertad "en sí", este autor se inclina preferentemente hacia la libertad en tanto que manifestación social (libertad civil, política, de expresión, etc.).

Para Camus, la verdadera libertad comienza con el descubrimiento del absurdo. Antes de este descubrimiento lo único que existe es una libertad ilusoria, un estado de falsa independencia tras la cual se oculta una esclavitud real basada en valores, principios y objetivos a los cuales se les atribuye un sentido absoluto. El despertar absurdo, al poner en evidencia el fondo irracional en el cual se desarrolla la existencia, muestra lo irrisorio de estos principios y su relatividad frente al testimonio de la muerte. Nace entonces la verdadera libertad; una libertad afincada en el presente y despojada de toda expectativa de trascendencia. "Lo absurdo --escribe Camus-- me aclara este punto: no hay mañana. Esta es en adelante la razón de mi libertad profunda."⁴⁹

Esta libertad absurda, sin embargo, está planteada básicamente en los términos de una individualidad aislada para la cual el único límite, la única regla de acción, parece depender de la propia lucidez.⁵⁰ Con la rebelión, en cambio, la libertad se proyecta en la dimensión de lo colectivo y se ajusta a una serie de exigencias que la limitan y condicionan. Las dos exigencias princi-

pales que condicionan a la libertad son, por un lado, el respeto a los derechos de los demás y, por el otro, el respeto a las leyes. En el primer caso, el autor nos dice que el hombre rebelde "exige, sin duda, cierta libertad para sí mismo, pero en ningún caso, si es consecuente, el derecho a destruir el ser y la libertad del prójimo."⁵¹ Ello en virtud de que la rebelión, al constituirse como un movimiento que alza al individuo en defensa de una dignidad común a todos los hombres, no puede sino reconocer en todos los seres humanos la misma libertad que reivindica para sí. En el caso de la ley, Camus señala que ésta es necesaria, pues en un mundo sin ley la libertad no es posible. Sin embargo, hay muchas clases de leyes y no todas garantizan la existencia en libertad. Para este autor, la ley eterna, emanada de Dios, de la que se desprende la ley natural, no es sino una forma de servidumbre. En su opinión, la única ley capaz de favorecer y al mismo tiempo establecer límites para la libertad es una ley basada en el hombre y en su razón; una ley terrenal, elaborada con apego a la evidencia revelada por la lucidez.

Pero, en Camus, hablar de libertad es también hablar de justicia. Y no solamente porque ambas exigencias se originen en la base misma del movimiento de rebelión, sino sobre todo porque constituyen dos valores interdependientes y complementarios. "Para ser fecundas, las dos nociones deben encontrar sus límites la una en la otra. Ningún hombre considera que su situación es libre si no es al mismo tiempo justa, ni justa si no es libre."⁵² Hay, pues, una relación íntima entre estos dos conceptos. Dicha relación habrá de ser mantenida en un justo equilibrio, pues cuan

do se renuncia a alguno de los dos elementos o cuando se privilegia a uno por encima del otro sobreviene la destrucción de ambos. Este fenómeno se observa, sobre todo, en muchos de los movimientos revolucionarios de nuestro siglo. Lo que en un principio se plantea como un reclamo tanto de justicia como de libertad termina, con mucha frecuencia, convertido en un enfrentamiento entre estos dos valores. El rebelde, si quiere mantenerse fiel al espíritu que le dio origen, deberá reconocer la relación justicia-libertad y tratar de mantenerla a toda costa. Tarea nada fácil si tomamos en cuenta los desgarramientos y las inquietudes que implica. Pero, como sostuvo Camus en muchas ocasiones, ni la libertad ni la justicia se obtienen fácilmente: ambas exigen un esfuerzo sostenido y una lucha dolorosa.⁵³

Tomados en su conjunto, los valores descubiertos por la rebelión, a saber: el respeto a la vida, la lucidez, la justicia y la libertad, constituyen las bases en las que se apoyará el pensamiento ético camusiano. Un pensamiento que, como ya dijimos, no se presenta como un corpus perfectamente definido, sino más bien como un esfuerzo ininterrumpido de búsqueda y reflexión destinado a alcanzar una cierta sabiduría (sagesse) acorde a la realidad humana y capaz de orientar nuestra conducta. En términos generales, dicho esfuerzo reflexivo dará lugar a una moral que, por haber surgido directamente de la reflexión ética sobre la rebelión, recibe el nombre de moral rebelde.

La moral rebelde tiene entre sus características principales la de ser inmanente y no-formal. Es inmanente porque, colocada al margen de lo sagrado y sus valores absolutos, intenta

fundamentarse en un nivel estrictamente humano. Para Camus no existe otro mundo al cual debemos rendir cuentas ni un ser supremo que dicte reglas de conducta. Corresponde al hombre y sólo a él crear por sí mismo sus propios valores, sin pretender apelar a ningún sentido absoluto o finalidad trascendente.⁵⁴ Y es además no-formal, porque, a diferencia de aquellas morales construidas a partir de principios establecidos abstractamente por la Razón o por la Historia, intenta apoyarse únicamente en los valores que la propia rebelión ha establecido como tales. Se trata, más exactamente, de un rechazo a todo proyecto ético basado en criterios que nieguen al hombre concreto y al hombre presente en favor de racionalizaciones o idealizaciones postuladas en un nivel puramente intelectual y al margen de la existencia concreta.⁵⁵

Inspirándose en el pensamiento griego, Camus va a fundamentar su moral rebelde a partir del concepto de límite. A contracorriente del impulso reflexivo y cultural contemporáneo que, según este pensador está marcado por un espíritu de desmesura, se plantea la necesidad de recuperar la idea del límite (proporción, medida, equilibrio) como criterio rector de su proyecto ético. No se trata, sin embargo, del límite entendido como un justo medio confortable y mediocre⁵⁶, sino de límite en tanto equilibrio de fuerzas que se contraponen y mantienen un conflicto constante. Tensión en la cual los extremos no pueden volverse absolutos, pues se encuentran limitados unos a otros en un incesante juego dinámico. Toda acción moral deberá, entonces, reconocer esta dinámica y realizarse en concordancia con un reconocimiento de los límites si quiere mantenerse fiel a la rebelión. Y es que, final-

mente, la medida "no es lo contrario de la rebelión. La rebelión es la medida y ella la ordena, la defiende y la recrea a través de la historia y sus desórdenes."⁵⁷

De esta manera, el pensamiento de los límites es el encargado de establecer el carácter de la propia moral rebelde, una moral en la cual los valores no pueden ser absolutos, pero tampoco completamente relativizados. Desde la perspectiva del límite, el valor moral se nos revela, más bien, como un término medio, como un punto de equilibrio (y de tensión) entre la realidad sin más y el ideal puro.

La virtud no puede separarse de lo real sin convertirse en principio del mal. Tampoco puede identificarse absolutamente con lo real sin negarse a sí misma. El valor más moral puesto de manifiesto por la rebelión, finalmente, no está por encima de la vida y de la historia, como la vida y la historia tampoco están por encima de él. 58

Así pues, ni valores absolutos, abstractos y totales, desligados de la realidad inmediata, pero tampoco el realismo escueto desligado de todo ideal moral.

Estas son solamente algunas de las ideas más generales de la reflexión ética de Camus. Una reflexión que, como hemos visto, gira en torno a al concepto de rebelión y tiene entre sus valores fundamentales (valores revelados por la propia lucidez) el respeto a la vida, la lucidez, la libertad y la justicia. Reflexión en donde, además, se sientan las bases para una moral rebelde afinca da en la existencia humana y despojada de todo sentido trascendente y absoluto. Esta moral tendrá como concepto rector al pensamiento de los límites. Dicho pensamiento constituye un criterio

a partir del cual los valores morales se organizan y equilibran en un juego dinámico que constituye la esencia misma del espíritu rebelde. Veremos ahora la forma en la que estos conceptos entran en juego en La peste, así como la manera en la que se relacionan con otras ideas importantes aún no mencionadas.

2.2. La ética rebelde de La peste

El hecho de que La peste sea una obra literaria y no un tratado de filosofía influye de manera determinante en la manera en la cual se exponen y desarrollan a lo largo de sus páginas, las cuestiones e ideas que conforman la problemática moral. No hay aquí conceptualizaciones ni planteamientos teóricos que pretendan explicar, esclarecer o investigar, mediante razonamientos, un determinado fenómeno o un aspecto de la realidad. Camus no explica; describe. Recrea a través de una estructura narrativa las complejidades y contradicciones en las que se desarrolla la existencia ética del ser humano. Su novela pretende acercarse de una manera vívida y penetrante a un universo dinámico y plural que, por su propia condición, no puede ser comprendido completamente por el pensamiento abstracto.

Lo anterior implica que La peste no debe ser considerada únicamente como una ilustración o ejemplificación novelesca de ideas ya expuestas en trabajos teóricos. Es cierto que en ella se retoman muchos de los temas de El mito de Sísifo y se prefiguran otros de El hombre rebelde o Reflexiones sobre la guillotina, por ejemplo. No obstante, la riqueza y complejidad conseguida mediante el recurso del arte da a estos temas un carácter particularmen

te revelador. El universo moral se nos presenta no como un reino estable, no-contradictorio y reductible a generalizaciones teóricas, sino como un ámbito movedizo, lleno de desgarramientos profundos, contradicciones insalvables y tensiones incesantes. Así, la novela es más que la mera versión dramatizada de un ensayo filosófico; su contenido específico no es equivalente al de un tratado y sus personajes no son sólo la encarnación de ideas pre-existentes. Como toda la producción literaria del autor, La peste enriquece la reflexión ética al ponernos en contacto con parcelas de lo humano difícilmente accesibles por otros medios.

Buen ejemplo de esta posibilidad de ampliación del conocimiento moral ofrecido por la literatura lo encontramos en los dilemas y conflictos que continuamente se les presentan a los personajes de la novela. Se trata de situaciones complejas que muestran no sólo el carácter esencialmente relativo y ambiguo de la condición moral, sino también la imposibilidad de encontrar soluciones absolutas o respuestas definitivas a los problemas y paradojas planteadas por dicha condición. Estos conflictos son de diversos tipos y la mayoría de las veces importan más por las ideas que ponen en juego que por la manera en la cual se resuelven. De hecho, en muchas ocasiones nos encontramos con que la problemática planteada conduce a cuestiones insolubles o a contradicciones insalvables.

Uno de los casos más característicos de la situación arriba mencionada es la que protagoniza el padre Paneloux. Sacerdote honesto y bienintencionado de quien ya hemos hablado en el capítulo anterior, su personalidad habrá de sufrir una serie de cam-

bios provocados por el enfrentamiento directo con el dolor y la muerte de sus semejantes. El énfasis retórico y encendido con el que, en un primer momento, explica el sufrimiento producido por la peste al considerarlo como efecto de la justicia se transformará, ante el cuerpo agonizante del pequeño hijo del juez Othón, en una fe desesperada. Una fe colocada ante el dilema de creerlo todo o no creer en nada. Y si al final su conflicto toma el rumbo de la trágica aceptación de un escándalo que la inteligencia rehusa ("Hay que admitir lo que nos causa escándalo porque si no habría que escoger entre amar a Dios u odiarle"), esto no resuelve el problema. Paneloux sabe que se encuentra ante un dilema sin solución. Al quedarse sin certidumbres, su actividad se desarrollará a partir de ese momento en la duda más desgarradora. Por ello, resulta significativo que, cuando hacia el final del año el sacerdote es alcanzado por la muerte, el acta de defunción no especifique las razones de su deceso y ostente la simple fórmula: "caso dudoso". El caso de Paneloux es dudoso no sólo porque al final de su vida la existencia se desarrolla en la perplejidad y la duda, sino además porque, para el lector, resulta extremadamente difícil establecer un juicio definitivo en torno a su conducta. En efecto, el fondo de su personalidad, de su conflicto íntimo queda apenas sugerido mediante una aproximación que deja muchas cosas sin precisar.

Y, sin embargo, es precisamente esta ambigüedad o imprecisión planteada por la novela lo que da al conflicto gran parte de su valor, pues nos muestra, de una manera mucho más reveladora que cualquier racionalización, el carácter esencialmente paradójico,

contradictorio y polivalente de lo humano. La literatura resulta, así, una instancia privilegiada, pues su peculiar forma de abordar los problemas centrales de la ética abre nuevas y más amplias posibilidades de comprensión e interpretación de dichos problemas.

Se podrían ofrecer todavía más ejemplos sobre este punto, sin embargo, creemos que lo dicho hasta el momento explica suficientemente el carácter particular de la aproximación emprendida por Camus en esta obra (y en otras del mismo tipo). Una aproximación que, como hemos visto y seguiremos viendo a lo largo del presente trabajo, no es menos válida éticamente por el hecho de expresarse con los recursos específicos de la ficción literaria y no con los de la razón abstracta.

Ahora bien, sin perder de vista lo hasta aquí señalado, analizaremos a continuación varios de los temas centrales abordados en La peste. Cabe insistir en el hecho de que nuestro abordaje será necesariamente aproximativo y siempre a partir de una óptica de carácter ético.

2.2.1. La solidaridad como valor

Según Victoria Camps, la solidaridad no ha sido, en términos generales, un concepto frecuente ni central dentro de la reflexión ética.⁵⁹ Muchos autores ni siquiera se ocupan de ella, y aquellos que sí lo hacen casi siempre le conceden una importancia menor, atribuyéndole el status de valor derivado o de segundo orden. Sin embargo, en el caso de Camus esto no sucede así. La solidari-

dad es, para este pensador, una cuestión fundamental cuya relevancia ética no debe ser soslayada o minimizada. En su opinión, ningún proyecto moral estará completo ni tendrá posibilidades de fructificar si no presta la suficiente atención a este tema.

Ahora bien, aunque es muy posible que la preocupación en torno al problema de la solidaridad inquietara a Camus ya desde las primeras etapas de su desarrollo intelectual, dicha noción sólo comienza a ser planteada con hondura en las obras pertenecientes al denominado "ciclo de la rebelión", es decir, en los textos escritos durante y después de la II Guerra Mundial. Antes de esta época, en la etapa conocida como "ciclo del absurdo", la inquietud dominante gira en torno a la conducta individual y todos los problemas fundamentales están enfocados, en consecuencia, desde la perspectiva de lo singular. Temas como el absurdo, el suicidio, la libertad y la lucidez reciben, en este primer momento, un tratamiento en el cual no se toma en cuenta todavía a la comunidad ni se analizan los problemas relativos a ella. Sin embargo, al profundizar en el análisis de los aspectos constructivos o positivos de la rebelión, el pensamiento de Camus entra en una nueva etapa, caracterizada por la inclusión de una dimensión histórica⁶⁰ en la cual los problemas comienzan a ser considerados desde una óptica abierta a la comunidad, a la sociedad en su conjunto. Así, por ejemplo, ya no se discute únicamente el problema del suicidio (la cuestión del hombre enfrentado a su propia muerte), sino que se estudia además el problema del asesinado (la cuestión del derecho que tiene un hombre a darle muerte a otro).

Es precisamente en este contexto en el que se manifiesta de manera explícita la preocupación en torno al tema de la solidaridad. Y será específicamente en La peste en donde la encontraremos desarrollada de manera más amplia.

En primer lugar, la novela plantea la distinción entre la solidaridad entendida como "hecho natural", es decir, como fenómeno propio de la vida social, ligado a circunstancias tales como el trabajo y la convivencia en común, y la solidaridad entendida como "virtud". En el primer caso se trata de algo surgido de manera casi automática e inconsciente; los oranianos se solidarizan reaccionando ante el peligro, ante la amenaza que los aqueja, de la misma manera que antes se solidarizaron en respuesta a las exigencias de la organización social o laboral. Este tipo de solidaridad parece no interesarle demasiado a Camus, pues la considera un efecto natural y mecánico de la colectividad humana. Su interés principal está relacionado con la solidaridad entendida como valor moral. Este segundo tipo de solidaridad se distingue de la anterior, porque se constituye como un movimiento de la voluntad surgido de la lucidez y que se encuentra fundamentado en el concepto de rebelión.

En este sentido, la verdadera solidaridad sólo es posible en la medida en que implica un reconocimiento, una conciencia del nexo profundo que, según el autor, une a todos los seres humanos. El hombre lúcido se percató de la existencia de una especie de lugar común, de un valor compartido en donde su individualidad se conecta con la de los demás. Este valor compartido es denominado por Camus naturaleza humana⁶¹ y aunque no la define explícitamente

en ninguna parte de la novela, parece tratarse de una dimensión que trasciende a los individuos considerados de manera aislada pero no a la humanidad en su conjunto. Es una especie de valor irreductible del ser humano en el cual todos los individuos participan. Por encima de las diferencias culturales, ideológicas o sociales, existe una comunidad natural que permite al hombre reconocerse en el otro y establecer con él una solidaridad metafísica, es decir, ubicada más allá de las peculiaridades culturales e históricas.

Así, en oposición a los personajes sartreanos, para quienes la comunicación interhumana es imposible debido sobre todo a que el sujeto libre nunca puede aprehender al otro en su libertad⁶², pero también en oposición a los propios personajes camusianos de la etapa absurda, los cuales descubren y asumen en soledad la evidencia de un universo irracional e indiferente, los personajes de La peste adquieren, mediante el movimiento de rebelión, una conciencia cada vez más amplia del patrimonio que comparten con sus semejantes. La angustia y el mal sufrido por cada uno se concibe ahora como "peste colectiva", como asunto común en el cual se unifican los destinos individuales y se borran las distancias y particularidades que dividen a los hombres. De esta manera, el doctor Rieux y el padre Paneloux descubren la existencia de algo que los acerca poderosamente a pesar de sostener posiciones tan distintas. "Ya ve usted --le dijo, evitando mirarlo-- Dios mismo no puede separarnos ahora [...] Estamos trabajando juntos por algo que nos une más allá de las blasfemias y las plegarias." (p.171)

En este mismo sentido, el periodista Rambert penetrará en la significación profunda de la solidaridad cuando se percate de lo difícil que le resulta ser dichoso si los demás no lo son. Los oranianos, que hasta antes de la catástrofe le parecían extraños, individuos pertenecientes a una cultura diferente y ajena, resultan ser en realidad sus prójimos, es decir, lo más cercano a él. Tampoco el juez Othón, burgués acostumbrado a velar únicamente por su posición y sus privilegios de clase, podrá ignorar la alianza que lo hermana con el resto de la humanidad cuando, en un campo de aislamiento, comparta la incertidumbre con otros hombres. Allí terminará por reconciliarse consigo mismo a través de la cercanía con sus compañeros de desgracia.

Esta solidaridad basada en la adhesión o identificación con aquello que es común a todos los humanos se encuentra estrechamente relacionada con la rebelión. Ello en virtud de que la rebelión, concebida como una forma de protesta ante una situación injusta o incomprensible, implica la autoafirmación de lo humano y sus derechos ("me rebelo, luego somos"). El rebelde no es ya el solitario Sísifo desafiando a los dioses y recuperando así su dignidad individual, sino que ahora es la humanidad entera (simbolizada por los ciudadanos de Orán) desafiando a un destino incomprensible.

2.2.2. El tema de la felicidad

En La peste el problema más importante que surge en relación con el tema de la felicidad es el de la propia posibilidad de ésta. Ya sea que interpretemos a la novela como una alegoría de los di-

ferentes flagelos que han amenazado al hombre a lo largo de su historia (tiranía, ocupación, asesinato, terrorismo, persecución etc.) o que, en un nivel más profundo, la concebimos como un retrato simbólico de las condiciones generales de la existencia humana, la felicidad en ambos casos parece no tener aquí muchas oportunidades de realizarse. El sentimiento de abandono y opresión, el dolor, el sufrimiento, el miedo a la muerte, invaden prácticamente cada página, dando a la obra un tono sombrío que, en apariencia, destierra cualquier tipo de optimismo. A esto viene a sumarse la idea del fracaso inevitable de todo esfuerzo humano y la incapacidad desesperante del individuo para superar los desgarramientos de una situación injusta e incomprensible.

Nuestra tarea consistirá, entonces, en explicar cómo se da y cual es la naturaleza específica del concepto de felicidad manejado por Camus en La peste. Para ello, es necesario referirnos de nueva cuenta a El mito de Sísifo, obra clave para comprender este planteamiento. Como se recordará, el libro refiere cómo los dioses condenan a Sísifo a un castigo atroz, consistente en empujar una enorme roca hasta la cima de una montaña, de donde vuelve a caer sin cesar. Lo terrible del suplicio radica específicamente en el hecho de que se trata de un trabajo inútil y sin esperanza del cual se tiene consciencia. Es decir, Sísifo sabe perfectamente que su esfuerzo es totalmente estéril, que es una labor sin sentido y sin término. De esta forma, el tormento radica no tanto en las penalidades de la faena, como en la certeza de estar entregado a un trabajo fútil. Pues bien, los

personajes rebeldes de La peste se encuentran en una situación bastante similar. Su lucha en contra del sufrimiento y la muerte, su empeño valeroso frente a una situación avasalladora, también se va manifestando como un afán inútil. Y no sólo porque la fuerza destructora de la enfermedad supere, en un momento dado, los esfuerzos humanos por combatirla, sino sobre todo porque aun cuando se la lograra controlar, nunca será posible erradicarla completamente, pues la peste no es sino el símbolo de un universo inhumano que desgarrar la conciencia y se opone a todos sus anhelos y aspiraciones. Así, el doctor Rieux y sus amigos pueden, mediante sus equipos de socorro y a partir del desarrollo de nuevos sueros, disminuir aritméticamente el sufrimiento, pueden hacer más soportable la enfermedad, pueden, incluso, evitar convertirse ellos mismos en portadores del microbio, sin embargo, esto no impedirá que los inocentes continúen muriendo y que la nostalgia de unidad sea un afán siempre insatisfecho. Ante la peste estamos vencidos de antemano, ella es una "interminable derrota" frente a la cual lo único que queda es obstinarse en la lucha una y otra vez sin expectativas de triunfo.

Pero allí donde la conciencia del fracaso nos deja sin esperanza posible, en ese mismo universo donde toda posibilidad de salvación estaría anulada, puede el ser humano encontrar la felicidad. Estamos, por supuesto, ante un concepto de felicidad que nada tiene que ver con la ausencia de conflictos o contrariedades, sino más bien ante una felicidad nacida y desarrollada en el seno mismo de la contradicción y el esfuerzo.

El elemento clave de esta argumentación lo encontramos en la idea de que la afirmación activa de una desesperanza plenamente reconocida conlleva en ella misma su propia superación. Es decir, la asunción consciente de una situación desesperada, su reconocimiento activo, constituye el camino para su rebasamiento. Esto último es lo que lleva a Camus a afirmar que el esfuerzo en sí mismo, la decisión de lucha y de desafío, trae al hombre una satisfacción tal que ningún fracaso exterior es capaz de afectar, o dicho en las palabras del propio autor: "El esfuerzo mismo para llegar a las cimas basta para llenar un corazón de hombre."⁶³

Notemos que se trata de una actitud similar a aquella de la ética kantiana de la intención, según la cual el valor moral de un acto es independiente de su resultado exterior. Asimismo, encontramos similitudes con la afirmación sartreana de que no es necesario tener esperanzas para obrar, pues "lo que tiene importancia es el compromiso total".⁶⁴ No obstante, mientras en el caso de Kant y en el de Sartre la cuestión es únicamente la evaluación de un acto desde el punto de vista moral, sin que intervenga necesariamente la cuestión de la felicidad o infelicidad humana, en Camus se trata de ir más lejos. Además de afirmar que en el momento de la evaluación es posible dejar de lado toda cuestión relativa al resultado, se trata de sostener también que el hombre puede encontrar la dicha en medio de un esfuerzo reconocido como vano. Ello en razón de que la felicidad no depende de las expectativas de triunfo (el fracaso es inevitable), sino de la disposición a la lucha, de la decisión de desafío o desprecio de un

destino y el sentimiento de satisfacción que la acompaña.

Por supuesto no deja de ser problemática una idea de felicidad que pretende sostenerse a pesar del fracaso y con la plena conciencia de la inutilidad de todo esfuerzo. Pareciera que el ser humano necesita siempre de cierto grado de esperanza con la cual poder alentar su dicha y dar sentido a sus afanes. En este sentido, y a diferencia del planteamiento extraído de El mito de Sísifo, en La peste se manifiestan ciertos destellos de esperanzadores que, si bien no alteran en lo fundamental lo hasta aquí planteado, justifican con mayor fuerza esta felicidad nacida entre los muros absurdos.

En primer término, la novela es muy clara al insistir en el abandono de toda esperanza ultraterrena y todo optimismo apoyado en ella. Ni Dios, ni la vida futura pueden constituir un consuelo para los personajes rebeldes. Una salvación que proviniera de Dios es imposible, pues, a la luz de los acontecimientos ocurridos en Orán, no puede concebirse al poder divino sino como una fuerza indiferente, cruel o, simplemente, inexistente. En el caso de la vida eterna, no sólo es inútil cifrar cualquier expectativa en ella, sino que resulta incluso perjudicial, pues desvía la atención de lo verdaderamente importante: "esta vida, este mundo". Así, la única oportunidad para el individuo, su único motivo de optimismo depende de una esperanza terrestre y humana, de una confianza en los hombres, ya que, pese a todo, hay en ellos "más cosas dignas de admiración que de desprecio" (p.240).

Esperanza difícil que genera una dicha también difícil, pues se realiza en el fondo mismo del abismo y con la plena certidumbre de una imposible trascendencia. Felicidad frágil surgida de la contradicción y que sólo se consigue mediante las fuerzas humanas y al precio de un gran esfuerzo. Esto último porque la felicidad no constituye una posesión, una propiedad obtenida de una vez y para siempre, sino más bien una continua búsqueda; tensión que exige "una paciencia sin porvenir y una esperanza obstinada" (p.147).

Hay que hacer notar que, en La peste, la felicidad alcanza su nivel más alto cuando está acompañada de la solidaridad. En efecto, la felicidad solidaria, es decir, aquella que se realiza en unión fraternal con todos los seres humanos, se convierte aquí en una forma superior de dicha, colocada por encima de la satisfacción individual. Se trata de la felicidad descubierta por Rambert cuando ha comprendido que "puede uno tener vergüenza de ser el único feliz" (p.164). Y también es la felicidad de Rieux y de su grupo de voluntarios, pues todos ellos han renunciado a su felicidad personal para consagrarse a una tarea común en donde logran encontrar una felicidad más elevada y plena, aunque igualmente desgarradora.

2.2.3. Valentía y heroísmo

Sin lucidez, nos ha dicho Camus, no existe auténtica rebelión; es ella la que hace posible el descubrimiento del absurdo y, posteriormente, su mantenimiento. Sin embargo, la lucidez por sí misma es completamente inútil si no se hace intervenir inmediatamente

te después un segundo elemento: la valentía. Y es que la lucidez, desde el momento en que vulnera los hábitos y las formas usuales de pensar y de concebir la realidad, trae consigo angustia e inseguridad. Ese universo familiar, inteligible y transparente se nos vuelve, por obra de la lucidez, algo impenetrable, extraño y resistente a nuestro apetito racional. Nos quedamos de pronto sin apoyo, sin un orden objetivo y estable que nos sostenga. Asumir el absurdo se convierte, entonces, en un acto doloroso, un peso tan difícil de llevar que resultan explicables los diversos movimientos emprendidos por los hombres con el fin de negar o eludir este terrible testimonio. Ya sea que se recurra al suicidio, a la esperanza ultraterrena o a un repliegue hacia la inconsciencia, lo que verdaderamente se busca en estos casos es evitar la angustia, cerrar los ojos ante la desesperación de saberse arrojado y sin esperanzas en un universo vacío e inhumano. Resulta, así, que el mantenimiento de la lucidez exigido por la rebelión sólo se logra mediante un esfuerzo sostenido, tenaz y, sobre todo, valiente.

Este fenómeno resulta particularmente claro en La peste. Sus protagonistas, individuos lúcidos que han asumido plenamente la desgarradora evidencia del absurdo revelada por la epidemia, aparecen ante nuestros ojos como personajes valerosos. Valentía que, sin embargo, no se identifica precisamente con la temeridad, la intrepidez o la osadía, sino más bien con aquella otra actitud conocida genéricamente con el nombre de entereza y que remite a conceptos tales como la integridad, el arresto o la llamada "presencia de ánimo". Se trata, más específicamente, de la energía

desplegada por el individuo ante la proximidad de un peligro a través de la cual intenta afirmarse a sí mismo frente a una condición que pretende negarlo.

En la novela, el valor del rebelde se manifiesta, primeramente, en el esfuerzo obstinado por mantener la conciencia respecto del absurdo, por dar la cara a la evidencia desgarradora de un mundo incomprensible y un destino inútil. Se trata, en otras palabras, de tener el coraje suficiente para mirar directamente al absurdo, para reconocer su verdad sin pretender negarlo o encubrirlo con espejismos falaces o esperanzas infundadas. "Hay que llamar a las cosas por su nombre", dice uno de los personajes aludiendo a esta idea (p.39). En segundo término, el valor se hace presente mediante la acción combativa y desafiante del individuo ante su destino. Ya no se trata solamente de encarar al absurdo, sino de reconocer aquello que el ser humano puede cambiar e intentar cambiarlo para crearse a sí mismo un destino propio al interior del universo irracional en donde estamos arrojados. Y como en el caso de la felicidad, las perspectivas de éxito no son relevantes respecto a la determinación con la cual se asume este reto. De hecho la grandeza del hombre se encuentra, para Camus, precisamente en la valentía con la cual enfreta aquello que, de manera tan evidente, sobrepasa sus fuerzas.

La valentía llevada a su máxima expresión recibe el nombre de heroísmo, y en el relato son varios los personajes que podrían encarnar dicho ideal. Este heroísmo adquiere aquí características que nada tienen que ver con las acciones extraordinarias,

las imágenes exaltantes o las hazañas asombrosas. Notemos en este sentido, como el doctor Rieux se pronunciará en repetidas ocasiones a lo largo de la novela en contra de un ideal heroico entendido en estos términos.⁶⁵

En contraposición al sentido tradicional o usual del término, el tipo de heroicidad introducida por Camus ostenta un carácter aparentemente más modesto. Para este pensador, el verdadero heroísmo es el que realiza el individuo ordinario, el ciudadano común y corriente que todos los días se esfuerza en hacer bien su oficio. No se trata aquí, por supuesto, del hombre cotidiano, hundido en la inconsciencia y en la monotonía de la vida mecánica, sino aquel otro que, consciente del desorden de los seres y de la confusión del mundo, despliega su energía de manera modesta pero continuada en un intento por mantener su dignidad de hombre. El héroe camusiano por excelencia no es, entonces, el gran conquistador, el líder carismático o el creador de valores revolucionarios. Desde la perspectiva de La peste, el auténtico héroe es el médico, el oficinista, el obrero y todo aquel sujeto empeñado en hacer el trabajo que le corresponde, manteniéndose en el esfuerzo a pesar de las contrariedades.

El paradigma de este peculiar ideal de heroicidad lo encontramos en Joseph Grand, modesto empleado del ayuntamiento de Orán, dedicado a insignificantes labores burocráticas y que, en respuesta a la convocatoria hecha por Rieux para formar parte de los equipos sanitarios, "había dicho sí sin titubeo, con aquella buena voluntad que le era natural" (p.108). Grand participa en contra de

la epidemia realizando labores poco espectaculares, no obstante, la tenacidad, la entrega y la dedicación con las cuales cumple con sus deberes llevan al narrador a señalarlo como el más digno representante de esta virtud heroica:

Si es cierto que los hombres se empeñan en proponerse ejemplos y modelos que llaman héroes, y si es absolutamente necesario que haya un héroe en esta historia, el cronista propone justamente a este héroe insignificante y borroso que no tenía más que un poco de bondad en el corazón y un ideal aparentemente ridículo. (p.111)

Es importante señalar aquí que, aunque esencial, el heroísmo no constituye un fin en sí mismo, sino sólo un medio para alcanzar la felicidad de los seres humanos. Es esta última la verdadera meta, el verdadero motivo que impulsa la acción del héroe camusiano. Así, en contra de la heroicidad sin dirección de muchos líderes políticos y de ciertas ideologías⁶⁶, en la novela se insiste continuamente en la idea de que, en todos los casos, la acción heroica debe estar necesariamente justificada por los valores, pues las razones del heroísmo son siempre más importantes que el heroísmo como tal. En este mismo sentido, el heroísmo no puede tampoco ser un impulso ciego, sino que debe estar penetrado de una inteligencia o lucidez capaz de guiar el individuo hacia la meta de los valores, y además de situar al propio "heroísmo en el lugar secundario que debe ocupar inmediatamente después y nunca antes de la generosa exigencia de felicidad" (p.111).

2.3. El ideal moral: la santidad sin Dios y el verdadero médico

Como hemos venido diciendo, La peste no se limita a describir o exponer de manera desapasionada y neutral los diferentes aspectos que integran el universo ético del hombre. Ya desde sus primeros capítulos es posible advertir en esta obra un interés explícito por fijar, aunque sea de manera muy general, las bases para una nueva propuesta ética conforme a los reclamos de una condición metafísica absurda. Este objetivo está cifrado en el movimiento de rebelión, actitud capaz de superar, según el autor, la esterilidad y la angustia creadas por el conflicto absurdo, y capaz también de orientar al hombre hacia la construcción de valores.

En el contexto específico de la novela el ideal de la rebelión está representado por dos actitudes morales específicas: el santo sin Dios y el verdadero médico. Dichas actitudes tienen en Tarrou y en el doctor Rieux, respectivamente, a sus principales propugnadores. En efecto, son estos personajes los que más decididamente se encaminan --cada uno a su manera-- hacia una conducta acorde a las exigencias de la rebelión, de una manera muy próxima a como la establecerá Camus en El hombre rebelde.

Ya en páginas anteriores hemos dicho algo acerca de estos dos individuos tan singulares. Sus posiciones, puntos de vista y acciones constituyen, sin duda, la línea narrativa más importante --aunque no la única-- del relato. Además, es a través de ellos que los otros protagonistas se vinculan entre sí y se organizan en

contra de la tercera gran presencia del drama: la peste misma. Respecto a estas dos figuras es necesario decir ahora que ninguno es portavoz directo del propio Camus. Como nos advierte Roger Quillot en su excelente ensayo sobre este pensador⁶⁷, el hecho de que el autor se exprese a través de sus personajes, no significa necesariamente que debamos identificarlo tras el gesto de alguno de ellos. Algo de Camus está en todas sus criaturas literarias, pero Camus no está completamente en ninguna. El doctor Rieux y Tarrou representan, desde este punto de vista, aspectos particulares de una misma propuesta existencial del autor (la rebelión), pero el sentido completo de la misma no se encuentra ni en uno ni en otro, sino en la dinámica que se establece entre los dos.

Lo anterior no quiere decir que Tarrou y Rieux constituyan personalidades complementarias; cada uno tiene su propia lógica y su muy particular forma de ver el mundo. Y es precisamente esta diferencia de puntos de vista la que va generando un proceso dinámico, un desarrollo que se expresa en los términos de un pequeño conflicto mutuo, cuyo desenvolvimiento a lo largo de la novela enriquecerá recíprocamente ambas posiciones y dará al lector una versión más completa del proyecto rebelde camusiano.

Pero, antes de señalar los términos e este pequeño conflicto mutuo y de sus consecuencias es necesario señalar que las diferencias que median entre ambos personajes no son tan grandes como para oponerlos de manera radical. Encerrados en la misma ciudad enferma, tanto Rieux como Tarrou responden por igual al llamado de

la carne sufriente y eligen luchar contra la muerte bajo el doble signo de la disidencia y la contradicción. Los dos rechazan además, toda esperanza ultraterrena y se niegan a aceptar cualquier justificación o racionalización que pretenda volver deseable la catástrofe. Ambos saben que su combate es en el fondo ilusorio, que más tarde o más temprano la muerte terminará por ganar la partida. Sin embargo, esto no disminuye un ápice su obstinado esfuerzo en favor de la vida y de la felicidad de todos los hombres. Sin creer en soluciones absolutas, sin alimentar falsas expectativas y apoyándose únicamente en sus capacidades humanas, los dos parecen encarnar un mismo impulso apasionado en el cual reconocemos los signos de una rebelión triunfante.

Ahora bien, junto a estas semejanzas fundamentales, se irán revelando a lo largo del relato algunas discrepancias más o menos importantes entre ellos. Y es que, a pesar de coincidir en muchos aspectos, sus personalidades ostentan varias diferencias en cuanto a su carácter y en su forma de asumir la realidad. Tarrou, por ejemplo, es un individuo curioso y escéptico que observa el espectáculo del mundo con la ironía distanciada de quien ya lo ha visto todo. Es un personaje esencialmente solitario y pacífico pero que no se aísla físicamente de los demás ni desprecia los placeres mundanos. Detrás de su semblante tranquilo, sin embargo, se oculta una sensibilidad exigente e inflexible; una voluntad orientada completamente hacia la conquista de un ideal específico: la santidad sin Dios. Todos sus actos, toda su vida, está planteada en los términos de un progresivo perfeccionamiento interior, de una continua búsqueda de excelencia moral que le permita alcanzar,

sin falsos orgullos, la elevada meta que se ha propuesto.

El doctor Rieux, en contraste, resulta una personalidad más modesta y equilibrada. Hombre sencillo y de temperamento práctico, Rieux persigue objetivos manifiestamente menos ambiciosos. Para él lo principal radica en el mero cumplimiento del deber cotidiano, en el desempeño tenaz, incansable y paciente de la tarea que le ha tocado desempeñar. A través de su oficio, el doctor emprende una defensa de la vida y de la dignidad humana, de cara a la humillación y al escándalo de la muerte. Y no es que en Tarrou no encontremos también esta defensa apasionada de la vida; de hecho, su cruzada se sustenta en un rechazo absoluto a "todo lo que, de cerca o de lejos, por buenas o por malas razones, haga morir o justifique que se haga morir" (p.198). Sin embargo, las aspiraciones del doctor Rieux no se plantean en términos tan expresivos ni profundos. Mientras Tarrou busca la santidad (una santidad terrenal y privada de toda expectativa transhumana) Rieux, en cambio, se conforma con la honestidad: "...aquí no se trata de heroísmo. Se trata solamente de honestidad [...] el único medio de luchar contra la peste es la honestidad." (p.132) Hay pues una distancia entre ambos, una incompatibilidad de puntos de vista que, a la larga, habrá de resultar enormemente fructífera pues dará lugar a un diálogo en el cual las dos posiciones se verán recíprocamente enriquecidas.

Así, por ejemplo, tras varias conversaciones con el doctor, Tarrou reconsidera con más cuidado el sentido de su propio ideal. Se pregunta, sobre todo, si la santidad sin Dios, por la que tan-

to ha luchado, constituye un objetivo deseable o siquiera posible. "Acaso --señalaban sus apuntes-- no se puede llegar más que ha ciertas aproximaciones de santidad. En ese caso habría que conformarse con un santismo modesto y caritativo." (p.214) Correlativamente, el contacto con las preocupaciones de Tarrou han llevado al doctor Rieux a profundizar en u posición y aspiraciones personales hasta percatarse de la significación que comporta su lucha en un nivel más profundo. Si en un principio su esfuerzo es únicamente en contra de la enfermedad, conforme pasa el tiempo reconoce que el verdadero desafío es en contra de "la creación tal como es" (p.103); creación regida por la muerte y en la cual el hombre se encuentra abandonado a sus propias fuerzas en un exilio perpetuo.

Esta evolución mutua habrá de conducir hacia la postulación de una especie de heroísmo modesto y terrenal; un heroísmo basado más en la paciencia, la comprensión y el esfuerzo cotidiano, que en metas elevadas o acciones espectaculares. Ya en el párrafo 2.2.3. del presente trabajo hemos expuesto las características principales de este tipo de heroísmo, razón por la cual no abundaremos en él. Lo que verdaderamente nos interesa en esta parte es mostrar la importancia que las posiciones de Rieux y de Tarrou adquieren en el marco de una caracterización de la ética rebelde. La idea básica que nos interesa aportar aquí es la de que en estos dos personajes podemos encontrar encarnado de manera ejemplar el doble carácter no sólo de la ética rebelde, sino en general de toda ética inmanente o laica.⁶⁸ Este doble carácter implica básicamente el hecho de que la ética constite, por un la

do, en la autcafirmación de lo humano, es decir, en el impulso a la preservación del propio ser y, por el otro, al anhelo de excelencia, o sea, la potenciación de ese mismo ser. Tal vez haya sido Kant quien mejor expresó esta idea. En su Metafísica de las costumbres leemos:

El primer principio de los deberes hacia sí mismo queda expresado por esta sentencia: vive conforme a la naturaleza --naturae convenienter vive--, es decir, consérvate en la perfección de tu naturaleza; el segundo, en la proposición: llega a ser más perfecto de lo que la sola naturaleza te ha creado --perfice te ut finem, perfice te ut medium--. 69

Rieux, médico para quien el amor significa curar a los hombres y no salvarlos para una vida futura, es el paradigma de esta autoafirmación de lo humano que conforma una de las facetas de la ética rebelde. Toda su labor se puede resumir en una lucha tenaz e infatigable en contra de la muerte, la cual, como nos recuerdan Ana Rosa Pérez y Antonio Zirión, está considerada como la separación absoluta, como la "irracionalidad suprema".⁷⁰ Por encima de otros fenómenos, la muerte representa para Rieux (como para el propio Camus) lo inhumano por excelencia, lo más ajeno al hombre, pues es la muerte aquello que de manera más radical se opone a todo anhelo, a todo propósito y a todo deseo humano. A esta fatalidad ineludible, Rieux opone, mediante el ejercicio de la medicina, el deseo de vida e infinitud representado por la nostalgia de unidad, la cual no significa otra cosa que un "querer ser", un afán de perseverar o mantenerse en el ser más allá de nuestra condición mortal.

Porque perseverar en el ser no significa solamente sobrevi-

vir, retrasar lo más posible el momento de la muerte, sino también, afirmar nuestra humanidad, es decir, reivindicar y defender aquello que somos (aun cuando aquello que somos constituya en gran medida algo inacabado, abierto, potencial). En este sentido, el oficio desempeñado por Rieux tiene implicaciones mucho más vastas que el mero combate contra la enfermedad y el sufrimiento físico (derivados de la muerte), su acción simboliza, en un nivel más alto, el esfuerzo por preservar los mínimos comunes denominadores de la humanidad, ante la amenaza de las fuerzas irracionales y destructoras. De ahí el calificativo de "verdadero médico" empleado para calificar al doctor.⁷¹

Pero, por otro lado, no se trata solamente de conservar o proteger un determinado status o nivel de lo humano, sino, al mismo tiempo, de acrecentar y elevar esta humanidad que, ya desde Pico de la Mirándola y aún antes, concebimos no como una "cosa", identidad cerrada y sin fisuras, sino como algo abierto inacabado y en perpetuo estado de autoconstrucción. Tarrou, en este sentido, parece representar esta otra faceta de lo ético que se relaciona con la voluntad de potenciar el propio ser, y cuya manifestación más clara la encontramos en el anhelo de excelencia personal.

En efecto, aun cuando el exigente ideal de santidad perseguido por Tarrou sea tal vez irrealizable, su sola búsqueda pone de manifiesto la necesidad de perfeccionamiento ético. Dicho perfeccionamiento aparece en la novela como un esfuerzo continuado de autodominio, como una lucha interior en contra de las propias tendencias regresivas que habitan en uno mismo y amenazan con trans-

formarnos en cómplices de la muerte: "...hay que vigilarse a sí mismo sin cesar para no ser arrastrado en un minuto de distracción a respirar junto a la cara de otro y pegarle la infección." (p.198) Se trata aquí de llevar el pensamiento de los límites, del que ya hemos hablado, al plano de la existencia personal y ponerla al servicio de un progresivo mejoramiento capaz de orientarnos hacia la plenitud y la paz interior. Proceso que, sin embargo, permanecerá siempre sin realizarse, pues será indefectiblemente interrumpido por la muerte. Así, Tarrou no verá el final de la peste ni conseguirá tampoco alcanzar su ideal de santidad sin Dios: los rescoldos de la epidemia pondrán fin de manera abrupta a sus anhelos de perfección.

Al final, el doctor Rieux, sobreviviente de una guerra sin gloria, se mantendrá escéptico y un poco al margen del júbilo generalizado que invade a la ciudad liberada del flagelo. Para él, la batalla no ha terminado ni terminará nunca pues reconoce que, en el fondo, la epidemia no ha sido sino parte de ese largo conflicto en el que se desarrolla la vida humana y cuyo enfrentamiento sólo puede proporcionar triunfos relativos y limitados:

...sabía que, sin embargo, está crónica no puede ser el relato de una victoria definitiva. No puede ser más que el testimonio de lo que fue necesario hacer y que sin duda deberían seguir haciendo contra el terror y su arma infatigable, a pesar de sus desgarramientos personales, todos los hombres que, no pudiendo ser santos, se niegan a admitir las plagas y se esfuerzan, no obstante en ser médicos. (p.240)

Notemos entonces cómo el verdadero médico y el santo sin Dios son metas que no llegan a cumplirse plenamente en la novela por los personajes que pretenden alcanzarlas. Ello, por supuesto, no invalida para nada la significación de los actos que ellas animan ni el mérito de su búsqueda. Independientemente del éxito de su empresa, el camino elegido por Rieux y por Tarrou nos coloca en el plano de una rebelión concebida como esfuerzo constructivo y cuya necesidad surge no a partir de imperativos abstractos o consideraciones puramente teórica, sino como respuesta a una circunstancia que se le impone al individuo y lo obliga a actuar de la mejor manera posible.

Capítulo III

Actualidad de la obra

3.1. La peste hoy

Según datos recientes⁷², de 1947 a la fecha se han vendido, tan sólo en lengua francesa, alrededor de cinco millones de ejemplares de La peste. Si a esta cifra le sumamos las innumerables ediciones traducidas a otros idiomas, nos encontraremos con que dicha obra se ha convertido, junto con El extranjero, en uno de los libros más leídos del presente siglo. Esta larga y entusiasta acogida por parte del público lector tiene su razón de ser en cuestiones que, en nuestra opinión, poco tienen que ver con la moda, la publicidad o el prestigio del autor. Los motivos habrán de buscarse, creemos, en aquellos aspectos de la novela que, surgidos a partir de inquietudes personales y preocupaciones íntimas, han trascendido no sólo lo individual, sino también las circunstancias históricas particulares que les dieron origen, hasta alcanzar un nivel de indiscutible universalidad. En efecto, La peste parece continuar viva porque aborda con hondura y sinceridad asuntos fundamentales que inquietaron y siguen inquietando al ser humano, preguntas tan antiguas como el hombre mismo y a las cuales una

y otra vez intentamos encontrar respuesta. Podría decirse, entonces, que estamos ante un clásico, es decir, ante una obra perdurable en donde varias generaciones de individuos han creído reconocerse y reconocer el mundo en que viven, trabajan, aman, sufren y mueren.

Ahora bien, ¿hasta qué punto esto es realmente cierto?, ¿hasta dónde el universo descrito por Camus en La peste guarda relación con aquel otro en el que actualmente vivimos, trabajamos, amamos y morimos?, ¿hasta dónde las cuestiones tratadas en la novela están vigentes y nos afectan hoy en día?

A primera vista y en lo que respecta al mundo descrito en la obra, las cosas parecen no haber cambiado sustancialmente. A despecho de los sueños positivistas y las utopías de diversos cuños que auguraban para este fin de milenio el advenimiento de un orden social más justo y la abolición o por lo menos la disminución significativa de los numerosos flagelos que amenazan al hombre a través de la historia, la realidad nos ha colocado ante un panorama muy distinto. Ni el espectro de la guerra, ni el estado totalitario, ni el asesinato masivo han dejado de ser una presencia constante en nuestro planeta. Tampoco ha desaparecido la intolerancia, la persecución, la explotación y el fanatismo. Más aún, junto a estas terribles calamidades han venido a sumarse y a cobrar fuerza nuevos azotes, hijos legítimos de nuestro siglo, como son la amenaza nuclear, la amenaza ecológica y la epidemia del SIDA. Lo anterior sin tomar en cuenta, por supuesto, el recrudecimiento de prácticas ancestrales a las que se creía ya en franco retroceso, como es el caso de la tortura y el fanatismo religioso.

No hay, pues, muchos motivos para afirmar que nuestra época sea muy distinta o manifieste una mejoría esperanzadora respecto de aquella que, simbólicamente, describe Camus en su novela. Es cierto que acontecimientos como la caída de los regímenes totalitarios de Europa Central (tan criticados por Camus) y la naciente ola de democratización presente en varios países pareciera iluminar un poco el panorama. Sin embargo, todavía es muy pronto para interpretar el sentido real de todos estos sucesos. En todo caso, lo que parece indiscutible es el hecho de que, en la actualidad, seguimos compartiendo ese mismo estado de ánimo, ese malestar profundo ante la cultura y la sociedad que caracterizó al autor de La peste y a muchos de sus contemporáneos. El sentimiento de desarraigo y confusión, la incertidumbre angustiante respecto al futuro inmediato y la pérdida de todo asidero capaz de dar sentido y de orientar la existencia humana, continúan siendo, como en aquella época, las constantes básicas que determinan la creación artística, la reflexión filosófica y la vida toda del hombre contemporáneo.

Pero si la novela sigue teniendo validez como descripción de un estado de cosas, como retrato de una circunstancia en la cual todavía nos encontramos inmersos, cabría preguntarse ahora si resulta igualmente válida en aquellos aspectos que tienen que ver con las propuestas de solución o superación de dicho estado de cosas. Porque, como ya hemos señalado, a diferencia de Calígula o El extranjero, obras donde el acento recae principalmente en la caracterización del universo absurdo, en La peste la intención es

claramente la de buscar una salida, la de plantear la bases para una nueva opción moral a partir de la cual sea posible superar el nihilismo al que nos condena el absurdo. La cuestión sería, entonces, averiguar si esta propuesta de solución constituye un proyecto viable en nuestros días, es decir, si esta salida apuntada o sugerida por Camus en verdad consigue llevarnos más allá del llamado "punto cero" en donde nos han dejado los descubrimientos absurdos o es simplemente otra puerta falsa incapaz de colocarnos verdaderamente ante un horizonte distinto.

Antes de intentar dar respuesta a esta pregunta se hace necesario insistir en dos cuestiones fundamentales ya mencionadas anteriormente. En primer término, es importante dejar claro que la indagación de Camus no pretende, en rigor, encontrar soluciones o respuestas de carácter absoluto o definitivo para los problemas morales que aborda. Su reflexión, tanto en La peste como en sus demás obras, parte de la premisa de que este tipo de soluciones no existen y prefiere plantearse como finalidad principal la búsqueda de una actitud ante la vida, es decir, de una sabiduría ética que permita al individuo orientar su existencia y conducirla de la mejor manera posible en un universo absurdo, sin dejarse arrastrar por él ("permanecer hundido en las tinieblas sin ceder a su vértigo oscuro"⁷³). En segundo término, debemos aclarar también que cuando se habla de "superar el absurdo", esto no significa que se trate de abandonarlo, de pretender eludirlo o dejarlo atrás. El absurdo (entendido como el conflicto entre el hombre y el mundo) debe ser mantenido en la conciencia, pues, co-

mo señalamos en el capítulo I de este trabajo⁷⁴, sólo así es posible hablar de auténtica rebelión. De esta forma, al referirnos a la superación del absurdo, en realidad se está hablando de la necesidad de rebelarse ante el absurdo pero sin negar su evidencia.

Sin perder de vista estas aclaraciones, retomemos ahora la interrogante original y preguntémosnos si la postura moral asumida, en diferentes grados, por Tarrou, Rieux, Grand, Rambert y los demás protagonistas de la obra constituye una alternativa viable y todavía vigente para nosotros.

Recordémos cómo, en el relato, la aparición de la peste desencadena infinidad de reacciones contradictorias y violentas entre los habitantes de Orán. Al principio es solamente la extrañeza y el desconcierto surgido ante una situación inesperada. Sin embargo, poco a poco, conforme los terribles efectos de la enfermedad se van manifestando y el espectáculo del sufrimiento se generaliza, aparecen también el temor ante la posibilidad de morir; posibilidad que siempre estuvo ahí pero que la enfermedad coloca ahora en el primer plano de la conciencia. El temor se vuelve desesperación y angustia que impulsa a los individuos a buscar diferentes mecanismos de evasión: algunos se confían a su fe religiosa, otros intentan escapar de la ciudad, otros más se hunden en la indiferencia o bien acarician la idea del poner fin a todo mediante el suicidio.

Pero, junto a las reacciones anteriores, también encontramos el grito contestatario de aquellos para quienes la tortura y el

dolor de sus semejantes les parece un escándalo inadmisibile. Ni la razón ni el corazón pueden justificar semejante suplicio. La irracionalidad de un mundo indiferente al dolor y el silencio de un Dios ciego y sordo a los llamados humanos se hace patente, colocando a los individuos ante la verdad del absurdo. Verdad desgarradora pues pone de manifiesto la ruptura que existe entre el hombre y el mundo, es decir, la incompatibilidad fundamental entre las aspiraciones y los deseos del ser humano y un universo en el cual dichas aspiraciones y deseos nunca encontrarán eco.

En respuesta al absurdo mostrado por la peste los personajes protagónicos de la novela se rebelan. Rebelión que se manifiesta al mismo tiempo como el movimiento de rechazo categórico ante una situación considerada inadmisibile y como la reivindicación de un orden y de unos valores estrictamente humanos. Es decir, por un lado encontramos una resistencia, una lucha decidida en contra de aquello que aplasta al hombre y, por el otro, una afirmación de ciertos valores en nombre de los cuales vale la pena combatir. Y aunque dicho combate se realice en un primer momento de manera espontánea, como una respuesta natural ante el espectáculo del dolor, la larga duración de la enfermedad obliga a los rebeldes a meditar sobre el sentido de una lucha cuyas verdaderas dimensiones se ponen de manifiesto gradualmente.

El relato desborda entonces su significación inmediata y se interna en el ámbito de la reflexión ético-filosófica. Surgen preguntas sobre el sentido y el valor de la vida, sobre la posi-

bilidad o imposibilidad de la libertad, sobre el problema del bien y el mal, sobre la felicidad etc. Cuestiones todas ellas que expresan la necesidad de construir una nueva propuesta moral apoyada en las verdades que la lucidez ha revelado y cuya principal misión es la de ayudar a los rebeldes a orientar su conducta en medio de un absurdo que los cerca por todos lados.

Tomando esta propuesta en su conjunto, pasamos ahora a analizar algunos aspectos de la misma con miras a juzgar su posible actualidad.

En primer término, notemos cómo todo el planteamiento camusiano parece imponerse, antes que otra cosa, la tarea de enfrentar y denunciar tanto al cinismo nihilista como a la avalancha de escepticismos e ideologismos que, a partir de la llamada "muerte de Dios"⁷⁵ y a lo largo de todo el siglo XX, han puesto en cuestión la importancia de la naturaleza moral del hombre. Y es que, para este pensador, el derrumbe de los valores tradicionales y la ausencia de cualquier fundamento trascendente trajo como consecuencia un rechazo radical hacia todo aquello que apuntaba hacia una consideración ética del ser humano. Proliferaron, por un lado, la exaltación del sinsentido y la negación total, y por el otro la elaboración de concepciones deterministas que reducían todo a lo social, lo político o lo psicológico. Conceptos como el de virtud, bien, libertad, dignidad humana se vaciaron poco a poco de sentido, quedando convertidos, en algunos casos, en meros espejismos, en fantasmas surgidos en el seno de una conciencia engañada. En respuesta a esta situación, Camus lanza un

grito de alarma, pues aunque reconoce y comparte el rechazo a los valores tradicionales y la pérdida de fundamentos, niega que esto deba conducir necesariamente a una anulación del dominio de la ética. Así, una de las preocupaciones fundamentales en La peste es la de poner de manifiesto no sólo la posibilidad, sino también la necesidad de una moral y de unos valores. Esto queda plasmado con toda claridad en la voluntad expresada por los personajes protagónicos de imponer, mediante su lucha, un orden humano y una solidaridad que desafíe el desorden y la dispersión impuestas por la epidemia. Frente al padre Paneloux, que defiende los valores trascendentes y absolutos ("El cristiano se abandonará a la voluntad divina aunque le sea incomprendible." p.177), y frente a Cottard, quien se entrega sin reservas al absurdo ("...yo, por mi parte, me encuentro muy bien en la peste." p.127), Rieux y sus amigos eligen embarcarse en una empresa desesperada y sin posibilidades de triunfo, pero cuya acción testimonia que es factible encontrar en el propio hombre, fuera de todo mandato superior y de todo bien absoluto, un sentido para la acción.

Vista a la distancia, la apasionada reivindicación de la dimensión ética emprendida por Camus pareciera no haber perdido su pertinencia. Hoy en día, cuando muchos de los planteamientos y proyectos políticos, ideológicos y sociales se han derrumbado estrepitosamente, y los pocos que aún quedan en pie no despiertan ninguna confianza, se hace necesario recuperar la reflexión moral exigente y profunda, tal y como la planteó en su momento el autor de La peste. No se trata, por supuesto, de intentar re-

construir y poner en funcionamiento, como si nada hubiera pasado, las viejas y gastadas elaboraciones conceptuales o el humanismo añejo, apoyado en una concepción ingenua del hombre y sus posibilidades. Se trataría, más bien, de rescatar, desde una perspectiva crítica y realista, esa capacidad transformadora, dinámica y constructiva característica de la filosofía moral y utilizarla para volver fructífero el escepticismo pesimista y desencantado de nuestra época. En este sentido, la lección de la novela no puede ser más iluminadora, pues nos muestra cómo, incluso en el fondo de la desesperación, ahí donde pareciera no quedar ni el más mínimo resquicio de esperanza, es posible la vida moral plena y auténtica.

Ahora bien, esta vida moral plena y auténtica no se alcanza solamente con desearlo ni es un don que se otorgue graciosamente al individuo. A lo largo de todo el relato el autor insiste una y otra vez en la idea del esfuerzo, de la lucha constante como requisito indispensable para la vida ética. Esfuerzo que se manifiesta en primer término, en el afán sostenido por mantener la lucidez frente al absurdo, es decir, por sostener la conciencia en un mundo irracional al cual nos hallamos enfrentados. Esfuerzo que está también presente en el impulso reivindicatorio característico de la rebelión; ese estado de protesta-resistencia mediante el cual el rebelde intenta afirmarse delante de una situación "injusta e incomprensible". Y esfuerzo, finalmente, sin el cual ni la justicia ni la libertad ni la felicidad podrían ser conquistadas pues todos estos valores sólo existen en la medida en la que constituyen una búsqueda paciente, una ascesis dolorosa.

y nunca completamente satisfecha.

Lo anterior nos coloca frente a otra de las ideas de La peste cuya importancia no sólo se mantiene viva sino que, en estos últimos tiempos, alcanza una significación mayor. Nos estamos refiriendo precisamente a la idea del esfuerzo como elemento esencial en el ejercicio de la vida moral. En efecto, en un mundo como el nuestro, en donde el confort y la comodidad, conquistas indiscutibles de la sociedad de consumo, han ido influyendo en nuestra forma de pensar y de actuar, el concepto de "esfuerzo" está siendo desplazado por el de "facilidad". La ley del mayor rendimiento con la mínima inversión, de la conquista inmediata y de las metas rápidas, alcanzan ya todos los órdenes de nuestra existencia, invadiendo incluso el ámbito de la ética. Así, lo confortable se ha ido volviendo regla de conducta: es moralmente bueno aquello que no nos perturba ni nos obliga a tomar decisiones comprometedoras, la libertad es rechazada cuando su ejercicio implica dolor y el hombre virtuoso es aquel que evita la responsabilidad y el conflicto. Por otro lado, la necesidad de respuestas rápidas y unívocas, de explicaciones fáciles y directas ha llegado a simplificar peligrosamente aquello que, en esencia, no es, ni puede ser, unívoco, simple o reductible a sencillas fórmulas. En este sentido, una de las enseñanzas de la novela se encuentra en la necesidad de asumir el esfuerzo como algo inevitable, de reconocer que el ejercicio moral no se concibe sin una larga, dolorosa y paciente lucha. No hay tampoco atajos ni fórmulas salvadoras, y todos aquellos recursos utilizados para ahorrarnos difícil

tades y conflictos constituyen signos de inautenticidad, evasiones mediante las cuales queremos eludir los desgarramientos y las contradicciones de nuestra condición absurda.

Pero si la idea del esfuerzo, de la lucha sostenida y paciente, es un planteamiento todavía válido hoy en día, también lo es el concepto camusiano de mesura. Noción que, como señalamos en el espacio destinado a exponer el Pensamiento de los Límites⁷⁶, implica básicamente un equilibrio entre extremos, es decir, una tensión dinámica, un conflicto constante en el cual elementos opuestos pero complementarios se relacionan con el fin de establecer límites para la acción. Ello, como una respuesta directa a lo que Camus considera el mal de nuestra época, a saber: la desmesura, esa enloquecida ceguera que, al no reconocer límite alguno, se lanza desordenadamente "a la conquista de la totalidad."⁷⁷

En La peste, la mesura puede encontrarse en aquello que Marcel Melançon denomina el equilibrio entre el "NO" y el "SI" de la rebelión⁷⁸, y que, en este caso específico, dará lugar a una especie de optimismo prudente y a una esperanza terrenal y carente de ilusiones transhumanas. Actitudes estas últimas que definen el talante particular de la propuesta camusiana y cuyo espíritu impregna de manera inequívoca las páginas finales del libro.

El llamado "NO" de la rebelión hace referencia específicamente a la posición de rechazo o repulsa característico del movimiento rebelde. Se trata de negar, de impugnar un orden de cosas por considerarlo contrario a la dignidad humana. Tal nega-

ción se manifiesta ya sea contra un universo absurdo en el cual priva la muerte, el desorden y la ausencia de unidad, o bien contra una situación injusta o criminal impuesta al hombre por otros hombres. En la novela, es Tarrou quien mejor representa este rechazo, aunque será Rieux el encargado de expresarlo de manera más clara, como podemos comprobarlo en las siguientes afirmaciones: "...y me parecía que mi repugancia alcanzaba el orden mismo del mundo."(p.104) "Estoy dispuesto a negarme hasta la muerte a amar esta creación en donde los niños son torturados."(p.171)

En el caso del "SI", se trata de una afirmación apasionada del hombre delante de todo aquello que pretende negarlo, es decir, frente a la muerte, la humillación y el sufrimiento. En respuesta a todo esto, el rebelde pone el acento en la vida, la dignidad y la felicidad del hombre. Exalta al individuo y hace de esta exaltación su bandera de lucha. El "SI" de la rebelión es un reconocimiento del ser humano y de sus posibilidades, y surge al mismo tiempo que el "NO", pues, como ya hemos dicho, al rechazar cierto orden de cosas se está afirmando implícitamente otro más acorde a las exigencias del hombre. Hay, pues, una relación, una correspondencia mutua entre estos dos componentes de la rebelión.

Ahora bien, la mesura camusiana exige el mantenimiento de esta relación, el equilibrio que impida la predominancia de alguno de los términos. Ello en virtud de que, para este pensador, la absolutización de cualquiera de ellos nos hunde, irremediablemente, en el nihilismo. Y es que, si privilegiamos el "NO", permaneceremos en el puro rechazo, en una negatividad total que no pue

de sino conducir a la destrucción y al crimen; y si por el otro nos quedamos únicamente en el "SI", en la afirmación incondicionada, caemos en un consentimiento que no rechaza nada y, por lo mismo, resulta también criminal ("Decir sí a todo supone que se diga sí al asesinato.")⁷⁹ Se impone, de esta manera, la medida, el mantenimiento del equilibrio sutil que conserva los límites y permite una acción constructiva pero consciente de las fronteras más allá de las cuales se niega a sí misma. En el relato, esta medida toma la forma de prudencia, moderación y tolerancia, virtudes éstas cuyo sentido se confunde frecuentemente con la tibieza o la medianía, pero que, en Camus, implica básicamente tensión constante, conflicto perenne que no se abandona ni a la negación absoluta ni a la sumisión total. Lucha interior y exterior capaz de reconocer y asimilar con igual fuerza el "SI" y el "NO", y fundar con ellos una sabiduría modesta pero suficiente para conducirse en medio de los desgarramientos y la contradicción.

Además de los anteriores, otro de los aspectos propositivos de La peste que merece ser mencionado en razón de su actualidad es el de la esperanza y su relación con la idea de una renovación profunda en todos los órdenes de la existencia. En este sentido, recordemos una vez más que la novela, pese a las imágenes de opresión y angustia que evoca, no es una apología de la desesperación ni pretende comunicar una visión totalmente pesimista de la realidad. Detrás del horror evidente de su argumento, más allá de esos episodios cargados de sufrimiento de muerte y separación, habita un irrefrenable anhelo de felicidad y una pasión de vivir

cuyo vigor se mantiene incluso en las situaciones más difíciles.⁸⁰ De hecho, el sentido profundo de la obra parece residir en ese canto esperanzado surgido en medio de la epidemia y gracias al cual los personajes pueden encontrar un sentido a su lucha y una razón para continuar viviendo en una ciudad sombría y amenazante.

Sin embargo, la esperanza apuntada por Camus en su libro no es, de ninguna manera, un consuelo o una promesa de salvación. La verdadera esperanza, aquella que auténticamente justifica cierta actitud optimista y constructiva ante la vida, no puede ser la confianza ingenua, ni la fe ciega, ni la aceptación dogmática apoyada en expectativas a-críticas. Para este autor, todas estas manifestaciones constituyen enmascaramientos o coartadas mediante las cuales el individuo intenta sacarle la vuelta a su angustia; son simplemente falsas expectativas fabricadas a la medida de la desesperación humana y a las cuales el hombre se aferra ciegamente, aun cuando su firmeza resulte sospechosa. Paradójicamente, la esperanza camusiana deberá partir de su contrario, o sea, del desengaño, de la desilusión más profunda. De ahí que el pensamiento de este autor frecuentemente dé la impresión de ser sólo una exaltación del vacío y de la inutilidad de todo esfuerzo. De ahí también ese eco desolador y áspero presente en tantos pasajes de La peste y en los cuales la ausencia de luces parece conducirnos inevitablemente a una conclusión puramente negativa.

No obstante, este desengaño radical es un paso necesario e implica el abandono no sólo de toda esperanza respecto a otra vi-

da más allá de ésta, sino además de toda expectativa de conquista definitiva respecto de aquellos valores en nombre de los cuales se combate. Se trata de reconocer que no somos ni seremos inmortales, pero también que nunca poseeremos totalmente a la justicia, a la felicidad o al amor. Es, en pocas palabras, una aceptación de nuestra condición mortal y de la irresoluble e irrebasable tensión que caracteriza a la existencia. Una vez en el fondo del abismo, después del enfrentamiento con una realidad ante la cual no parece haber esperanza posible, estaremos en disposición de abrirnos a un nuevo tipo de esperanza. Una esperanza menos entusiasta y arrebatada, pues surge del desencanto y del abandono de nuestras más caras ilusiones; pero también una esperanza más exaltante y más auténtica, en la medida en la cual nos coloca ante una existencia vivida desde la lucidez y cuyos únicos dueños somos nosotros mismos.

En nuestra opinión, este mensaje resiste el paso del tiempo y llega hasta nosotros, ciudadanos de un mundo convulso para quienes el desarraigo y la alienación se han vuelto algo de todos los días. Más que en otro momento, actualmente cualquier asomo de esperanza ha de pasar necesariamente por el tamiz de la duda y por el enfrentamiento con la dureza de la realidad. Y es que, en épocas de crisis prolongada como la nuestra, cuando, ante la incertidumbre reinante, la necesidad de creer en algo o en alguien se vuelve una exigencia imperiosa, es fácil dejarse arrastrar por cualquier credo o ideología que, bajo la promesa de colmar dicha necesidad, nos ofrece toda clase de esperanzas y expectativas de vida.

Ante esto, el mensaje de Camus en La peste no puede ser más claro: el recelo y la duda llevados hasta los fundamentos mismos, la lucidez que insobornablemente se asome al fondo del abismo sin dejarse engañar por espejismos falaces o racionalizaciones enmascaradoras. Sólo cuando se ha llegado a lo más profundo del desengaño, se estará en condiciones de albergar una esperanza nueva; una esperanza que nunca abandona completamente los terrenos de la duda, de la sospecha crítica, pero cuya firmeza es capaz de colocarnos ante una perspectiva verdaderamente renovadora no únicamente en el terreno moral, sino en todos los aspectos de nuestra vida. Esta tarea está aún por completarse, pues, hasta ahora parece haberse realizado sólo la primera parte, es decir, la labor de crítica y desengaño. En efecto, el pensamiento contemporáneo se ha caracterizado, entre otras cosas, por el cuestionamiento profundo y radical de la cultura. Faltaría ahora avanzar más en los aspectos constructivos, en la búsqueda de opciones originales capaces de justificar nuestra esperanza y ayudarnos a crear un proyecto nuevo, al margen tanto de falsas vanguardias y entusiasmos pasajeros como de idealismos ilusos y envejecidos.

3.2. ¿Una moral de la Cruz Roja?

Si bien La peste ha sido desde su publicación una obra bastante bien recibida por los lectores y la crítica especializada, esto no significa, de ninguna manera, que siempre haya estado exenta de juicios adversos o cuestionamientos de toda índole. A lo largo del tiempo, son innumerables los filósofos, pensadores y teóricos literarios que han externado diferentes tipos de objeciones

a propósito de algún aspecto determinado de la novela. Entre estos señalamientos críticos encontramos uno que merece ser mencionado aquí no sólo por su importancia en relación con el tema de la ética, sino además porque nos permite profundizar en la cuestión relativa a la vigencia del libro. Se trata de un conjunto de apreciaciones formuladas al final de los años cuarentas por autores como Bertrand d'Astorg⁸¹, Roland Barthes⁸², Claude Roy⁸³ y algunos intelectuales de la izquierda francesa, y cuyo centro de atención es la propuesta moral de Camus y particularmente los aspectos vinculados con el problema de la praxis moral. A pesar de sus matices y diferencias, estas críticas coinciden en calificar a la moral expuesta en el libro como una "Moral de la Cruz roja".

Según dichos criterios, la propuesta defendida por Camus es irreprochable desde una perspectiva general y abstracta, pero al desarrollarla en un plano más concreto y en una circunstancia histórica específica nos encontraremos con que la formulación se enfrenta con varias dificultades que, aparentemente, limitan y vuelven insuficiente esta posición. Más específicamente, se le reprocha al autor el haber elegido un símbolo tan impersonal y neutro como es el de la epidemia de peste. Después de todo, buena parte de los flagelos que amenazan al hombre tienen su origen en la acción de otros hombres. Ante una amenaza natural (tornados, inundaciones, incendios, plagas) no surge contradicción alguna: hay que defenderse y defender al prójimo, liberar al hombre de los flagelos que se oponen a su felicidad y ponen en peligro el bien máspreciado que es la vida. No obstante, cuando las catástrofes

son generadas y sostenidas por los seres humanos, la acción rebelde tendría que replegarse ante el peligro de entrar en contradicción consigo misma, pues, si el combate se realiza contra otros hombres, ¿qué otra función, aparte de la de socorrista de la Cruz Roja, podrían desempeñar aquellos que, como Rieux y como Tarrou, se han propuesto rechazar todo lo que "de cerca o de lejos, por buenas o por malas razones haga morir o justifique que se haga morir"?

Respecto a esta cuestión, lo más importante no es tanto el aspecto relativo a la elección del símbolo de la peste. Ya el propio Camus explicó en su momento que dicha elección respondía a la necesidad de ampliar los alcances significativos de la novela más allá de su referencia inmediata a la ocupación nazi.⁸⁴ El problema fundamental aquí tiene que ver, más bien, con el conflicto surgido cuando las exigencias de la moral rebelde son puestas a prueba contra una amenaza de rostro humano. En este sentido, La peste plantea una situación a la cual podemos calificar de "idílica", pues en ella el hombre ha de enfrentar lo inhumano, aquello que, por sus características particulares, no plantea dudas a la acción. Sin embargo, cuando la amenaza está protagonizada por el hombre (pongamos por caso un tirano) el individuo que quiera mantenerse fiel a los imperativos rebeldes expuestos en el libro tendrá que asumir, según parece, una actitud defensiva, una posición en la cual la actividad consista básicamente en la protección y la atención médica de las posibles víctimas. Sólo de esta manera se podrá estar verdaderamente seguro de que no se está contribu--

yendo al mal como verdugo o cómplice del flagelo. Cualquier otra iniciativa agresiva o de enfrentamiento resultaría contradictoria desde el momento en el que da lugar, aunque sea indirectamente, la necesidad de una violencia y un asesinato que, como se nos ha explicado, son contrarios al espíritu de la rebelión, pues, entre otras cosas, dicho espíritu se manifiesta precisamente como reacción en contra de la muerte y en favor de la vida y la solidaridad entre todos los hombres.

Desde esta perspectiva, y si las críticas son justas, la posición de Camus en la novela quedaría limitada a una actividad de protección, autodefensa y no-intervención; una actitud valerosa y activa, sin duda, pero insuficiente para producir cambios revolucionarios o para animar movimientos sociales libertarios. Ello en virtud de que la lucha contra un tirano sanguinario, un Estado totalitario, una clase opresora o un ejército invasor exigiría, en un momento dado, actos que van más allá del mero socorro humanitario a las víctimas. Sería necesario, seguramente, emplear la violencia y llegar, incluso, hasta el asesinato. Ante esto, es imposible no preguntarse si el doctor Rieux, Grand, Rambert y el propio Tarrou estarían dispuestos a llegar a estos extremos o se mantendrían, como dice Bertrand d'Dastorg, con el casco blanco y la bandera de la Cruz Roja en la mano, recogiendo a los heridos.⁸⁵

Nosotros creemos que no. Pensamos que, aun en medio de los desgarramientos más profundos, los personajes rebeldes de La peste estarían entre los primeros en enfrentar, directamente y hasta sus últimas consecuencias, al flagelo humano. No obstante, si só-

lo contáramos con esta novela para juzgar, dicha afirmación sería una mera conjetura sin fundamento. Afortunadamente, en varios textos posteriores Camus planteó situaciones en donde, en lo fundamental, se reproduce este mismo conflicto y que, indirectamente, responden a la crítica aquí expuesta. Tenemos, por ejemplo, El estado de sitio, pieza teatral inspirada en La peste, pero en la cual el lugar de la epidemia es ocupado por un dictador terrible; está también el drama Los justos, en donde los protagonistas son un grupo de terroristas rusos que, a principios de siglo, planean el asesinato de un archiduque y, finalmente, contamos también con El hombre rebelde, extenso ensayo teórico cuya temática aborda, entre otras cuestiones, el problema de hasta dónde el movimiento rebelde se contradice con la acción revolucionaria.

Por cuestiones de brevedad no realizaremos un análisis de las diferentes respuestas dadas en cada uno de los textos arriba mencionados, diremos solamente que en todos ellos parece expresarse la misma idea de fondo: La violencia criminal y el asesinato son inadmisibles y cualquier rebelde que pretenda mantenerse fiel a sus orígenes debe reconocer este hecho. Sin embargo, esto no impide que, en determinados casos y bajo ciertas circunstancias, la rebelión autorice el homicidio y la intervención violenta. Esta afirmación exige, sin duda ser inmediatamente desarrollada para evitar equívocos.

En primer lugar, debemos decir que Camus reconocía a la violencia y al crimen como algo inevitable. Sus experiencias personales durante la guerra y la ocupación, los horrores y

las vejaciones que presenció por parte de ambos bandos, lo convencieron de que pretender la completa erradicación de la injusticia, la mentira, el crimen y la violencia constituye una empresa sin duda deseable, pero a todas luces utópica. No era posible, por tanto, fundar la rebelión sobre semejante presupuesto. No obstante, el hecho de que tales actos sean inevitables no los hace moralmente justificables. Para este pensador, el problema fundamental radicaba específicamente en esta legitimación que pretende volver válido o necesario aquello que no puede ser sino condenable. En este sentido, denunció a todas aquellas filosofías de la historia, proyectos políticos o ideologías que, en nombre de algún alto ideal, consideran lícito o por lo menos permisible el homicidio, la represión, el terrorismo, etc. Frente a esto Camus insistirá una y otra vez en el carácter excepcional y fundamentalmente inaceptable de cualquier tipo de violencia, por muy buenas que sean sus razones y por muy gloriosos que pretendan ser sus objetivos.

Desde esta perspectiva, cuando el rebelde se ve obligado a recurrir al crimen o a asumir una posición violenta, esto deberá hacerse con la conciencia plena de que se trata de una excepción desesperada, de una infracción que contraviene la esencia misma del espíritu rebelde, el cual surge como un combate por la vida y no para la muerte. Y en el caso específico del homicidio, Camus señala que la inexcusabilidad de este acto exige del rebelde que lo ha cometido la aceptación de la propia muerte. "El rebelde --escribe Camus-- no tiene sino una manera de reconciliarse con su acto homicida si se ha dejado llevar a él: aceptar su propia muerte

y el sacrificio. Mata y muere para que sea evidente que el asesinato es imposible."⁸⁶ Este es el caso también de los protagonistas de Los justos, revolucionarios para quienes el triunfo de la causa los orilla a cometer actos terroristas. Uno de ellos, Kaliayev, se niega a legitimar los métodos empleados y se reconoce a sí mismo culpable de contradecir, mediante las acciones que considera inevitables, aquello por lo que lucha. "Y ahora sé que quisiera morir allí mismo, al lado del gran Duque. Perder mi sangre hasta la última gota o arder de una sola vez, en la llama de la explosión, y no dejar nada atrás. [...] Morir por la causa es la única manera de estar a la altura de la causa."⁸⁷

Es entonces inexacto considerar a Camus un apologista de la no-violencia absoluta, un propugnador del pacifismo a ultranza. Su posición no ignora que la violencia existe y que en determinados casos es inevitable, sin embargo se niega rotundamente a legitimarla, a considerarla justificable en virtud de alguna idea abstracta o proyecto futuro. Lo más importante para él es la vida del hombre presente y concreto, y cualquier recurso violento sólo podrá emplearse en su nombre y sin perder de vista el carácter excepcional e inexcusable del acto. Y aunque, efectivamente, en La peste el problema de la utilización excepcional de la violencia no se exprese directamente⁸⁸, la cuestión relativa al rechazo de toda legitimación criminal es, en cambio, bastante explícita. Recordemos, en este sentido, el largo pasaje en el cual Tarrou relata al doctor Rieux los acontecimientos que lo llevaron a convertirse en enemigo de las sentencias de muerte. Si bien no entra

en demasiados detalles, por lo que cuenta parece ser que, tras descubrir que la sociedad reposa toda entera sobre una lógica criminal y después de haberse decidido a luchar para cambiarla, ingresa en un grupo político cuyas ideas comparte. Sin embargo, al poco tiempo se descubre a sí mismo y a sus compañeros de causa recurriendo a los mismos métodos contra los cuales se rebeló:

Naturalmente yo sabía que nosotros también pronunciábamos a veces grandes sentencias. Pero me aseguraban que esas muertes eran necesarias para llegar a un mundo donde no se matara a nadie. (...) al fin comprendí, por lo menos, que había sido yo también un apestado durante todos esos años en que con toda mi vida había creído luchar contra la peste. Comprendía que había contribuido a la muerte de miles de hombres, que incluso la había provocado, aceptando como buenos los principios y los actos que fatalmente la originaban. (p.196)

Enfrentado ante este terrible hecho surge la necesidad imperiosa de la lucidez, en este caso la "vigilancia de sí mismo", como un recurso para evitar caer en el consentimiento criminal. "He oído tantos razonamientos que han estado a punto de hacer que pierda la cabeza y que se la han hecho perder a tantos otros, para obligarle a uno a consentir en el asesinato." (p.199) Y es que, contrariamente a lo que se pudiera pensar, la justificación del homicidio, de la mentira y la injusticia no la realizan individuos que odian a sus semejantes o pretenden la destrucción de la humanidad. Con mucha frecuencia son los filántropos, las almas generosas y llenas de buenos sentimientos, quienes cometen los crímenes más premeditados, las matanzas más calculadas. En su afán de "transformar" al mundo, de intentar poner orden en el caos reinante y hacer prevalecer a cualquier precio la justicia

o la libertad se recurre a métodos brutales que, con su sola presencia, niegan el valor de los sublimes objetivos por los cuales se lucha. Así, el fin no justifica los medios, sino, en todo caso, al contrario. El rebelde se ve obligado, por tanto, a un esfuerzo constante, a una lucha interior para evitar convertirse en cómplice involuntario, en "colaborador" de la peste: "y sé que hay que vigilarse a sí mismo sin cesar para no ser arrastrado en un minuto de distracción y respirar junto a la cara del otro y pegarle la infección." (p. 198)

Vista fuera de contexto, es fácil malinterpretar esta posición y confundirla con una especie de escrupulosidad idealista e irresponsable que, a despecho de la realidad concreta, se aísla en una ingenua pureza o neutralidad empeñada en no "contaminarse" y en no correr el riesgo de contaminar a los otros. Se podría incluso hablar, en sentido sartreano, de "mala fe" que se manifestaría en ese intento de mantener, a toda costa, las "manos limpias". Sin embargo, por lo hasta aquí expuesto, creemos poder afirmar que esto no es así.

Como vimos, Camus no evade el compromiso ni se limita a una postura de auto-defensa y protección de las víctimas. Para él, la rebelión ha de enfrentarse tarde o temprano al problema planteado por la violencia y el homicidio inevitables. La cuestión radica en la manera en que dicho problema es asumido. Se trata aquí de evitar tanto la legitimación que codifica en una determinada lógica o estructura de pensamiento al crimen (ofreciendo al mismo tiempo razones que lo autorizan), como también a la no-violencia absoluta cuya sola postulación resultaría simplemente ilusa.

si no fuera porque favorece, en su inacción, la servidumbre y sus imposiciones. De esta manera, nos volvemos a topar con el pensamiento de los límites, ese valor mediador a través del cual el individuo reconoce que hay fronteras más allá de las cuales la rebelión se traiciona a sí misma. En este sentido, nos dice Camus que: "Así como el rebelde considera al asesinato como el límite al que, si se llega, debe consagrarlo muriendo, así también la violencia no puede ser sino un límite extremo que se opone a otra violencia, por ejemplo, la insurrección."⁸⁹

Aparece nuevamente la medida, en este caso, como equilibrio lúcido que no se deja arrastrar ni por la puntillosa escrupulosidad de quienes, tras la máscara de una falsa neutralidad, pretenden mantenerse al margen de cualquier compromiso, ni tampoco por la ceguera criminal y fanática de todos aquellos para los cuales existen objetivos políticos, ideales religiosos, razones de Estado o conceptos abstractos que justifican, sin más, el sacrificio de la vida humana. La postura de Camus es, en este sentido, dolorosa y trágica. Dolorosa, porque exige del rebelde un continuo bregar entre dos aguas, una conciencia atormentada y siempre presente que se esfuerce por mantener en todo momento y en cada situación concreta el precario equilibrio de fuerzas contrapuestas. Y trágica, porque reconoce la imposibilidad de una conciliación final de dichas fuerzas, es decir, de una síntesis capaz de resolver de una vez por todas el conflicto. Es, entonces, una lucha perpetuamente desgarrada y consciente de su imposible triunfo definitivo; una lucha que, por su carácter lúcido y mesurado, por su recelo ante todo entusiasmo arrebatado, constituye un llamado

a la prudencia, a la ecuanimidad y a la tolerancia, en una época proclive a los extremos y a las pasiones sin freno.

Por lo anterior, nada más inexacto que calificar a la moral de La peste como una Moral de la Cruz Roja.⁹⁰ Muy lejos de la neutralidad que rechaza todo tipo de violencia y se abstiene de toda intervención que no sea de auxilio a las víctimas, esta postura asume plenamente el compromiso y reconoce la importancia del combate frontal y decidido en favor de la vida, la justicia y la dignidad humana. La acción se presenta en estas páginas como una necesidad surgida de la conciencia misma y que exige del rebelde una reacción valerosa y decidida, además de intransigente, en el sentido de no admitir concesiones ni componendas. Pero así como se plantea la necesidad de luchar contra los flagelos, sean estos naturales o humanos, se hace hincapié con la misma fuerza en los límites que se le imponen a la acción. Dichos límites son básicamente de orden moral antes que político y se relacionan, en el caso aquí examinado, con la legitimidad de los procedimientos para hacer triunfar la rebelión. Ningún fin, por muy noble o elevado que sea, justifica cualquier clase de medios, máxime cuando estos niegan el espíritu de la rebelión, como en el caso del homicidio. Hay, por supuesto, circunstancias excepcionales en las cuales el crimen, la violencia o la injusticia son inevitables. En tales circunstancias el rebelde habrá de conservar el carácter extraordinario de estos actos y ligarlos a una responsabilidad personal y a un riesgo inmediato.

Casi no es necesario decir que, en la actualidad, este complejo problema está todavía muy lejos de haber encontrado una solución satisfactoria. Prácticamente todos los días algún incidente consignado en los periódicos o en los noticieros televisivos vuelven a poner en el centro del debate la cuestión relativa a la legitimidad de la violencia y a los límites de ésta. Ya sea que se trate de un atentado terrorista en América Latina, un crimen político en el País Vasco o un acto de represión en las Repúblicas Bálticas, por citar tan sólo algunos ejemplos, el dilema renace y nos obliga a una reflexión que, inevitablemente, se vincula con muchas de las ideas estudiadas por Camus. Ciertamente, cada caso es distinto y no se puede pretender utilizar el mismo criterio en todas las circunstancias. No obstante, existen, como hemos visto, una serie de consideraciones cuya importancia no debería soslayarse en nombre de la singularidad o especificidad de tal o cual hecho concreto. En este sentido, el pensamiento de Camus contribuye de manera notable a ampliar nuestras perspectivas y a iluminar ciertos aspectos fundamentales que, en el trajín de la vida cotidiana, tendemos a olvidar pese a su importancia. Aquí hemos examinado algunos --muy pocos-- de estos aspectos. Haría falta, sin duda, profundizar más en el estudio de este tema en los textos del autor dedicados a esta cuestión, como es el caso de El hombre rebelde, Cartas a un amigo alemán, Reflexiones sobre la guillotina y Ni víctimas ni verdugos.

Con lo visto hasta aquí hemos podido darnos cuenta que, aunque La peste surge en un momento histórico específico y como re--

sultado de una serie de circunstancias particulares (la II Guerra, la Ocupación, la posguerra) su mensaje rebasa ampliamente dichas circunstancias y llega hasta nosotros vivo y actual. Esta actualidad no sólo se manifiesta, como hemos podido observar, en el retrato o la descripción simbólica de un mundo en crisis, sino también en lo que respecta a las actitudes morales asumidas frente a esa situación crítica. En este sentido, la pregunta relativa a la viabilidad o validez de la propuesta ética de la novela no puede ser respondida, en nuestra opinión, sino afirmativamente, pues los distintos aspectos constructivos del libro, aun cuando no llegan a constituirse en una moral concreta, resultan perfectamente aplicables a las circunstancias actuales y manifiestan una voluntad expresa por colocarnos ante una perspectiva ética renovadora.

Por supuesto, podemos estar o no de acuerdo con las propuestas morales planteadas por Camus, podemos o no compartir su orientación ético-filosófica, sin embargo, no podemos dejar de reconocer la importancia de sus planteamientos, así como la vigencia de los principales problemas y cuestiones desarrollados en la novela. Desde esta perspectiva el libro constituye un instrumento idóneo para reflexionar en torno a una serie de ideas y preocupaciones esenciales compartidas por todos los hombres y cuya complejidad exige no sólo abordajes rigurosos, sino también, como en el caso de La peste, aproximaciones originales y creativas.

Conclusiones

Concebida en los años 30s. y redactada durante los difíciles años de la Ocupación alemana, La peste es una obra que, además de sus innegables valores artísticos, está cargada, como nos hemos podido dar cuenta, de una poderosa significación ética. Sin embargo, esto no significa que en la novela encontremos una moral acabada, un sistema perfectamente establecido de valores. La obra intenta ser, mas bien, una reflexión, un acercamiento a varios de los problemas fundamentales que conforman nuestro complejo universo moral. Se trata de una sensible aproximación a temas tan fundamentales como es el de la libertad, la muerte, la felicidad, la solidaridad, el problema del bien y el mal, etc. Todo ello expuesto, no mediante abstracciones o conceptualizaciones teóricas, sino mediante los recursos propios de la ficción literaria.

Así, aunque la obra llegue, en efecto, a plantear ciertas alternativas o a sugerir ciertos lineamientos morales, éstos se encuentran muy lejos de constituirse en un conjunto rígido y cerrado. La peste no es un tratado de ética, ni un manual de reglas

morales; es una obra de reflexión abierta a la polémica y al diálogo, un libro de ficción en el cual el autor, Albert Camus, quiso exponer y desarrollar buena parte de las cuestiones ético-filosóficas que más le preocuparon a lo largo de su vida. En este sentido, estamos ante un texto que puede servir como introducción a la obra de este autor, pues en él aparecen casi todos los temas importantes de su pensamiento.

La peste es un relato preñado de múltiples posibilidades interpretativas. La crónica ficticia de una epidemia de peste que se abate sobre la pequeña ciudad norafricana de Orán simboliza, en primer término, la ocupación nazi. Esto resulta evidente ya que aun cuando se está hablando de una catástrofe natural, de una enfermedad, la atmósfera de opresión y miedo es la misma que sufrieron miles de personas durante esa época. Pero, en un plano más profundo, la obra nos habla también de la angustia y el dolor en general, del sufrimiento humano y de su desconcierto ante el espectáculo de la impotencia y la fragilidad del individuo abandonado a una irracional fuerza destructora. Ya no se alude en este nivel a un hecho histórico concreto sino a la existencia misma en un nivel metafísico, es decir, desde la perspectiva de la condición a la que está sometido el hombre en tanto ser humano.

Esta fuerza destructora se encuentra representada por la epidemia, por la impersonal e inhumana peste que separa a los seres queridos y trunca las ilusiones de los habitantes de la ciudad. La peste simboliza el mal, entendiendo a éste como la suprema injusticia de la muerte, como la irracionalidad que, con su sola

presencia, pone de manifiesto la falta de una legalidad o un orden preestablecido en el mundo.

Pero, aun cuando todos los ciudadanos se encuentren presos en la ciudad, aislados del resto del mundo y bajo la terrible y continua amenaza de la muerte, no todos actúan de la misma manera. La conducta frente a la peste depende de una actitud, de un compromiso y una decisión personal. Las posiciones son muy variadas y van desde el abandono y la pasividad resignada, hasta el intento de evasión. Entre los pobladores hay, sin embargo, un sector que ni se resigna ni se evade. Aun cuando reconocen la inutilidad de muchos de sus esfuerzos, la limitación de su poder, estas personas asumen una actitud combativa. El doctor Rieux, Tarrou, Grand, el periodista Rambert y algunos más, cada uno a su manera y según sus posibilidades, reacciona ante el espectáculo del sufrimiento y se lanza a una batalla sin esperanza, aunque no por ello menos necesaria. Su resistencia, privada de toda expectativa ultraterrena, de toda justificación divina, extrae fuerzas de su propia flaqueza y se encamina hacia la conquista de una dignidad y una libertad terrenal.

Lo anterior representa una puesta en juego de las ideas centrales expuestas en El mito de Sísifo, obra en la cual se plantea el tema del absurdo. Lo absurdo, según Camus, surge de la confrontación, del enfrentamiento que se establece entre la irracionalidad del mundo, por un lado, y el afán del hombre de racionalidad, por el otro. Dicho en otras palabras, lo absurdo es lo que resul-

ta cuando choca la nostalgia humana de unidad, sus exigencias racionales, con la falta de unidad y de sentido del mundo. Este conflicto es descubierto por el individuo a través de su lucidez. Lucidez que significa básicamente "conciencia", captación de lo real más allá del decorado encubridor. En este sentido, los personajes protagónicos de La peste son todos ellos hombres lúcidos, individuos para los cuales el absurdo se les ha manifestado en toda su intensidad. Dicho descubrimiento, angustiante y difícil de mantener, los pone frente a sí mismos y a su condición, los enfrenta a un absurdo ante el cual caben dos opciones: evadirse o rebelarse. Este dilema se conecta con el planteamiento central de El hombre rebelde y, en la novela, se plantea como la alternativa entre resignarse a la peste o asumir, con todos los riesgos que ella implica, una lucha frontal contra la enfermedad.

Es la segunda opción la que, para Camus, representa el primer y más importante signo de autenticidad moral. Ello en virtud de que mediante la rebelión el hombre reconoce y mira de frente al absurdo, no lo oculta ni se refugia en la esperanza de un más allá. Pero además de reconocerlo, busca la manera de vivir en él. Sin resignarse, el rebelde se mantiene en una continua y obstinada protesta, en un incansable y apasionado rechazo ante todo aquello que niega la felicidad, la vida, y el anhelo de unidad aquí en la tierra. Sólo que, si la rebelión es el rechazo de una situación considerada intolerable e inhumana, también es una afirmación en la que, tácitamente, se afirma un valor. Y es que, al desafiar un estado de cosas, a una situación injusta e incomprensible, el

rebeldes manifiesta la necesidad de instaurar un orden distinto, una situación más acorde a sus exigencias humanas. Surge así el aspecto propositivo o constructivo de la cuestión. Aspecto este último cuya intención parece ser la de sentar las bases para una propuesta ética renovadora.

Ahora bien, desde una perspectiva estrictamente filosófica, es posible descubrir en la novela dos aspectos o niveles: el metafísico y el ético. El primero de ellos (nivel metafísico), apunta sobre todo a la caracterización del universo absurdo. Se pone de manifiesto en él, la ausencia de metas o valores absolutos que trascienden al hombre y pueden funcionar como respaldo objetivo a sus decisiones y acciones. El ser humano está abandonado, exiliado en un mundo irracional, en un universo incompatible o contrario a sus exigencias y reclamos más íntimos. En el segundo (nivel ético) y como una consecuencia directa de lo anterior, se plantea la necesidad de encontrar una regla de conducta, un criterio de valor capaz de guiar la existencia humana al margen de lo sagrado y de los valores absolutos. En el capítulo II vimos cómo estos criterios de valor --puestos de manifiesto por la rebelión-- son, entre otros, el respeto irrestricto a la vida humana (individual y colectiva), la lucidez, la libertad, la justicia y la solidaridad entre todos los hombres. A partir de estos valores los personajes rebeldes de la novela encuentran los valores que fundamentan una acción surgida originalmente de una manera espontánea y a instancias de la crisis. Es en este punto donde se manifiestan los elementos básicos de la llamada moral rebelde.

Dicha moral está apenas sugerida y no llega a definirse sino mediante ideas y planteamientos muy generales.

Entre estos planteamientos generales que definen la postura moral de Camus en La peste encontramos, en primer lugar, un rechazo a toda fundamentación trascendente de la ética y una búsqueda de valores apoyados en el hombre mismo. Al no haber un ser superior, una legalidad universal o unos criterios absolutos y pre-establecidos, corresponderá al ser humano y sólo a él construir, al calor de su propia experiencia rebelde, los valores mediante los cuales habrá de guiar su conducta. Desde este punto de vista, la única trascendencia a la que puede aspirar es a una trascendencia horizontal o relativa, es decir, aquella que trasciende al individuo pero no a la humanidad como tal. En segundo lugar, se manifiesta también una reivindicación del hombre concreto y presente en franca oposición al formalismo o universalismo absoluto que parte de principios establecidos abstractamente por la razón o por la Historia. Para el autor --como para Kierkegaard--, lo verdadero y primario es lo singular, y específicamente lo singular que es la realidad personal, la existencia humana presente. Por ello, su planteamiento exige, frente a la conversión del ser humano en una abstracción, en un mero predicado de lo universal o en un medio puesto al servicio de algún hipotético hombre futuro, el reconocimiento del carácter específico e irreductible del individuo. Y en tercer lugar, encontramos también en esta postura un rechazo al irracionalismo absoluto en favor de una concepción ética que incluya elementos intuitivos y emocionales. Si bien no se le

resta valor a la razón, se plantea una desconfianza hacia ella cuando se la utiliza al margen de la sensibilidad, la emoción, la pasión y la experiencia vivida.

Además de los anteriores, otro aspecto importante de la ética camusiana de La peste lo encontramos en el llamado pensamiento de los límites. Dicho pensamiento, surgido directamente del movimiento de rebelión, se apoya en conceptos como mesura, equilibrio, proporción, y es, en términos muy generales, un valor mediador cuya función es la de mantener el equilibrio entre realidades que se excluyen (optimismo-pesimismo, esperanza-deseesperanza, afirmación-negación, justicia-libertad, etc.). El pensamiento de los límites no es el punto medio aristotélico, ni mucho menos la medianía confortable y mediocre; es, por el contrario, una tensión constante y dolorosa destinada a mantener el equilibrio entre los extremos. Este equilibrio se identifica con la moderación o la prudencia, en el sentido de que, al mantener la tensión entre los términos en conflicto, despoja a éstos de su pretensión de absoluto y les restituye su relatividad recíproca. Todo ello como una forma de combatir la desmesura, tendencia a rebasar los límites y cuyas consecuencias desembocan en el crimen.

Y, finalmente, no podemos dejar de referirnos a la importancia de la propia rebelión como criterio central dentro de la posición moral a la que ella da lugar. Al menos en esta novela, el valor de un acto y la autenticidad o inautenticidad moral de un individuo dependen de su fidelidad al espíritu de la rebelión. El abandono de la lucidez, la absolutización de alguno de los térmi-

nos de la confrontación absurda, la institucionalización de la violencia, el tratar a un ser humano como objeto, la resignación y la pasividad ante la muerte, el aislamiento insolidario respecto de los demás individuos y respecto a la propia época, son sólo algunas modalidades de esta falta de fidelidad a la rebelión. También lo son la intolerancia, el fanatismo y el privilegiar a los conceptos y a las ideas abstractas por encima de los individuos. Desde esta perspectiva, el hombre virtuoso e íntegro es, fundamentalmente, una conciencia siempre atenta y vigilante, una "mala conciencia" en el sentido de que nunca está satisfecha de sí misma ni se considera exenta de riesgos y retrocesos.

NOTAS

- 1.- Bajo el título genérico de Archivos de La peste se reunieron una serie de apéndices y textos complementarios de La peste que fueron publicados por la revista "Les Cahiers de la Pleiáde", en abril de 1947, París.
- 2.- Antonin Artaud, El teatro y su doble, Sudamericana, Buenos Aires, 1987, p.34. "La acción del teatro, como la de la peste --escribe Artaud--, es beneficiosa, pues impulsa a los hombres a que se vean tal como son, hace caer la máscara, descubre la mentira, la debilidad, la bajeza, la hipocresía del mundo, sacude la inercia asfixiante de la mentira que invade hasta los testimonios más claros de los sentidos; y penetrando a las comunidades su oscuro poder, su fuerza oculta, los invita a tomar, frente al destino, una actitud heroica y superior, que nunca hubiera alcanzado de otra manera."
- 3.- Albert Camus, Présentation d'Herman Melville, Pléiade, I, p.1910.
- 4.- Albert Camus, Carnets II, Alianza Editorial, Madrid, 1985, p.179.
- 5.- La frase que sirve de epígrafe al libro de Camus pertenece al prefacio de De Foe al tercer volumen de su Robinson Crusoe.
- 6.- Camus, Carnets II, p. 205.
- 7.- Roger Quillot, La mer et les prisons, Gallimard, París, 1970, p. 169.
- 8.- Otto Friedrich Bollnow, "Du monde Absurde a la Pensee de Midi" en Camus devant la critique de lanque allemande, Configuration critique d'Albert Camus, II; Textes réunis et présentés par R. Thieberger, Lettres Modernes, París, 1963, p. 19.
- 9.- Karl Jaspers, La filosofía, trad. José Gaos, F.C.E., México, 1953, p. 17.
- 10.- Respecto a las relaciones entre Camus y el existencialismo francés cabe señalar que, aun cuando este pensador negó en repetidas ocasiones su pertenencia a dicha corriente filosófica, es posible encontrar en la obra camusiana múltiples afinidades y puntos de contacto con ella. Entre otros aspectos, Camus compartió con el existencialismo de su época los siguientes puntos: 1)El rechazo a la identificación de la realidad con un único principio absoluto. 2)El rechazo a la identificación entre la realidad y la racionalidad. 3)El centra-

lismo de la existencia como modo de ser de ese ente finito que es el hombre. 4) La categoría de posible como modo de ser y horizonte de inteligibilidad para la existencia humana en cuanto finita. 5) El rechazo a las tendencias excesivamente objetivistas, que consideran al hombre desde fuera del mundo, desprovisto de una singularidad o especificidad irreductible.

Con J.P. Sartre, el existencialista francés más prestigioso de los años 40s. y 50s., Camus mantuvo una conflictiva proximidad. Por un lado, compartió algunas de sus preocupaciones fundamentales (la contingencia del ser humano, la impotencia de la razón, la muerte, la soledad, el compromiso etc.) pero, por el otro, entabló con él fuertes polémicas relativas a las respuestas o consecuencias que cada uno extrajo de dichas preocupaciones fundamentales.

- 11.-Franz Rauhut, "Du Nihilisme a la Mesure et a l'Amour des Hommes", en Camus devant la critique de langue allemande, Lettres Modernes, París, 1963, p. 19.
- 12.-Albert Camus murió el 4 de enero de 1960, en un accidente automovilístico en la carretera de Sens a París, cerca de un lugar llamado Villeblevin.
- 13.-Camus, Actuelles II, Pléiade Essais.
- 14.-Albert Camus, El hombre rebelde, Alianza Editorial, Madrid, 1982, p. 10.
- 15.-"Yo vivo en la noche y hago por ver claro", dice uno de los personajes de La peste (el doctor Rieux) cuando se le interroga en relación con su actitud ante la vida.
- 16.-Juliana González, Ética y libertad, U.N.A.M., México, 1989, p. 230.
- 17.-Albert Camus, El mito de Sísifo, Alianza Editorial, Madrid, 1989, p. 27.
- 18.-Ibid. p. 18.
- 19.-Ibid. p. 19.
- 20.-Básicamente en El extranjero (novela), Calígula y El malentendido (teatro).
- 21.-Ana Rosa Pérez y Antonio Zirión publicaron en 1981 La muerte en el pensamiento de Albert Camus, libro en el cual se destaca la importancia fundamental que, dentro del pensamiento camusiano, tiene el tema de la muerte. Según los autores: "El pensamiento de Camus no puede reducirse en modo alguno a una reflexión sobre la muerte. Es, antes que nada, una reflexión sobre el hombre y sobre su condición, en el más amplio sentido en que

esto puede entenderse. ...a lo mucho, creemos poder demostrar (con este libro) que la perspectiva filosófica global de Camus está determinada implícitamente por la postura que adopta ante el hecho de la muerte." Ana Rosa Pérez y Antonio Ziri6n, La muerte en el pensamiento de Albert Camus, U.N.A.M., México, 1981, p. 33.

- 22.-Respecto a la lucidez en Camus ver la pag. 58 del presente trabajo y respecto a la lucidez en Cioran consultese a Fernando Savater, Ensayo sobre Cioran, Taurus, Madrid, 1980, Cap. I, pag. 31.
- 23.-Se califica de "metafísico" al conflicto de inadecuación que que caracteriza al absurdo camusiano porque se realiza en el nivel ontológico, es decir, forma parte de los caracteres fundamentales del ser humano y no depende de una u otra circunstancia histórica específica. Como se ve, el término metafísica en Camus tiene un sentido amplio y puede utilizarse co-sinónimo de ontología, pues se desarrolla en aquel ámbito de estudio en donde se analiza el sentido del hombre, de su naturaleza y de su existencia.
- 24.-Camus, El mito..., p. 44.
- 25.-Ibid. p. 47.
- 26.-Cf. Ana Rosa Pérez y Antonio Ziri6n op. cit., p. 74.
- 27.-El término "náusea", introducido originalmente por Kierkegaard y retomado después por Sartre es también utilizado en ocasiones por Camus para significar esta inquietud metafísica surgida ante el reconocimiento del no-sentido fundamental de la existencia. En El mito de Sísifo leemos: "Este malestar ante la inhumanidad del hombre mismo, esta caída incalculable ante la imagen de lo que somos, esta "náusea", como la llama un autor de nuestros días es también lo absurdo." p. 29.
- 28.-Son muchos los pensadores y teólogos que sostienen que Camus deformó injustamente en La peste al pensamiento cristiano. Bertrand d'Astorg, por ejemplo, dice que el punto de vista de Camus es limitado porque atribuye el sufrimiento de los inocentes solamente a la creación divina y no ve que también puede ser producto de un mal uso de la libertad humana, la cual "es capaz de desfigurar esta creación". (Sprit, no. 138, oct. 1947). Por su parte, Pierre-Henri Simon sostiene que el libro pone en evidencia "una incomprensión profunda por parte de Camus del cristianismo", pues simplifica injustamente la actitud del creyente ante el mal al plantearla en términos de una elección entre dos opciones: aceptación y rechazo del mal (Présence de Camus, Nizet, París, 1962). Otros autores que han opinado sobre el tema son: Jean Onimus, Pierre Boisdeffere y R.P. Bruckberger.

- 29.- En relación con este punto Marcel Melancon aclara que existe una evolución en el pensamiento camusiano, pues si bien es cierto que en las obras del ciclo absurdo la felicidad está planteada en términos egoístas, en las obras del ciclo de la rebelión ésta sólo se alcanza en comunidad. Cf. Marcel Melancon, Albert Camus, Analyse de sa pensée, ed. Universitaires, Fribourg, Suisse, 1976, p. 213.
- 30.- Camus, El hombre..., p. 16.
- 31.- Camus, El mito..., p. 69.
- 32.- Al decir que el rebelde no es un nihilista queremos decir que, aunque la rebelión supone al nihilismo como paso previo, pues éste permite un abandono de los valores y los fundamentos tradicionales, ello no significa que el nihilismo deba ser asumido como forma de vida. Para Camus, el nihilismo no es solamente "desesperanza y negación, sino sobre todo voluntad de desesperar y negar", razón por la cual solamente puede conducir al crimen y a la destrucción. (Cf. El hombre rebelde, parte 2, "El rechazo de la salvación", p. 69.)
- 33.- Camus, El mito..., p. 16.
- 34.- El término "asesino razonable" es utilizado por Camus para designar a aquellos individuos capaces de legitimar o justificar el crimen apoyándose en ideas abstractas o justificaciones racionales. Según el autor, estamos en la época del crimen perfecto, es decir, del asesinato que se oculta tras la ideología, o la lógica.
- 35.- Robert de Luppé, Camus, Editorial Fontanella, Barcelona, 1963, p. 123.
- 36.- Como los griegos, Camus creía en la existencia de una naturaleza humana. Dicha creencia se encuentra sugerida en muchas de sus obras aunque en ninguna de ellas está definida explícitamente. Según Camus, en el movimiento de rebelión el oprimido descubre que hay algo que comparte con los demás hombres, opresores y oprimidos por igual; se trata de cierta "parte del hombre superior a la condición que se le pretende imponer" (Remarque sur la révolte en Albert Camus Essais, Paris, Gallimard, 1965, p. 1683). Ciertamente hablar de naturaleza humana no deja de ser un asunto problemático y controvertido, sobre todo si tomamos en cuenta que en la época en que esta idea fue sugerida por Camus, pensadores como J.P. Sartre ya la habían considerado inadmisibile. Y es que la postulación de una naturaleza humana parece aludir a una especie de "esencia" humana universal y preexistente que era rechazada en favor del concepto de "condición". En efecto, si como sostenía el existencialismo la existencia era previa a la esencia, afirmar una naturaleza humana implicaba que hay algo anterior a la existencia individual, una

naturaleza que, de alguna manera, determinaba al individuo. Camus era consciente de estas objeciones, no obstante, insistió en su idea de hablar de una naturaleza humana, pues, entre otras cosas, era un concepto necesario para fundamentar ontológicamente ideas como la de solidaridad.

- 37.- Camus, El hombre..., p. 24.
- 38.- Ibid. p. 31.
- 39.- Marcel Melançon, op. cit. p. 219.
- 40.- La llamada "moral absurda" o "moral del absurdo" es un propuesta ética extraída de las reflexiones sobre el absurdo cuyas principales características son: a) es una ética de la cantidad y no de la calidad, b) se proscriben los juicios de valor en favor de los juicios de hecho, c) se postula a la lucidez o conciencia como su único valor, d) se afirma la equivalencia de todos los actos, e) se reivindican valores como los de "inocencia", "indiferencia" y "libertad sin límites".
- 41.- Respecto a este punto, Camus escribe en una carta dirigida a Pierre Bonnel en mayo de 1943: "El esfuerzo del pensamiento absurdo es la expulsión de todos los juicios de valor en provecho de los juicios de hecho. Pero usted y yo sabemos muy bien que existen juicios de valor inevitables, incluso más allá del bien y del mal, hay actos que parecen buenos o malos y sobre todo hay espectáculos que nos parecen bellos o feos... El absurdo, aparentemente, nos impulsa a vivir sin juicios de valor y vivir es, siempre, de manera más o menos elemental, juzgar." (citado por Marcel Melançon, op. cit., p. 51.
- 42.- Camus, El hombre..., p. 22.
- 43.- Ibid. p. 14.
- 44.- Ibid. p. 193-194.
- 45.- Ana Rosa Pérez y Antonio Zirión, op. cit. p. 100.
- 46.- Camus, Carnets II, p. 167.
- 47.- Cf. Ana Rosa Pérez y Antonio Zirión, op. cit., p. 88.
- 48.- Camus, El mito..., p. 77: "No me interesa saber si el hombre es libre. No puedo experimentar sino mi libertad."
- 49.- Ibid. p. 79.

- 50.- En efecto, la lucidez es la regla fundamental en la que se apoya la libertad absurda. Es libre aquel que, gracias a la lucidez, reconoce y asume su condición. Correlativamente, el rechazo o la pérdida de esta lucidez conlleva una negación de la libertad.
- 51.- Camus, El hombre..., p. 316-317.
- 52.- Ibid. p. 324.
- 53.- "L'Expres, octubre de 1955: "La libertad es un grito, seguido de un largo dolor, no un confort ni una coartada." Lettre, 1950: "La justicia muere desde el momento en que se transforma en confort, o cuando deja de ser una pasión quemante y un esfuerzo sobre sí misma." (fragmentos citados por Marcel Melançon, op. cit.)
- 54.- Hay que hacer notar, sin embargo, que la moral de Camus no está privada de toda trascendencia, pues se puede encontrar en ella lo que Melançon denomina una "trascendencia relativa". En contraste con la trascendencia "vertical", es decir con aquella que apela a Dios o al mundo de las esencias absolutas, la trascendencia relativa es, en cambio, "horizontal", pues pretende ser válida para todos los hombres en tanto que hombres, pero sin salirse del ámbito propiamente humano y terrenal. (Cf. Marcel Melançon, op. cit., p. 149-150)
- 55.- La crítica de Camus se dirige específicamente a morales como las de Saint-Just con su "religión de la virtud" y la marxista con su visión histórica orientada hacia un hipotético hombre futuro.
- 56.- Camus, Interview, mayo 1951: "La medida, ...la auténtica, no tiene nada que ver con lo que se conoce como 'medianía confortable'."
- 57.- Camus, El hombre..., p. 335.
- 58.- Ibid. p. 330.
- 59.- Victoria Camps, Virtudes Públicas, Espasa-Calpe, Madrid, 1990, p. 33.
- 60.- La dimensión histórica en Camus, a diferencia de la dimensión metafísica que es el ámbito de lo individual, corresponde a lo colectivo y tiene que ver con las condiciones impuestas al hombre por otros hombres.
- 61.- Ver nota 36.
- 62.- Cf. Juliana González op. cit., Cap. IX, p. 217.
- 63.- Camus, El mito..., p. 217.

- 64.- J.P. Sartre, El existencialismo es un humanismo, Ediciones Quinto Sol, México, 1990, P. 48 y 57.
- 65.- Cf. La peste p.p. 107, 132, 200.
- 66.- En Cartas a un amigo alemán Camus alude al heroísmo sin dirección de los nazis: "Eligieron el heroísmo sin dirección, porque es el último valor que queda en un mundo que ha perdido su sentido... Nosotros, por el contrario, nos dimos cuenta de que nuestra superioridad sobre ustedes radica en que tenemos una dirección." Letras a un amigo alemán, Essais, París, Gallimard 1965, p. 242.
- 67.- Cf. Roger Quillot, op. cit. Cap. VIII, p. 174-175.
- 68.- La idea del doble carácter de la ética ha sido tomada directamente del libro de Fernando Savater Ética como amor propio, Mondadori, Madrid, 1988, p. 31-32.
- 69.- Kant, Metafísica de las costumbres, Ira. parte, Intr. part. I, (citado por Fernando Savater op. cit. p.32).
- 70.- En su libro La muerte en el pensamiento de Albert Camus, Ana Rosa Pérez y Antonio Ziri6n escriben: "La muerte es lo ajeno al hombre por excelencia, lo inhumano por excelencia. Y nada sería inhumano para el hombre, nada sería irracional, nada estaría disperso, si no fuera por la suprema inhumanidad de la muerte. La muerte es lo ajeno, es decir, forma parte de lo que hemos llamado la circunstancia del hombre, forma parte del mundo. Y es lo ajeno al hombre por excelencia porque es lo que más radicalmente se opone, lo que absolutamente se opone a toda aspiración humana." (p. 73)
- 71.- Uno de los autores que utilizan el apelativo de "verdadero médico" para referirse a Rieux es Robert de Luppé: "El verdadero médico es el que transmite a su oficio las verdades que ha asimilado: miseria del hombre, comunidad de condici6n, rechazo del sufrimiento, y lucha constante para disminuirlo." Robert de Luppé, Camus, Fontanella, Barcelona, 1963, p. 120.
- 72.- Roger Grenier, Albert Camus, soleil et ombre, Gallimard, París, 1987, p. 142.
- 73.- Camus, El hombre..., p. 318.
- 74.- ver supra, p. 43-44.
- 75.- La expresi6n "muerte de Dios" fue acuñada por Friedrich Nietzsche (Prólogo de Así habló Zaratustra y la parábola del demente en La gaya ciencia) y expresa, no precisamente la manifestaci6n de un ateísmo, sino más bien la idea de que los hombres han matado a Dios cuando dejaron de creer en él, aun cuando muchos sigan actuando como si creyeran. La importan-

cia fundamental de esta metáfora radica en que con ella se expresa la necesidad de abandonar el sistema de valores cristianos, apoyados en la trascendencia y en criterios absolutos y pretendidamente inmutables. "La muerte de Dios --afirma José Ferrater Mora-- es la máxima expresión del nihilismo."

- 76.- Ver supra p. 62.
- 77.- Camus, "El destierro de Helena" en El verano, SUR, Buenos Aires, 1972, p. 24.
- 78.- Marcel Melançon, op. cit. p.108, 112.
- 79.- Camus, El hombre..., p. 92.
- 80.- Cf. la página 74 del presente trabajo.
- 81.- Bertrand d'Astorg, "L'homme engagé, de La peste ou d'un nouvel humanitarisme" en Esprit, no. 138, oct. 1947, p. 615.
- 82.- Roland Barthes, Club, revue du Club de Meilleur livre, février 1955, Paris.
- 83.- Claude Roy, Europe, citado por Pol Gaillard en La peste, profil d'une oeuvre, Hatier, Paris, 1972, p. 68.
- 84.- Cf. "Respuesta de Camus a Roland Barthes" en Club, revue du Club du Meilleur livre, Février, 1955, Paris.
- 85.- Bertrand d'Astorg, op. cit. p. 621.
- 86.- Camus, El hombre..., p. 314.
- 87.- Camus, Los justos, trad. Aurora Bernardéz, tercera ed., Losada, Buenos Aires, 1960, p. 17.
- 88.- Tal vez el único pasaje en el cual se alude a este uso excepcional e inevitable de la violencia es aquel en el que Rieux se hace acompañar de una escolta de soldados para separar de sus familias por la fuerza a los individuos infectados por la peste.
- 89.- Camus, El hombre..., p. 324.
- 90.- El hecho de que se considere despectivo e injusto el calificativo de "Moral de la Cruz Roja" referido a la propuesta ética camusiana, no implica de ninguna manera un juicio crítico respecto de la Cruz Roja como institución.