





Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

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

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

*A la memoria de mi padre.*

*A mis hijos, Santiago y Ulyses.*

*A tí, Manuel.*

*Los hombres lloran porque las cosas  
no son como deberían ser.*  
Calígula.

*¡Sólo el hombre, ansioso de sobrevivir,  
comunicó su valor a las cosas!*  
Zaratustra.

INDICE

INTRODUCCION ..... 5

CAPITULO I : ABSURDO Y CONCIENCIA ..... 11

1.1 Sensación de absurdo. Experiencia existencial ..... 11

1.2 Noción de lo absurdo. Confrontación hombre-mundo.  
Estado metafísico del hombre ..... 17

1.3 Conciencia lúcida. Despertar y continuación ..... 24

CAPITULO II : REBELION Y DESTINO ..... 29

2.1 Evasión de lo absurdo: suicidio y esperanza ..... 29

2.2 Rebelión metafísica. Pasión por la vida.  
Grandeza humana ..... 35

2.3 Destino y felicidad ..... 40

CAPITULO III : LIBERTAD ABSURDA Y VIDA MORAL REBELDE ..... 43

3.1 Absurdo como origen de la libertad ..... 43

3.2 Moral de la cantidad: "Vivir lo más posible" ..... 48

3.3 Valor y deber moral en el universo absurdo ..... 52

CONCLUSIONES ..... 57

BIBLIOGRAFIA ..... 61

## INTRODUCCION

Albert Camus literato y filósofo, es menos conocido por sus ensayos filosóficos y más por sus dramas teatrales y novelas, en particular, *El extranjero*. Premio Nobel de literatura en 1957, nace el 7 de Noviembre de 1913 en Bône, Argelia, y muere, de manera absurda, el 4 de Enero de 1960 en un accidente automovilístico. Enfermo de tuberculosis desde la adolescencia, vivió de la misma forma propuesta en su filosofía: manteniendo la conciencia de una muerte próxima, entregado a la pasión de vivir y crear. Distanciado públicamente del grupo de los filósofos existencialista, en particular de Jean- Paul Sartre, con quien entabló estrecha relación intelectual en el pasado, aunque sin llegar a compartir la misma actitud ante la existencia, la filosofía y la política.

Los datos anteriores, aparentemente sin relevancia alguna, nos permiten traer a colación dos cuestiones fundamentales en torno al pensamiento de este autor que ayudarán a establecer las premisas de nuestro trabajo y a delimitar su tema: la primera, justificar el haber seleccionado al pensamiento de Camus como objeto material de estudio en una tesina de filosofía; la segunda, fundamentar su inclusión dentro de la corriente filosófica del existencialismo.

No sólo su fama como escritor dificulta que sea catalogado como filósofo, sino sus propias declaraciones, ya que en una ocasión manifestó abiertamente su deseo de no ser considerado como tal, argumentando que toda su actividad creativa la había enfocado a hablar sólo de aquello que había vivido por lo que desconocía lo que eran los problemas puramente intelectuales. De hecho, en parte tenía razón, pues al leer *El mito de Sísifo* o *El hombre rebelde* lo primero que salta a la vista es la falta de esa formalidad y ese rigor lógico que, por lo general se piensa, deben caracterizar a toda obra filosófica; el tipo de reflexión llevada a cabo en los textos mencionados no es equiparable a la actividad discursiva de la razón pura, a la argumentación que define y explica. En cambio, en ellos las palabras transmiten ideas y emociones, nociones y sentimientos, vinculadas a la vida personal del autor. Pero a caso, ¿ello es razón suficiente para juzgar que no es filósofo?. Al igual que Kierkegaard o Nietzsche, nuestro autor se niega a abordar la realidad a la manera clásica; es decir, a perseguir con su actividad intelectual la construcción de un sistema de pensamientos fundamentado, exclusivamente, en la deducción o en el análisis racional, ya que jamás le

interesó el establecimiento de verdades universales. Conciente de la tendencia de nuestra razón por rebasar los límites de la experiencia para satisfacer nuestro anhelo natural de racionalidad, el filósofo argelino se negó voluntariamente a ceder a su juego; la razón, en sí y por sí sola, es vana y limitada. De ahí que apostó mejor a la inteligencia, dando prioridad a la sensación y al sentimiento por encima de la razón; a la percepción intuitiva de la verdad sobre la reflexión rigurosa. Convencido de que es sólo a través de la creación artística, como podemos desafiar y superar la absurdidad de la vida, eligió la imagen en lugar del argumento, para dar forma a su pensamiento; por eso afirma que "los sentimientos, las imágenes, multiplican la filosofía por diez"<sup>1</sup> y, que una buena obra, aunque que sea literaria, no deja de ser filosófica.

Otra razón aducida para dudar del carácter filosófico de sus obras, es la alusión constante a situaciones vividas personalmente y el empleo frecuente de la primera persona del singular en sus reflexiones. Pero de nuevo al igual que Kierkegaard y Nietzsche, para él la filosofía sólo tiene valor en relación a la vida concreta, que es, en última instancia, el lugar de donde nace y al que tiene que volver. Filosofar es reflexionar desde el punto de vista del actor; es decir, considerar a los problemas como originados de la propia existencia personal por el interés que representan para quien los plantea, es decir, para el sujeto que conoce.

Habría que agregar además a lo anterior su formación filosófica profesional y académica. Cursó estudios universitarios de filosofía y obtuvo el diploma de la licenciatura, con la intención de dedicarse a su enseñanza. El tema escogido para su DES fue *Metafísica cristiana y neoplatonismo. Plotino y San Agustín*. Durante los largos y frecuentes periodos de convalecencia, se dedicó a estudiar, con avidez y seriedad, las obras de un sinnúmero de pensadores. De esta actividad emergen sus principales influencias, entre las que destacan nombres como Pascal, Nietzsche, Schopenhauer, Kierkegaard, Husserl, Heidegger, Jaspers, Dostoievski, Gide, Grenier y Malraux. Uno de los méritos de nuestro filósofo francés, que da lugar a la originalidad de su pensamiento, es haber logrado integrar, en forma coherente, una multiplicidad de ideas provenientes de las más diversas fuentes y corrientes filosóficas. Debido a este hecho, suele ser visto como un filósofo ecléctico. En este momento es conveniente aclarar que nos limitaremos, en el presente trabajo, a subrayar exclusivamente los nexos de carácter filosófico que, a nuestro juicio, tiene con otros pensadores, sin tomar en cuenta los de orden literario, por considerar que esto no es propio del tipo de

---

<sup>1</sup> Citado en Pérez Ranzans, Ana y Antonio Ziriñ Quijano. *La muerte en el pensamiento de Albert Camus*. P. 14

ensayo que estamos elaborando; si precisamos esto aún más, diremos que dicho campo de relaciones intelectuales estará restringido a aquellos filósofos donde las afinidades son muy obvias, las cuales serán señaladas de forma superficial. Esto obedece al hecho de que nuestro objetivo fundamental no es hacer un análisis comparativo, sino una interpretación personal de la principales ideas filosóficas en torno al absurdo, la rebelión y la libertad, establecidas por nuestro autor en *El mito de Sísifo*. Asumimos, en consecuencia, que sí existe una filosofía en Camus y que ésta se distingue por la singularidad de lograr reunir en su pensamiento una multiplicidad de tendencias diferentes.

Otra cuestión —por cierto también muy discutida— es la concerniente a si nuestro autor puede ser incluido dentro del grupo de los filósofos existencialistas, sobre todo a causa de su oposición abierta e insistente a dejarse catalogar dentro de esta corriente. Antes de emitir juicio alguno, es necesario aclarar lo que entendemos por “existencialismo” y destacar cuáles son los aspectos en que su pensamiento guarda similitud con dicha escuela. En la primera mitad siglo XX, en el ámbito filosófico, surge una reacción generalizada contra el racionalismo hegeliano, la filosofía de las ideas y los sistemas totalizadores. Dentro de este movimiento de oposición, surge el existencialismo como una corriente que rompe brutalmente con las formas clásicas de la filosofía. Replantea el problema del hombre<sup>2</sup> y, por consiguiente, del mundo, desde una perspectiva totalmente nueva: el análisis existencial. Formado en realidad por un conjunto heterogéneo de múltiples doctrinas, considera que la pregunta concerniente a la existencia del hombre es condición indispensable para cualquier posible explicación del mundo y del lugar que el hombre tiene dentro de él; pregunta que habrá de ser contestada, forzosamente, a partir del análisis de lo más concreto e individual que hay en la existencia humana. Por lo mismo, como establece Coplestón en *El existencialismo*, esta corriente, considerada en su conjunto, presenta una serie de rasgos distintivos como son: la reflexión filosófica es llevada a cabo en estrecha relación con la vida y la elección personal; centra en el hombre concreto su principal interés; afirma que la realidad propia de la existencia humana es ser contingencia absoluta y finitud irremediable; encarna una protesta contra la enajenación y el totalitarismo que amenaza al individuo libre; sostiene la absurdidad de la existencia y del mundo; considera a la subjetividad como único criterio posible de verdad; niega rotundamente el predominio de la razón pura sobre la experiencia.

---

<sup>2</sup> Hay que aclarar que el concepto de hombre es entendido aquí como “especie” y en este sentido será manejado cada vez que sea mencionado en el presente trabajo de investigación.

Ahora bien, regresando a la cuestión que interesa aclarar, así caracterizado el existencialismo, resulta ser el marco idóneo para encuadrar la obra y el pensamiento de Camus, como se mostrará en el desarrollo de nuestro trabajo. Sin embargo, hay que precisar aún más este punto, pues al comparar las diversas doctrinas existencialistas, salen a la luz las divergencias capitales entre sus pensadores con respecto a la relación de la existencia con Dios y la moral. La mayoría de los historiadores y críticos suelen distinguir dos posiciones diferentes: la teísta y la atea. El primer tipo de existencialismo toma como punto de partida el análisis de la experiencia concreta vivida para desembocar en Dios y proclama, además, la negación de la filosofía como sistema (Jaspers). El otro existencialismo, también se ocupa de la existencia humana a partir del análisis concreto de la misma, pero prescinde de Dios o de cualquier fundamento trascendental que dé sentido a la vida, con la intención de construir una ontología o filosofía del ser (Sartre o Heidegger). Si Camus niega ser existencialista es debido a que, a simple vista, su pensamiento filosófico no coincide completamente con ninguna de las tesis de estas dos posiciones. Su principal interés radica en el hombre y su condición existencial; conciente de la imposibilidad de llegar a conocerles objetivamente, descarta la fundamentación conceptual y la elaboración de un sistema ontológico, para optar por la descripción y el análisis directo de ambos, dentro de los límites de la experiencia humana, sin apelar a Dios<sup>3</sup>. A nuestro juicio, a pesar de sus objeciones, está cercano a la raíz de las cuestiones existencialistas de las dos vertientes. Así, en el presente trabajo asumimos que esta corriente filosófica es el punto de referencia y contraste para explicar su pensamiento y, en consecuencia, haremos alusión a las semejanzas más obvias en la medida en que éstas surjan, sin profundizar demasiado, pues un análisis comparativo no es el objetivo de nuestra tesina.

El afán por conciliar el espíritu griego con el cristianismo evangélico es el otro elemento determinante de su concepción filosófica que tomaremos en cuenta a la hora de esclarecer sus ideas, sobre todo las concernientes a las nociones de lo absurdo y de la libertad. Desde la elaboración de su DES da muestras de poseer un sentimiento religioso intenso pero sin la creencia en Dios. Siempre experimento la rara sensación, según sus propias palabras, "de ser un griego en un universo cristiano"<sup>4</sup>. Así conjuga magistralmente orden, equilibrio y tenacidad con pasión contenida, fe ciega y búsqueda de la felicidad.

<sup>3</sup> Algunos historiadores y críticos han juzgado, por este último rasgo, que Camus defiende un ateísmo. En nuestra opinión, esto no es correcto pues no niega la existencia de Dios sino que prescinde de ella. Afirma que no necesitamos de él ni para vivir ni para ser felices, pues nos tenemos a nosotros mismos y con ello nos basta.

<sup>4</sup> Todd, Olivier. *Albert Camus*. P. 107

El pensamiento de Camus es, en términos generales, una reflexión sobre el hombre y la condición humana, entendida ésta en un sentido muy amplio. Esta problemática es desarrollada a través de un conjunto de novelas, ensayos y dramas teatrales, que forman lo que él llama "su obra" y que divide en tres fases o estadios diferentes. El absurdo, su vivencia y noción, es el tema central de la primera fase y comprende los textos *El extranjero*, *El mito de Sísifo* y *Calígula*. La segunda fase es la de la rebelión, con *La peste*, *Los justos* y *El hombre rebelde*. La tercera, que planeo pero nunca llegó a concretizar, habría de girar en torno del amor. Ahora bien, el tema principal de nuestro ensayo de investigación es el absurdo. De acuerdo a la división anterior, éste corresponde al tríptico literario, filosófico y moral de su primer ciclo. El contenido de nuestro trabajo está restringido exclusivamente al análisis e interpretación de las ideas expuestas en *El mito de Sísifo*; sin embargo, por el nexo temático<sup>5</sup> que guarda con los otros dos libros, citaremos algunas de sus líneas cuando consideremos que ello aclara o complementa lo tratado.

*El mito de Sísifo* es el primer ensayo filosófico de su autor, escrito a partir de 1938 y publicado hasta 1942, en un periodo difícil para la humanidad: el Reino Unido y Francia declaran la guerra al Reich. Este contexto que rodea su producción influye directamente en la naturaleza de su contenido central, escrito a partir del sentimiento de absurdo que experimenta Camus ante el mundo en que vive, ante la historia y ante su vida personal. El absurdo es considerado como el punto de partida para sacar, con ayuda de la inteligencia, una respuesta moral a la pregunta de cómo vivir en semejante mundo absurdo, sobre todo cuando no se cree ni en Dios ni en la razón.

Tres son las consecuencias que extrae del vivir con la conciencia de que todo es absurdo: la rebelión, la pasión y la libertad. De ahí que, en consecuencia, la hipótesis de nuestro trabajo es que la lucidez (la inteligencia) es condición necesaria en el descubrimiento y superación de lo absurdo, ya que su acción posibilita la rebelión, la pasión y la libertad; hipótesis que confirmamos a lo largo de los tres capítulos que comprende esta tesina.

En el primer capítulo, partimos del análisis de lo absurdo para caracterizarlo a través de sus diversos sentimientos y de la relación que guarda con la conciencia, en su acción contemplativa y lúcida. En el segundo, describiremos los dos estados existenciales posibles que derivan del descubrimiento de lo absurdo: el salto metafísico y la rebelión metafísica, y mostraremos por qué razón éste último es, para Camus, el único que puede restituir un sentido a la vida y dignificarnos. Finalmente, en el tercero, mostraremos que la libertad de acción, que es la única posible para

---

<sup>5</sup> Camus trabajó *El extranjero*, *El mito de Sísifo* y *Calígula* con la idea de que se iluminaran entre sí.

nosotros, exige una mayor vivencia lúcida y un compromiso con nuestras verdades. Este es momento de aclarar que los términos "inteligencia", "conciencia lúcida" y "lucidez" serán empleados como sinónimos de la misma forma en que lo hace nuestro filósofo. De igual forma, los conceptos de "condición humana", "condición existencial" y "condición natural" serán usados indistintamente como equivalentes a la situación contingente y limitada en que estamos arrojados por nuestra naturaleza.

## CAPÍTULO I: ABSURDO Y CONCIENCIA.

### 1.1 SENSACIÓN DE ABSURDO. EXPERIENCIA EXISTENCIAL.

Camus inicia *El mito de Sísifo* con la aseveración de que “no hay sino un problema filosófico realmente serio: el suicidio”<sup>6</sup>. Pero, ¿por qué el suicidio es la pregunta esencial de la filosofía? El suicidio presupone una de las cuestiones filosóficas fundamentales para el ser humano: saber si nuestra existencia tiene o no un sentido y, en consecuencia, si tiene valor alguno que la haga digna de ser vivida. Analizar esta problemática, desde la perspectiva existencialista de Albert Camus, es el objetivo central del presente capítulo.

Como toda problemática que ha de ser esclarecida, determinar el sentido de la existencia humana exige el empleo de algún procedimiento lógico que nos guíe en el trabajo. En el caso del pensamiento filosófico que nos ocupa, la forma de reflexionar adoptada parte exclusivamente de aquellas evidencias sensible concretas que nos revela la conciencia y procede a su análisis directo a través de la luz de la inteligencia con la finalidad de profundizar en sus consecuencias lógicas y, de esta manera, hacerlas claras al espíritu; se trata de no dejarse extraviar por las confusiones, contradicciones y apariencias que pueda encerrar la problemática, es decir, con ayuda del razonamiento descartar todo aquello que contradiga a la evidencia. A esta forma de proceder nuestro autor la designa con el nombre de “razonamiento absurdo”; éste es el método que emplea para analizar el sentido de la existencia humana.

En las situaciones en que está en juego el sentido de la vida, aparece siempre ligado a él un sentimiento muy especial. Cuando por alguna circunstancia fortuita (por ejemplo, la muerte de un ser querido) se interrumpe la mecánica de nuestro diario vivir, nos invade interiormente una sensación desgarradora, de tal profundidad e intensidad, que el orden y la seguridad reinante hasta ese momento se hace añicos; esta sensación se experimenta como un sentimiento vago, difícil de soportar, nacido desde lo más hondo de “nuestro corazón”. Evidencia primera y primaria con la que inicia el movimiento de la conciencia y que es denominada “sensación de lo absurdo” o “sensación de absurdo”.

¿Qué es la sensación de absurdo? Vista en sí misma, la sensación de absurdo tiene como primera característica distintiva el ser *inasible*, el escapar a la determinación de la razón. La sensación de absurdo sólo

---

<sup>6</sup> Camus, Albert. *El mito de Sísifo*. P.13

puede ser experimentada, jamás aprehendida. Experimentar lo absurdo no es otra cosa que vivirlo en carne propia, sufrirlo, padecerlo, sin entenderlo. Quién vive lo absurdo es siempre presa de emociones profundas, de naturaleza indefinida, a la vez confusa y clara, extraña y familiar, por lo cual su conceptualización resulta imposible. La sensación de lo absurdo, por su esencia irreductible, no se puede ni explicar ni resolver. La absurdidad es ajena al pensamiento. Sin embargo, esto no significa que no sea alcanzable. Bastará el análisis de sus diversas manifestaciones para poder captar, indirectamente, su naturaleza. Ahora bien, comencemos por describir los diversos rostros de lo absurdo para hacer perceptible su clima.

Todo sentimiento irracional pueden ser captado, indirectamente, a través de los actos que anima y las actitudes anímicas que supone. La sensación de lo absurdo perdura a lo largo de sus diversas apariencias y, al enumerarlas, es posible acceder, en el plano de la inteligencia, a su naturaleza. En tres ámbitos sólo es posible revelar al absurdo: el de la inteligencia, el de la rebelión y el del arte.

Veamos entonces cuáles son sus principales orígenes, los actos que anima y las actitudes que supone, a juicio de Canus:

1. La sensación de absurdo puede manifestarse a través de aquellas expresiones del lenguaje con las que pretendemos comunicar a los demás el estado de vacío interno en que nos encontramos. Así, cuando somos interrogados sobre lo que ocurre en nuestro interior, y respondemos sinceramente que "nada", con ello manifestamos a los otros un peculiar estado en que el vacío existencial se hace elocuente y en el que buscamos vanamente el eslabón que nos regrese a nuestra seguridad, a nuestra cotidianidad. La sensación de lo absurdo está directamente vinculada con la aspiración a la nada.

El autor presupone que las expresiones del lenguaje pueden comunicar a los otros los estados anímicos en que nos encontramos, porque, como afirma Heidegger, el lenguaje es ese fenómeno que "tiene sus raíces en la estructura existencial del 'estado de abierto' del 'ser-ahí' "<sup>7</sup>. Nos manifestamos como entes que hablamos, por lo cual, cuando disponemos de un verdadero y rico "estado de abierto" de nosotros mismos, con las palabras comunicamos a los demás la interpretación que hacemos de nuestro propio ser, de nuestro propio estar. La sola palabra "nada", dicha con honestidad, puede comunicar a los otros la absurdidad que experimentamos en un momento de ruptura de nuestra vida.

<sup>7</sup> Heidegger, Martin. *El ser y el tiempo*. P. 179

2. Lo absurdo también se experimenta al percibir qué tan ajeno y adverso es el mundo, a pesar de todos nuestros intentos por comprenderlo, por humanizarlo, por hacerlo a nuestra medida. Cuántas veces no nos ha sucedido que el mundo, repentinamente, se torna "espeso". Al contemplar un paisaje, recoger una piedra o tocar algún árbol, entrevemos, en un instante hasta qué punto todos ellos nos son extraños e irreducibles. Cualquiera de las cosas que nos rodea es capaz de negar nuestra naturaleza con una intensidad sorprendente. El sentido familiar con que ilusoriamente las solemos revestir se desvanece repentinamente y, a partir de ese momento, nos quedan más lejanas que nunca. Aquí la sensación de absurdo surge de la "extrañeza" que sentimos frente a la indiferencia emanada de las cosas, que nos hace ver que nuestro deseo de unidad jamás será satisfecho por un mundo irreducible, es decir, por un universo que no es posible someter ni convertir a términos racionales.

Pero también, el hombre mismo causa inhumanidad. Lo absurdo puede ser vivido como malestar, como "náusea", ante la indiferencia de nuestros semejantes. La absurdidad puede ser también sentida al percibir el aspecto mecánico de los gestos ajenos, la pantomima carente de sentido representada por lo demás. Es posible captar cuánta estupidez encierra la comedia cotidiana, que, en cierto momento de lucidez, nos preguntamos por qué se vive. A pesar de que somos equivalentes por la misma condición humana, en un momento dado resultamos ser extraños unos a otros. Siempre habrá en el otro algo que se nos escape, por lo cual devendrá en un desconocido ante nuestros ojos, aunque sea alguien amado (hijos, pareja, madre, nosotros mismos, etc.). Sin embargo, lo absurdo captado como "extrañeza" no sólo se vive frente a los otros humanos, también ante uno mismo, pues cuántas veces no nos hemos sumido en un sentimiento de inquietud, de sobresalto, al contemplar nuestra imagen, tan familiar y "extraña" al mismo tiempo, en un espejo o en viejas fotografías.

3. La "lasitud tefida de asombro" que experimentamos al percibir lo irracional de nuestro diario existir, es el otro principio de la absurdidad. Nuestra existencia suele transcurrir, más o menos, del siguiente modo:

Despertar, tranvía, cuatro horas de oficina o de fábrica, comida, tranvía, cuatro horas de trabajo, cena, sueño y lunes, martes, miércoles, jueves, viernes y sábado al mismo ritmo, es una ruta fácil de seguir la mayoría del tiempo. Pero un día surge el "porqué"<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Camus. Op. Cit., p. 25

La vida cotidiana, con su rutina, ordena una serie de actos y gestos carentes de sentido que hacemos, la mayoría de las veces, más por costumbre que por un deseo consciente. Nuestra existencia, en tanto ligada al tiempo y a la costumbre, es un caos de acontecimientos fortuitos, de actos inútiles y a menudo gratuitos, de gestos desposeídos de su sentido por el hábito. Pero llega un momento en que por algún acontecimiento ajeno a nuestra voluntad, la vida nos cambia y no sabemos qué hacer, entonces es cuando lo absurdo irrumpe bajo los sentimientos de ansiedad e incertidumbre.

En este origen de la sensación de absurdo, Camus asume, sin confesarlo, que la costumbre es otra de las formas con que satisfacemos nuestro deseo natural de unidad con el mundo; la costumbre proporciona seguridad, da "sentido" a nuestra existencia. Nuestra vida cotidiana transcurre matando el tiempo, realizando actos de manera mecánica y asumiendo actitudes en forma inconsciente, es decir, viviendo en la costumbre. En caso de producirse algún cambio en ella, nos desconcertamos por un momento, pero después volvemos a la protección que nos brinda lo habitual.

4. El espanto que nos causa el percibir la temporalidad del hombre y lo fútil que es su "porvenir", es otra manera de sentir lo absurdo. Durante todos los días, nuestra vida transcurre inconscientemente, dejamos que sea el tiempo lo que nos lleve. Vivimos, ilusamente, como si el tiempo nos perteneciera eternamente, yendo siempre en pos de lo venidero. Vivimos con metas, con un afán de futuro, pensando que siempre contamos con tiempo para dirigir algo en nuestra vida. Pero llega un día en que reconocemos nuestra edad física y, con ello, nos situamos en relación al tiempo. Ocupamos nuestro lugar en él y surge el temor. Si el tiempo nos asusta es porque nos demuestra que en este mundo todo es perecedero: el miedo, la pena, la felicidad, el amor etc. Pero por encima de todo esto, está el percibir que nuestra condición existencial está irremediablemente ligada al tiempo. No hay ningún "mañana" seguro. Nuestra vida es una serie de "presentes" continuos, que han de ser vividos sin esperanza de un futuro seguro. La inminencia de una posible muerte viene a desmentir, de forma vertiginosa, la creencia común de que "existimos" fuera del tiempo. La temporalidad, como afirma Heidegger, constituye el sentido original de nuestro existir concreto.

5. El anterior rostro nos lleva a hablar del último origen del sentimiento absurdo: la muerte y el sentimiento

que despierta; esto debido a que, como asevera Camus:

no existe experiencia de la muerte. En sentido propio, sólo experimentamos lo que hemos vivido y asimilado conscientemente. Aquí a lo sumo cabe hablar de la experiencia de la muerte ajena<sup>9</sup>.

Bajo la influencia del pensamiento filosófico de Heidegger, nuestro filósofo francés considera que la muerte no puede ser objeto de conocimiento, de vivencia. Podemos observar la muerte de los demás o "sufrir" la muerte de un ser querido, pero esta observación se hace siempre desde fuera y no nos dice nada convincente acerca de lo que es la muerte para el que muere. No es posible asumir la muerte de otro. Lo más común es hablar de ella, de manera impersonal e incierta, a partir de lo que suponemos. Nuestra percepción de ella es, en realidad, un sucedáneo.

Por otro lado, el horror que sentimos hacia la muerte, nace del percatarnos de la inutilidad de nuestra existencia. Vivimos para morir. La vida es percibida como una carrera irrefrenable e inevitable que nos precipita, día con día, hacia nuestra muerte. Esta es la tragedia de nuestro destino fatal. La muerte es el fin de toda existencia: con ella se acaba todo, incluso la sensación de lo absurdo y el absurdo mismo.

Esta fuente de la absurdidad es la que nos muestra con mayor claridad e intensidad el sinsentido de nuestra existencia. El horror que sentimos proviene del reconocer que existimos para morir, en el sentido de que morir es la ley natural de todos nosotros. Ley que, según nuestro autor, habrá de ser asumida sin claudicar, como analizaremos posteriormente cuando desarrollemos el tema de la "rebelión metafísica". En este punto es donde consideramos que el pensamiento de Camus se aleja de Heidegger, porque para el primero, el reconocimiento de la muerte como terminación de la existencia conduce necesariamente a la afirmación de la pasión por vivir, en cambio, para el segundo aparece como mera negación del vivir.

Si observamos en todas estas formas en que se manifiesta y es posible experimentar la absurdidad, hay un elemento que se mantiene constante: la confrontación. De esta manera, resulta que:

El sentimiento de lo absurdo no nace del simple examen de un hecho o de una impresión, sino que brota de la comparación entre un estado de hecho y cierta realidad, entre una acción y el mundo que la supera.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Ibidem., p. 27

<sup>10</sup> Ibidem., p. 45

Así, como veremos más adelante, es a partir de esta oposición como podemos tomar conciencia de la naturaleza de nuestra condición. La característica esencial de la sensación de lo absurdo es que surge de la comparación entre dos elementos: el hombre y el mundo, el espíritu que desea y el mundo que defrauda. Por lo mismo, dicha sensación no puede ser considerada como una simple experiencia psicológica, sino como una experiencia ontológica propiamente humana; es decir, somos los únicos que por nuestra condición existencial, estamos sujetos a sentir y hacer consciente lo absurdo. Cualquiera de nosotros, en el momento menos esperado, podemos ser sorprendido por la sensación de lo absurdo.

Lo absurdo es vivido, en todas estas situaciones, como un sentimiento original y fundamental. Es cierto, como acabamos de ver, que los actos anímicos y las actitudes espirituales ligados a la absurdidad varían según las vicisitudes de la cotidianidad y que, por lo general, son confusos los sentimientos con los que se reviste. Sin embargo, en todos ellos se nos revelan profundidades que nuestra razón no puede alcanzar. La sensación de lo absurdo está al comienzo del descubrimiento de nuestra condición existencial. Así, resulta que dicha sensación es fuente primaria de conocimiento. En esto, algunos investigadores de la problemática existencialista juzgan que el pensamiento filosófico de nuestro autor presenta un cierto empirismo; en mi opinión, se trata más bien de un sensualismo, al estilo de Condillac, pues la sensación de lo absurdo es el origen de la noción de lo absurdo.

La sensación de absurdo y la noción derivada de ella, van a ser el fundamento ontológico de sus pensamientos sobre el sentido de nuestra existencia concreta, su destino trágico, y nuestra posible actitud moral ante ello. En este punto, es necesario aclarar que la sensación de lo absurdo no debe ser confundida con la noción de lo absurdo. La sensación de lo absurdo fundamenta a la noción, sin que por ello, quede reducida a ella; ambas operan en niveles epistemológicos diferentes. La sensación de lo absurdo nace en el interior del hombre a partir de su relación directa e inmediata con el mundo: las cosas, los otros hombres, consigo mismo o con la muerte. Siempre es una experiencia personal intensa, que se vive en la vida concreta de cada uno de nosotros. En cambio, la noción de lo absurdo, aunque está basada en dicha sensación, sin embargo, pertenece a la esfera de la inteligencia. La sensación de lo absurdo es la vivencia concreta de lo absurdo, y la

noción, el conocimiento adquirido por el espíritu a partir de la luz que nuestra conciencia proyecta sobre esa vivencia.

Por último, Camus mismo hace equivalente la sensación del absurdo con el "cuidado" (*Sorge*) de Heidegger, porque toda la diversidad de sus rostros adoptados, no es solo la manera en que gusta ocultarse lo absurdo, sino también la forma en que se llevan a cabo los incesantes llamamientos de la conciencia. El "cuidado" y la absurdidad son el origen de todo.

## 1.2 NOCIÓN DE LO ABSURDO. CONFRONTACION HOMBRE-MUNDO. ESTADO METAFISICO DEL HOMBRE.

¿Qué es lo absurdo? El personaje principal de *Calígula* en su monólogo frente al espejo, expresa con desesperación:

Nada hay, ni en este mundo ni en el otro, hecho a mi medida.  
Y eso que sé, y tú también lo sabes, que bastaría con que lo imposible existiera. ¡Lo imposible! En los límites del mundo lo he buscado, en los confines de mí mismo. He tendido las manos, tiendo las manos y te encuentro a ti, sientpre a ti frente a mí, (...) ¡Nada! ¡Nada de nada!.<sup>11</sup>

En estas líneas subyacen los actores principales del gran drama humano: la nostalgia de explicación del hombre, el irracional silencio del mundo y el absurdo, que nace de su confrontación.

El hombre, por su condición natural, busca con afán satisfacer un deseo profundo: comprender su mundo. Pero, paradójicamente, debido a esta misma condición no puede exceder sus propios medios naturales, por lo que, comprender el mundo no es otra cosa que unificarlo con uno, es decir, reducirlo a lo humano. En todo proceso de conocimiento, nuestra mente persigue una exigencia de claridad, y esto lo consigue en la medida en que logra convertir lo que se quiere conocer a términos racionales. Esta reducción de todo objeto a dimensiones humanas es sustentada por Camus en *El mito de Sísifo* con las siguientes palabras:

¿Qué significa para mí un significado al margen de mi condición?  
Sólo puedo comprender en términos humanos. Comprendo lo que toco, lo que se me resiste.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Camus, Albert. *Calígula*. P. 150

<sup>12</sup> Camus, Albert. *El mito de Sísifo*. P.69

En sentido estricto, no podemos conocer al mundo tal cual es, debemos conformarnos sólo con representaciones de él. El mundo en sí, el que es ajeno a nosotros, nos es desconocido. El único mundo posible para nosotros es el mundo que es representado por la acción de nuestra conciencia, es decir, el que es para nosotros.

Pero asentar que esta nostalgia de comprensión es un hecho que yace en lo más hondo de nuestro corazón no significa que, necesariamente, deba ser satisfecha. El anhelo profundo de familiaridad es en realidad un deseo imposible, el mundo es indiferente a nuestra apetencia de claridad: está ahí y, considerado en sí mismo en forma bruta, es irracional. Si precisamos esto, el mundo es, sin tomar en cuenta ningún orden o principio racional. Por más que nos afanemos en explicarlo, en aprehenderlo, no es posible reducirlo a nuestras categorías conceptuales, ya que el mundo existe en sí mismo cerrado a nuestra razón. Así, al ser irreductible se nos presenta como absurdo, es decir, carente de sentido alguno. Sin embargo, es necesario aclarar que al atribuirle irracionalidad no se está sosteniendo, entonces, que carezca de sentido, que sea ilógico. Pretender semejante cosa daría lugar a serias contradicciones, pues determinar si el mundo tiene o no un sentido es algo que rebasa nuestras posibilidades cognitivas. Con respecto al mundo lo único que podemos afirmar con seguridad es que si tiene un sentido en sí, diferente al que tendemos a atribuirle, éste es imposible de conocer por exceder nuestra condición.

Fiel a la posición que la mayoría de los filósofos existencialistas adoptan ante el problema del mundo, el filósofo argelino niega la posibilidad de conocer objetivamente al mundo, ya que antes de la intervención de la conciencia que conoce, no podemos afirmar de él ni esto ni aquello. Aunque no de manera abierta, Camus en su texto critica la solución que da a la cuestión de la relación hombre-mundo todo el pensamiento racionalista que va desde Descartes hasta Hegel.

A partir de las aseveraciones anteriores, es posible captar en qué consiste el gran drama humano. En un afán de comprender el mundo, alargamos con insistencia las manos en busca de unidad y, al igual que el personaje de Calígula, sólo encontramos muros "espesos" alrededor nuestro que impiden la realización de nuestro más hondo deseo de unificación. Esta oposición es, precisamente, lo absurdo. En otras palabras, lo absurdo es la

confrontación entre nuestro afán de claridad y el silencio irracional del mundo. La característica esencial de lo absurdo es ser "oposición, desgarramiento y divorcio"<sup>13</sup>; en otras palabras, lucha incesante entre dos términos separados que se enfrentan.

Pero, si bien lo absurdo es divorcio, esto no significa que tanto el hombre como el mundo deban de ser absurdos. Lo absurdo no se encuentra ni en nuestra conciencia ni en el mundo, sino que nace de su presencia común: del estar uno frente al otro; depende en igual medida de cada uno de estos términos; por lo que, si se niega cualquiera de ellos, queda destruido. Lo absurdo vale únicamente en un equilibrio, es decir, en la comparación y no en uno de sus elementos. Por lo mismo, su naturaleza exige que no cese la confrontación. En la medida que sostengamos el enfrentamiento entre nuestro deseo de comprensión y la irracionalidad del mundo, lo absurdo será preservado. A diferencia de los otros filósofos existencialistas, el autor de *El mito de Sísifo* asevera que lo absurdo no debe ser ni resuelto ni eliminado, sino superado y, requisito indispensable de ello, es su mantenimiento. Esta exigencia de conservación es lo único que puede otorgarle cierto sentido a lo absurdo, por lo que es elevada al rango de regla de vida dentro de su filosofía.

Lo absurdo no puede existir fuera de nuestra conciencia, pero tampoco fuera del mundo. Lo absurdo no es una cosa sino una noción a la que llega nuestra inteligencia a partir de la relación concreta que establecemos con el mundo. Lo absurdo sólo existe en el universo humano en el sentido de que surge y se mantiene en y por la conciencia lúcida.

Si nos damos cuenta, la palabra "absurdo" para el filósofo-escritor tiene un significado específico, muy diferente del uso común que hacemos de este término, así como de la acepción clásica manejada en filosofía. Por lo general, la palabra absurdo tiene el significado de "irracional", es decir, contrario a la razón. En la vida cotidiana también solemos emplear la palabra absurdo como sinónimo de "incoherente", entendiendo por ello que carece de conexión o relación lógica alguna. Dentro del campo filosófico, en una acepción más restringida y precisa, "absurdo" significa "imposible", "contradictorio". Así encontramos que cuando Aristóteles habla de una demostración por lo absurdo o una reducción al absurdo, según la definición de

---

<sup>13</sup> *Ibidem.*, p.51

Abbagnano, entiende que se trata de:

un razonamiento que adopta como hipótesis la proposición opuesta a la conclusión que se quiere demostrar y hacer ver que de tales hipótesis resulta una proposición contradictoria con la hipótesis misma.<sup>14</sup>

En cambio, para Camus el término posee un significado no lógico, sino ontológico: confrontación entre el hombre y el mundo.

Por otra parte, la noción de lo absurdo guarda cierta similitud con el concepto de "angustia" de Heidegger: caracterización del sentimiento más profundo del ser del sujeto existente, "el que es el principio y fuente de todos los demás, pero que permanece velado u oculto bajo las apariencias"<sup>15</sup> o los diversos rostros con los que se cubre. Así mismo para ambos, el mundo es la cosa ante la cual experimentamos y captamos lo absurdo y, la que nos revela, con su irracionalidad, nuestra soledad existencial, nuestra condición de exiliados. Lo absurdo, como la angustia, por sí mismo, tiende a arrancarnos de la cotidianidad de nuestra existencia para obligarnos a elegir entre una actitud de enfrentamiento, conciente (existencia rebelde), o una actitud de huida, inconsciente (existencia evasiva), frente a ella.

En el fondo de la noción de lo absurdo, yace un supuesto que no es mencionado abiertamente, pero que, en nuestra opinión, es fundamental para su definición. El filósofo argelino presupone que el hombre, en cuanto especie, es un ser que se caracteriza por existir en el mundo, que su condición ontológica está determinada a ser y estar en el mundo. Como sostiene Heidegger, nuestro modo de ser propio es el de "ser en el mundo". En consecuencia, no es posible concebir nuestra condición existencial siendo fuera del mismo. Aún en el caso del ermitaño, que se aparta del mundo para vivir en soledad, sigue viviendo en el mundo. El ermitaño se aleja de los otros semejantes, de las relaciones sociales, pero su existencia sigue inmersa en el mundo de las cosas, al mismo tiempo que no puede prescindir de su formación cultural. Ahora bien, decir que existimos en el mundo, no significa que *somos* mundo, que somos un "algo" más en él. La conciencia y la exigencia de racionalidad (familiaridad) inherente a nuestra condición humana es lo que nos lleva a oponernos al mundo y, en consecuencia, lo que impide nuestra reducción a él. Debe quedar claro que no formamos parte del mundo, sino que *somos en el mundo*.

<sup>14</sup> Abbagnano, Nicola. *Diccionario de filosofía*. P.8

<sup>15</sup> Jolivet, Régis. *Las doctrinas existencialistas*. P.112

Ahora bien, la palabra "mundo" no tiene una connotación clara en el contexto del pensamiento filosófico de Camus, ya que usa los términos "mundo", "universo", "vida", como equivalentes. Desde nuestro punto de vista, entiendo por "mundo" el campo constituido por nuestras relaciones existenciales con los objetos y las relaciones que ellos representan para nosotros; esa totalidad en la que estamos implicados, como existentes, y a partir de la cual anunciamos lo que somos. . En otras palabras, "todo este conjunto exterior que no es el yo, pero que de tal suerte está ligado a él, que esta ligadura es propiamente constitutiva del mismo yo."<sup>16</sup>

Si no podemos existir sin mundo, porque nuestra condición existencial es siempre ser ligados al mundo, entonces tampoco podemos ser aislados. Ser en el mundo implica existir en común con otros. Esto es precisamente lo que presupone Camus cuando describe la absurdidad experimentada como extrañeza ante los otros hombres. La indiferencia vivida frente a los otros nos revela nuestra soledad existencial, al mismo tiempo que, paradójicamente, nos muestra que nuestra existencia transcurre siempre con los otros en el mundo. Mi existir, como existente que soy, es un ser con "los otros" que son mis iguales y que forman parte de mi mundo circundante, en cuanto que se integran a éste por las relaciones que establezco con ellos. Los otros seres humanos con los que existo se diferencian de los objetos o "utensilios" que forman la totalidad del mundo, en razón de que con los objetos establezco una relación práctica y utilitaria, en cambio, los otros son y están conmigo también compartiendo el mundo. Así, en nuestra opinión, el autor de *El mito de Sísifo* asume lo sostenido por Heidegger: "*el-ser-en-el-mundo*" es un mundo común, y para mí, ser es existir en común con otros"<sup>17</sup>

Con respecto al mundo exterior, el filósofo argelino asume su existencia como una realidad, sin que sea necesaria su demostración. Aún cuando no podamos conocerlo en sí, no niega que sea. Para él, el viejo dilema filosófico de la existencia del mundo no es en realidad un problema, pues su ser es evidente de manera inmediata a la conciencia. La existencia tanto del mundo como de nosotros mismos son certezas que nos revela la conciencia en la experiencia y, como tales, no deben ser puestas en tela de juicio.

Ahora bien, de la noción de lo absurdo, tal y como la caracteriza este autor, se desprende una consecuencia epistemológica, que por su importancia es conveniente destacar: la imposibilidad del conocimiento racional

<sup>16</sup> Ibidem., p. 92

<sup>17</sup> Ibidem., p.99

en sentido estricto, es decir, objetivo. Al sostener que lo absurdo nace de la confrontación entre el deseo humano de explicar el mundo y el carácter irracional del mundo, infiere que no es posible conocer ese mundo, tal cual es, ni formular conocimiento confiable de él, en un nivel racional. A partir de lo absurdo afirma la *Indefinitud* del mundo y del propio hombre, sin negar por ello su existencia. De hecho, la certidumbre de la propia existencia y la del mundo, son de las pocas verdades seguras con que contamos:

¿De quién y de qué puedo decir, en efecto: "¡Lo conozco!"  
 Puedo sentir mi corazón y juzgar que existe, puedo tocar el mundo  
 y juzgar también que existe. En eso se detiene toda mi ciencia, el resto  
 es *construcción*\*<sup>18</sup> que busca satisfacer nuestros deseos de comprensión .

Ahora bien, si niega la posibilidad de comprender o aprehender el mundo y el hombre mismo, como ya hemos señalado, entonces acaso nuestro autor defiende, peligrosamente, un escepticismo epistemológico. A manera de respuesta, parafraseándole, podemos afirmar que a nuestro alrededor encontramos árboles cuya rugosidad sentimos, agua que saboreamos y hierba cuyo perfume olemos, la noche llena de estrellas en la que nuestro corazón se dilata; es decir, todo un mundo cuyas fuerzas experimentamos. De esto se sigue que si bien se puede negar la posibilidad de definir y explicar nuestras certezas sobre el mundo o uno mismo, esto no supone que estemos cancelando la posibilidad de sentirlos y describirlos; se descarta, en otras palabras, que sea posible conocer en el nivel de la razón pura, del pensamiento. El único conocimiento confiable, para él, es el conocimiento a partir de nuestras experiencias, es decir, el adquirido mediante la sensación y la conciencia. Si negamos la posibilidad de definir y explicar nuestras certezas ¿cuál es la posición de Camus ante la ciencia, la cual suele ser entendida como conocimiento explicativo del mundo, por excelencia?. La ciencia analiza, describe y clarifica el mundo, además, de enumerar sus leyes y desmontamos su mecanismo. Pero cuando pretende explicar sucesos que están más allá de nuestra percepción, es entonces que recurre a la construcción de imágenes y abandona el universo de la certeza. Así, la ciencia termina en la hipótesis. Por lo cual, aun cuando podamos captar los fenómenos y enumerarlos a través de la ciencia, ella no nos permite aprehender el mundo. La concepción positivista de la ciencia como explicación objetiva que permite al hombre comprender y controlar su mundo, resulta ser una ilusión más del corazón. Cuando la ciencia pretende sobrepasar los

<sup>18</sup> Camus, Albert. *El mito de Sísifo*. P. 31-32. \* Las cursivas son mías.

límites de la experiencia, de la descripción de los fenómenos, se convierte en una construcción de la mente y, como tal, en una interpretación particular de la realidad. Las leyes de la naturaleza establecidas por la ciencia son valederas hasta cierto límite: el de la percepción y la descripción; rebasado este punto se vuelven contra sí mismas, dejan de ser ciertas y se vuelven hipotéticas. Por lo tanto, Camus no niega el valor de la ciencia en la vida del hombre, sino que llama nuestra atención sobre sus límites y su posible naturaleza hipotética, aproximativa; con ello hace una seria crítica a la concepción positivista de la ciencia que ha de prevalecer a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

Hay otra cuestión relacionada con lo anterior que necesita ser puesta en claro: si negamos la posibilidad de conocer racionalmente el mundo, entonces ¿cuál es el lugar de la razón en la vida?, ¿cuál es el sentido de nuestra exigencia racional si la razón es infructuosa?. Al respecto el pensador argelino aclara que el concepto de razón, contrariamente a lo que se piensa, no es unívoco pues tiene más de una acepción. La razón aunque es originariamente humana, concreta e individual, puede también volverse hacia lo absoluto y devenir en razón universal; por lo tanto hay que diferenciar entre la razón ciega y la razón lúcida. La primera es la razón abstracta, eterna y metafísica, que respondiendo a nuestro deseo innato de comprensión, explica todo mediante categorías o conceptos y suele ir más allá de los límites concretos para adentrarse en lo abstracto; precisamente lo abstracto es el arrebato de la razón fuera de los límites humanos. La segunda es la inteligencia, es decir, la razón limitada, eficaz, contenida, que opera por lo mismo sólo sujeta a la experiencia concreta<sup>19</sup>. La razón que reconoce sus alcances es para nuestro filósofo la inteligencia y, la contrapone a la razón abstracta, que es el pensamiento; de éste afirma, que son ilusorias sus pretensiones de explicación y definición pues no hay nada más allá del dato concreto ni nada seguro para la razón.

Ahora bien, el hecho de advertir sobre su naturaleza vana y señalar los límites en que puede operar con seguridad, no tiene por qué dar lugar a su eliminación ya que mediante su intervención es posible saber algunas verdades; prueba de ello es nuestra propia inclinación por querer aclarar todo. Así tenemos que:

Nuestra ansia de entender, nuestra nostalgia de absoluto sólo es explicable en la medida en que justamente podemos comprender y explicar muchas cosas. Es inútil negar absolutamente la razón. Ésta tiene su orden en el cual es eficaz. Y es precisamente, el de la experiencia humana. Por eso queremos aclararlo todo.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> La experiencia es vista al mismo tiempo como fuente auténtica del conocimiento y cerco de la razón.

<sup>20</sup> *Ibidem.*, p.52

No hay tampoco motivo alguno para renunciar a nuestro deseo de claridad, pues es posible contar con un pequeño círculo de saberes y certezas en nuestras vidas, siempre y cuando nuestra razón sea controlada y obligada a mantenerse dentro del nivel de lo humano.

Esta insistencia en la mesura de la razón, así como en el equilibrio de lo absurdo, ha dado lugar a que algunos intérpretes del pensamiento de Camus —como Mounier— lo sitúen en la línea del alma griega de los estoicos.

### 1.3 CONCIENCIA LÚCIDA. DESPERTAR Y CONTINUACION.

Aún cuando lo absurdo existe sólo en el universo humano, no es evidente al espíritu. No es obvio, al contrario, permanece oculto bajo las múltiples pantallas que le adosamos. Pero entonces, ¿cómo llegamos a captarlo?. Nuestro filósofo—escritor afirma rotundo, en *El mito de Sísifo* que “todo comienza por la conciencia”<sup>21</sup>. Esta sentencia de gran fuerza encierra todo el sentido que tiene la conciencia en el despertar y, en consecuencia, en el derrumbe de las pantallas. La lasitud tefida de asombro, la inseguridad, lo inhumano y, por encima de todo, la muerte son los principales orígenes de la absurdidad. Todos ellos, como origen, inician al mismo tiempo el despertar de la conciencia. Detonantes que obligan a ver con una visión clara y segura, qué hacen surgir en nuestro interior la pregunta: “¿por qué?”. Precisamente con este “¿por qué?” comienza el actuar de la conciencia. Todos estos sentimientos desgarradores coinciden en que cada uno, a su manera, inicia el movimiento de la conciencia. El despertar, entonces, significa salir del estado de aletargamiento en que se encuentra la conciencia, es decir, producir una ruptura brutal de la atención y de la sumisión al “se”.

La conciencia, desde esta perspectiva, es luz y vigilia del espíritu. Bajo la influencia de Husserl, Camus atribuye a la conciencia un carácter intencional. La conciencia, que es conciencia *de algo*, está dirigida y se orienta hacia lo real. La conciencia es la que aclara la verdad de cada objeto por la atención que les presta. La conciencia no forma el objeto del conocimiento, no implica pura espontaneidad, se limita a fijar su atención en él. Por lo cual, en ella cualquier imagen resulta ser privilegiada. La conciencia deja en suspenso en la experiencia los objetos de su atención, aislándolos con su luz.

---

<sup>21</sup> Ibidem., p. 25

Así, resulta que lo real existente —la verdad de cada cosa— es aquello a lo que tiende y atiende la conciencia; su poder de captación de estas verdades, su rasgo distintivo. Debido a esa aptitud para descubrir la verdad, "suele suceder que los decorados se derrumben"<sup>22</sup>; los decorados son los artificios, las máscaras, las mentiras con las que cubrimos lo real existente, con la intención de ocultarlo a nuestra visión. La conciencia es, justamente, esa luz de la inteligencia que desenmascara lo real, que derrumba los decorados. La verdad es el descubrimiento de lo real existente tal como es en sí mismo. Si esto es posible es debido a que la conciencia es apta para descubrir y que lo real existente es susceptible de ser descubierto.

Los decorados son, pues, lo contrario de la verdad, mas tienen su razón de ser en la existencia humana. Ellos nos permiten satisfacer, ilusamente, nuestros deseos más profundos. Las máscaras, las mentiras, las pantallas que usamos en nuestra existencia cotidiana buscan calmar nuestros deseos de comprensión, de absoluto y de eternidad que residen en lo más profundo de nuestro corazón. Para poder vivir felices y seguros necesitamos esconder lo real, lo absurdo. La mayoría de nosotros vivimos la mitad de nuestra vida engañándonos, volviendo la cabeza a la realidad y callándonos. Los principales decorados, a juicio de Camus, son: la precipitación en lo divino o lo eterno; el abandono a las ilusiones de lo cotidiano o de las ideas; el salto (el suicidio, la esperanza).

Hay que aclarar que la verdad a la que se hace alusión es la verdad ontológica propia de cada cosa: su ser concreto manifestado a la conciencia. La verdad es "lo que no se puede negar, lo que no se puede rechazar"<sup>23</sup>. La verdad es lo que es captado con certeza, es decir, lo que es evidente a la conciencia. Por ello, la verdad es siempre relativa a nuestro modo de ser concreto, en el sentido de que la verdad puede revelarse y se revela solamente al ser humano. De ahí que no hay verdad más que en cuanto y mientras haya una conciencia; esto no significa, sin embargo, que la verdad sea lo que el corazón desea. La verdad es, por otra parte, diversificada y privilegiada. Cada cosa tiene su verdad, por lo que no hay verdad sino verdades. En clara oposición a una concepción teológica o metafísica, el pensamiento camusiano descarta la posibilidad de una verdad absoluta o eterna, ya sea inmanente o trascendente a las cosas, que les dé sentido.

La conciencia como luz de la inteligencia, en consecuencia, es contraria al pensamiento. Este último aspira,

---

<sup>22</sup> Ibidem., p. 25

<sup>23</sup> Ibidem., p. 69

por lo general, a lo universal o lo abstracto. Al pensar creamos un universo o limitamos el propio con la intención de eliminar la fractura existente entre nosotros y el mundo. El pensamiento ofrece todo un campo de explicaciones conforme a nuestros deseos, un universo encorsetado con razones o aclarado con analogías que nos permiten darle un sentido a lo que no lo tiene. El insoportable divorcio que hay entre el yo y el mundo, entre mi vida y la muerte que la extermina, es resuelto, ilusamente, con el pensamiento.

El despertar de la conciencia y el derrumbe de los encubrimientos de la realidad, trae consigo la lucidez y la detención. Al desaparecer los decorados, la conciencia contempla con claridad los muros absurdos que la encierran. La mente despenada, por su exigencia de comprensión, busca y sólo encuentra contradicciones y desatinos: ha descubierto lo absurdo. La conciencia, por lo tanto, no está separada de lo absurdo: hay hilos estrechos que la ligan a aquello de lo que es consciente. La conciencia de lo absurdo, de la ruptura existente entre el mundo y mi espíritu, entre la muerte y mi existencia, es lo que integra el trasfondo del conflicto. Es preciso aclarar que la conciencia queda atada a lo absurdo siempre y cuando éste se mantenga en el ámbito humano. El conservar su carácter humano y relativo, es condición necesaria para que lo absurdo esté ligado a la conciencia lúcida. No hay que olvidar que, como ya asentamos, lo absurdo existe únicamente en nuestro universo.

El despertar de la conciencia trae consigo la lucidez. Comprender y discernir con claridad que nada está claro, que todo es desatino y contradicción, no es otra cosa que ser lúcido. El despertar de la conciencia permite primeramente ver con claridad nuestra verdad original. En ese instante, la conciencia nos abre a la clarividencia y se vuelve lúcida. El término de "clarividencia" no está delimitado con precisión en la obra filosófica que analizamos; sin embargo, en nuestra opinión, hace referencia tanto a la visión clara de lo real como al saber adquirido de ello. Por otra parte, el filósofo argelino, considera que clarividencia y lucidez son vivencias propias de la conciencia; y tampoco es muy claro en su manejo. En algunos contextos los usa como sinónimos y, en otros, como aspectos distintos que se implican. La lucidez es "una experiencia privada de sus decorados y devuelta a su incoherencia primera"<sup>24</sup>, por la cual las cosas recuperan su valor de milagro, su rostro privilegiado. La conciencia, con esa luz que le es propia, ilumina la existencia permitiendo su clara

---

<sup>24</sup> Ibidem., p. 40

visión en toda su desgarradora desnudez. En consecuencia, frente a nuestra condición existencial la cuestión es ver claro y no encubrir nada; en otras palabras, ser lúcido. Al ser conscientes de algo, percibimos y distinguimos con claridad ese algo que se nos muestra en toda su brillantez a la conciencia.

Gracias a la lucidez de la conciencia, las evidencias perceptibles para el "corazón" son clarificadas. Las evidencias son certezas claras, manifiestas e indudables y constituyen un saber a partir del cual orientamos nuestros actos. Las evidencias encierran siempre un "saber" que no puede ser negado ni rechazado pues nos es impuesto por la acción de la conciencia. Una vez que nos han sido reveladas, si queremos ser coherentes, debemos sujetar a ellas nuestro actuar. De todas estas evidencias o certezas, la más importante, es: *'lo absurdo es oposición entre nosotros y el mundo'*. Esta evidencia es considerada por Camus como la primera de todas nuestras certezas porque es el único vínculo que tenemos con el mundo, el punto obligado de partida de toda reflexión, nuestra única máxima de acción, nuestra única verdad segura sobre nuestra condición; apela a ella como premisa para abordar la problemática de cómo vivir y actuar en el universo absurdo<sup>25</sup>. De acuerdo con él, esta certeza o evidencia deberá ser mantenida siempre en acto, por nuestra conciencia, ya que ella es la que determina, en última instancia, toda nuestra existencia; a ella quedamos atados después de su descubrimiento. Así, el constatar lo absurdo de nuestra existencia no es un fin, sino sólo un comienzo ya que de él depende "toda la consecuencia de una vida"<sup>26</sup>

Otras evidencias manifiestas y aclaradas por la conciencia, son: 'nada es cierto'; 'todo es un caos'; 'el mantenimiento de lo absurdo exige que no cese la confrontación'; 'estamos solos'; 'no somos libres de existir'; 'hay un deseo de comprensión en todos nosotros'; etc.. Precisamente, como señala nuestro autor, todas estas evidencias consideradas en sí mismas son perogrulladas y, por lo mismo, infecundas, pero por las consecuencias que es posible extraer de ellas para nuestra existencia son dignas de interés. En su pensamiento filosófico juegan un papel fundamental, pues son la base, como se verá más adelante, de su "moral de la acción". Por lo tanto, la palabra "evidencia" en su pensamiento no tiene únicamente implicaciones de tipo epistemológico sino también de índole moral.

<sup>25</sup> Se puede vivir aceptando lo absurdo, pero no se puede vivir en lo absurdo.

<sup>26</sup> *Ibidem.*, p.42

Por último, el despertar de la conciencia trae consigo además la vivencia de la detención. Así, "el descubrimiento absurdo coincide con un momento de detención en el que se elaboran y legitiman las pasiones futuras" <sup>27</sup>. La revelación de lo absurdo por la conciencia resulta ser no sólo una experiencia lúcida sino también una experiencia dilatoria. La conciencia es, como sostiene Camus al interpretar a Heidegger, la voz misma de la angustia que invita a una ruptura brutal de la atención y de la sumisión al "se" anónimo, para que el *Dasein*<sup>28</sup> vuelva sobre sí y sobre sus posibilidades auténticas. La detención es esa experiencia en que la conciencia, como conciencia lúcida, queda en suspenso para responder a la llamada que a sí misma se hace, como "conciencia moral", y elegir entre volver a dormir o continuar despierta. De esta manera, la decisión está entre el salto o la rebelión, la existencia inconciente o la conciente. La conciencia detiene su movimiento para responder y decidir su actuar futuro. El momento de la detención es crucial, no sólo para la conciencia, sino para la existencia concreta misma, pues de ella dependerá todo nuestro modo de existir futuro. Ello debido a que, en el momento del descubrimiento, lo absurdo entra en nuestra vida y recupera su dominio; pero también puede suceder que el espíritu vuelva la espalda a lo absurdo, traicionando el esfuerzo lúcido.

En conclusión, paradójicamente, la conciencia es la que nos revela lo absurdo de nuestra existencia, pero será también ella, como veremos más adelante, la que permita la rebelión frente a lo absurdo y la conquista de nuestro destino personal y de nuestro actuar. La conciencia es el elemento que hace posible no sólo la contemplación de lo absurdo, sino también su mantenimiento; porque, como sentencia Camus, "nada vale sino por la conciencia" <sup>29</sup>. Así, la conciencia de lo absurdo deviene, en el marco de su pensamiento filosófico, en un estado ontológico y ético del hombre.

---

<sup>27</sup> *Ibidem.*, p. 125

<sup>28</sup> *Dasein*, Ser-ahí, según Heidegger, es el ente que en cada caso somos cada uno de nosotros mismos.

<sup>29</sup> *Ibidem.*, p. 25

## CAPITULO II: REBELION Y DESTINO

### 2.1 EVASIÓN DE LO ABSURDO: SUICIDIO Y ESPERANZA.

El descubrimiento de lo absurdo da lugar al problema de cómo vivir en él. A Camus lo que le interesa, como él mismo lo confiesa, son las consecuencias a las que lleva el descubrimiento de lo absurdo. El preguntarse por la actitud a adoptar ante lo absurdo es la consecuencia lógica de su revelación. La razón de ser de esta pregunta, es entendible si hacemos la aclaración de que no es lo mismo el absurdo como estado de hecho y el absurdo como estado de conciencia. El primero constituye nuestra condición existencial de facto, sin importar si lo asumimos o no como tal. El segundo es el asumir consciente y plenamente esta misma condición en nuestra vida. Ahora bien, el absurdo como estado de conciencia exige como condición previa una toma de decisión con respecto al vivir en lo absurdo. La conciencia, con su luz, nos ha mostrado a lo absurdo como el único dato evidente con que contamos. Pero constatar su presencia en la vida, no significa el fin de todo, sino al contrario, apenas es el comienzo. La cuestión ahora es, en consecuencia, decidir si vamos a huir de él o si vamos a mantener lo absurdo. De ahí que la actitud existencial que podemos adoptar ante lo absurdo, una vez que nos ha sido revelado, puede ser la del salto o la de la rebelión; cada una de ellas implican una forma de conducta y de existencia opuesta. En este capítulo nos ocuparemos de describir a ambas, así como de exponer las razones que tiene Camus para postular a *la rebelión* como la solución digna que permite superar a lo absurdo y rechazar en cambio a *el salto*.

La visión de lo absurdo dista mucho de ser una contemplación apacible y placentera. Por el contrario, atrapa y desgarrar hasta lo insoportable. Vivir en un universo donde se sabe que nada es seguro más que ese hecho de que nada es seguro, es muy difícil de sobrellevar. La mayoría de los hombres quieren vivir y ser felices, pero nada de esto es posible si llevamos el absurdo hasta sus últimas consecuencias. El saber que podemos perder la vida en cualquier momento puede ser algo insignificante, si reunimos el valor suficiente para hacerle frente, pero lo que resulta realmente insoportable, es ver desvanecerse el sentido de nuestra vida, el no tener razón

alguna para existir. Por nuestra condición necesitamos creer en algo que nos proporcione seguridad y nos permita vivir felices. En el fondo de nuestra naturaleza anida un deseo tenaz por la unidad y la reconciliación que nos mueve a buscarle un sentido a todo, principalmente a nuestra existencia, que al explicar vuelva claro lo que es oscuro. Hay que darnos cuenta como afirma el filósofo argentino que:

Todo está ordenado (en la condición humana) para que nazca esa paz emponzoñada que dan la indiferencia, el sueño del corazón o los renunciamientos mortales.<sup>30</sup>

Es posible contemplar lo absurdo más no vivir de forma permanente en él. El apego a la vida y a la felicidad tiene hondas raíces en nuestro corazón, tan difíciles de cortar, que la mayoría de nosotros no podemos acomodarnos al universo absurdo y, entonces, le damos la espalda y nos volvemos hacia una esperanza; en pocas palabras, damos un salto fuera de la confrontación. El salto no respeta el dato mismo de lo absurdo, pues evade lo esencial que hay en él: el enfrentamiento. En cualquiera de sus formas, niega a alguno de sus elementos, ya sea nuestro deseo de claridad o la irracionalidad del mundo; con ello se traiciona lo que había que mantener: lo absurdo. Se trata, entonces, de vivir y de pensar dentro del universo absurdo, más no de disfrazar la evidencia, de suprimir lo absurdo negando uno de los términos de la confrontación.

El salto, en palabras de Camus, es la evasión, la huida, la escapatoria del universo absurdo y, en consecuencia, es una solución fallida al problema de cómo vivir en lo absurdo; éste es rechazado por él. No hay que olvidar que lo absurdo es esa evidencia de la que no hay que apartar nuestra existencia y su mantenimiento el principio que ha de regir nuestra vidas. Este es la evidencia primera y fundamental de nuestra existencia y la premisa de la que parte Camus para analizar la cuestión de cómo es posible vivir en lo absurdo; a ella apela para desechar cualquier alternativa de solución que sea diferente de la rebelión. El suicidio físico, el suicidio filosófico y la esperanza, son las principales maneras en que se puede dar el salto. Todas ellas coinciden en que desconocen lo absurdo y por esta razón son impugnadas. Al constituir lo absurdo nuestra situación más esencial, nuestro filósofo dedica gran parte de *El mito de Sísifo* a justificar el rechazo de estas evasiones, con la intención de disuadirnos de su elección.

---

<sup>30</sup> Ibidem., p.34

El suicidio resulta ser de interés filosófico sólo en la medida en que va a permitir determinar si la muerte tiene o no un sentido. Suele creerse que el suicidio es la consecuencia lógica de negarle un sentido a la existencia. Pero esto es un grave error, pues no existe una relación necesaria entre ambos juicios. Lo absurdo de ninguna manera impone el suicidio, al contrario, se aleja o escapa de él en la medida en que lo absurdo como estado de conciencia desemboca en pasión por la vida. El suicidio es caracterizado como "ese insulto a la existencia, ese mentis en que se la hunde"<sup>31</sup>, por precipitarse hacia la muerte, en lugar de resistirle. El suicidio, el morir voluntariamente, es la aceptación de la muerte llevada al extremo. El hombre "discierne su futuro, su único y terrible futuro y se precipita a él"<sup>32</sup>. El suicida abdica de lo más preciado que tiene: su vida; precisamente por eso viene a ser lo contrario del condenado a muerte. Por falta de lucidez, el suicida es incapaz de seguir viviendo, de aferrarse con pasión a su existencia. El suicidio se presenta en realidad como un desconocimiento, como una huida fuera de la lucidez.

Camus rechaza al suicidio como solución porque, en sentido estricto, dar el "salto" o precipitarse a la muerte no mantiene lo absurdo, sino al contrario, lo suprime. El suicidio de alguna forma resuelve lo absurdo, pues lo acaba con la muerte. Esto se entiende si recordamos que en el pensamiento de este filósofo lo fundamental es mantener lo absurdo y esto se consigue sólo si no se resuelve. En realidad, si rechaza que el suicidio solucione la cuestión de cómo existir en lo absurdo, no es porque éste sea inmoral, sino porque supone un resignarse a la absurdidad del mundo y de la existencia, un rendirse a la muerte. Camus, como lo confiesa, no se ocupa del suicidio como un fenómeno social, sino como un acto gestado en el silencio del corazón y, por lo mismo, ignorado por nosotros mismos. Su primera intención era analizar qué es lo que lleva a uno a suicidarse, pero termina por reducir esta cuestión al nexo establecido entre absurdo y suicidio, mejor dicho, a la relación entre la conciencia de lo absurdo y la muerte voluntaria.

El segundo salto es lo que designa con el nombre de "suicidio filosófico". Aún cuando nuestro filósofo declara que no le interesa el suicidio filosófico, llama la atención todo el espacio dedicado a su examen. El término de "suicidio filosófico", en un principio, lo aplica al pensamiento filosófico de tres existencialistas religiosos: Jaspers, Chestov, Kierkegaard; sin embargo, posteriormente lo amplía también para el de Husserl

---

<sup>31</sup> *Ibidem.*, p. 19

<sup>32</sup> *Ibidem.*, p. 73

y los fenomenólogos. El suicidio filosófico es, para Camus, "una forma cómoda de designar el movimiento por el cual un pensamiento se niega a sí mismo y tiende a superarse en lo que constituye su negación"<sup>33</sup>. Dicho de otra forma, el suicidio a secas al igual que las posiciones metafísicas de los existencialista y de los fenomenólogos son descartadas radicalmente en *El mito de Sísifo*, ya que aún cuando todos estos pensadores coinciden en que reconocen el clima absurdo, dan el salto al suprimirlo en sus conclusiones. En el caso de la actitud existencialista, Dios es la negación y en el caso de la actitud fenomenológica, la Razón. Con respecto a esto, es necesario aclarar que en este trabajo nos concretamos a exponer brevemente la interpretación que hace del pensamiento de estos filósofos, sin validarla o refutarla. Nos interesa mostrar cuáles son las razones que tiene para rechazar estas posiciones como posible solución. Llama la atención la exclusión de Gabriel Marcel de este grupo de existencialistas cristianos.

Jaspers, Chestov o Kierkegaard, independientemente de cuáles hayan sido sus métodos o sus fines, todos ellos por igual, parten de un universo absurdo y terminan por negar alguno de sus elementos: la irracionalidad del mundo o el deseo de comprensión del hombre. El pensamiento de estos filósofos propone la evasión como respuesta a la contradicción, la antinomia, la angustia o la impotencia. Todos ellos tienen en común que:

a través de un razonamiento singular, partiendo de lo absurdo  
sobre los escombros de la razón, en un universo cerrado y limitado  
a lo humano, divinizan lo que los aplasta y hallan una razón de esperar  
en lo que los despoja<sup>34</sup>

Así, al final de su razonamiento, sucumben a la nostalgia de explicación y encuentran una esperanza: la trascendencia divina o la fe en la eternidad. Si bien es cierto que Jaspers está consciente de que no es posible trascender el nivel de la experiencia, al no poder profundizar en la naturaleza de nuestra existencia da un salto mental y afirma, al mismo tiempo, lo trascendental y lo sobrehumano de la vida; con ello, renuncia a penetrar la experiencia absurda y mantenerla en el nivel humano. Así, en su impotencia por comprender, Jaspers acaba por concluir que Dios es lo absurdo y el ser que ilumina todo.

Chestov, por su parte, aún cuando demuestra que toda existencia es fundamentalmente absurda y que el pensamiento humano es por naturaleza irracional, lo hace con la intención de identificarlos con Dios y se

<sup>33</sup> Ibidem., p. 58

<sup>34</sup> Ibidem., p. 47

esfuerzo por hacer evidente lo absurdo con el objeto de incorporarlo, dando lugar a la esperanza. Lo absurdo es Dios, por lo que hacia él debemos de precipitarnos para despojarnos de los engaños racionales. Kierkegaard, a diferencia de los otros dos filósofos, vive lo absurdo, aunque también, al igual que ellos, da el salto. Si bien rechaza, según Camus, los principios tranquilizadores, los consuetos, la moral, para lanzar un grito de protesta, al no poder escapar de la acción de lo irracional, se ve obligado a ignorar lo absurdo y a divinizar la única certeza que le queda: lo irracional; así éste adquiere el rostro de lo absurdo y Dios sus atributos. Al hacer esta reducción se olvida de nuestro deseo natural de racionalidad y rompe con el equilibrio existente entre los elementos de la confrontación, por lo que acaba por suprimir lo absurdo. Pero además, traiciona su naturaleza terrenal, pues lo convierte en el criterio del mundo divino.

En el caso de Husserl y los fenomenólogos, el salto es hacia la Razón eterna y a la "inmanencia fragmentaria". La postura de ellos no constituye tampoco una solución al infiltrar la inmanencia en el mundo. Si bien es cierto que Husserl restituye el mundo en su diversidad al hacer de cada imagen un lugar privilegiado, devolviéndole su profundidad y sentido metafísico al hablar de "esencias extratemporales"; con ello resulta que hay todo un conjunto infinito de esencias que dan sentido a un igual número de objetos y, en consecuencia, el mundo se clarifica, deja de ser irracional. Husserl, después de haber negado el poder trascendente de la razón humana, salta mediante lo abstracto a la Razón eterna. La razón humana, con él, deja de ser lo que es, limitada.

En conclusión, tanto Kierkegaard como Husserl dan el salto, suprimen lo absurdo al reconciliarse con alguno de los elementos de la confrontación: lo irracional del mundo o el deseo de racionalidad del hombre. Todos los filósofos antes vistos sin excepción alguna, dan el salto hacia la obscuridad metafísica y, lo hacen, en última instancia, por la falta de lucidez pues ignoran los límites en que la razón debe permanecer para ser eficiente: la experiencia humana. El suicidio —en cualesquiera de sus dos formas mencionadas con antelación— no resuelve la cuestión de cómo vivir en lo absurdo, porque en ambos casos supone el escamoteo y retroceso del espíritu ante lo absurdo. El suicidio cancela lo que la conciencia pone en claro.

Veamos ahora la última forma en que se puede huir o saltar: la esperanza. Esa "cosa grata" hacia la que nos

volvemos, en nuestra vida, cuando sentimos que todo a nuestro alrededor carece de sentido. El "quiebro mortal" como suele llamar Camus a esta virtud teológica que caracteriza particularmente como:

Esperanza de otra vida que es preciso "merecer", o trampa de quienes no viven para la vida en sí, sino para alguna gran idea que la supera, la sublima, le da sentido y la traiciona.<sup>35</sup>

Por lo general, el término "esperanza" ha tenido fundamentalmente dos usos diferentes: a) como virtud, dentro de un contexto teológico cristiano, es la confianza o convicción que nos pone en camino hacia la vida eterna y Dios; b) como pasión o deseo del alma, es la espera y expectación ante un probable bien futuro cuya adquisición produce deleite. En el contexto filosófico del autor que analizamos, la esperanza, ya sea como convicción de eternidad o como anhelo del alma, es una falsa solución al problema de cómo vivir lo absurdo de la existencia porque no enfrenta a la muerte y traiciona a la vida misma. El deseo de absoluto, el anhelo de seguridad, el afán de conocimiento, el ansia de eternidad, la añoranza (vivir del propio pasado), son nuestras esperanzas más elementales, fundamentales. Todas ellas expresan deseos connaturales a nuestra condición humana que si bien no pueden ser eliminados, no por ello, vamos a entregarnos a ellos. La esperanza, en cualquiera de sus modos, es: contraria a lo absurdo.

La esperanza en una vida eterna está en función de la voluntad divina y de nuestra fe en Dios. Aquél que es cristiano considera que la muerte implica más esperanza que la que encierra la vida concreta: la muerte es vista como tránsito hacia la vida eterna. El cristiano extrae la esperanza de la muerte y, con ello traiciona a la vida misma. Pero, además, su afirmación de vida eterna carece de certidumbre lógica y probabilidad experimental alguna. Con respecto a la muerte, lo único que podemos afirmar con seguridad, es que su conocimiento sobrepasa nuestra medida. La actitud cristiana ante lo irracional de la vida se precipita hacia el refugio de lo absoluto, de la eternidad. El creer en Dios es lo que permite darle un sentido a la vida. La esperanza religiosa niega la lucha y da el salto al proclamar la resignación o la evasión. Hay que recordar que lo absurdo no puede resolverse más que, de alguna manera, con la muerte del sujeto.

---

<sup>35</sup> Ibidem., p.19

Antes de proseguir es necesario señalar que la noción de lo absurdo adquiere aquí un nuevo matiz, sin perder su esencia de confrontación. Cuando Camus habla de la esperanza como salto deja entrever que lo absurdo surge, ahora, del enfrentamiento entre nuestro deseo de vida eterna y el hecho de la muerte como terminación de vida, entre yo y mi conciencia de la muerte. Lo primero que aprendemos es a vivir y a ello nos aferramos el resto de nuestra vida.

## 2.2 REBELION METAFÍSICA. PASION POR LA VIDA. GRANDEZA HUMANA.

Lo absurdo de la existencia, paradójicamente, sólo se puede vivir si mantenemos ante nosotros lo mismo que nos preocupa: lo absurdo. Hay que recordar, como ya señalamos, que éste es esa evidencia que constatamos gracias a la conciencia y que exige para su conservación el no cederle, el no consentirle. Una de sus características esenciales es la de no poder resolverse, por lo cual, hay que preservar a toda costa la confrontabilidad que implica. Nuestra consigna primordial a seguir es atenernos a lo absurdo, contemplándolo de frente *sin abdicar en él*: "lo absurdo sólo muere cuando se le da la espalda"<sup>36</sup>. De lo que se trata es de ser fiel a la confrontación. De ahí que la lucha consciente sin tregua sea, para Camus, el único estado existencial posible coherente con su naturaleza. Este estado rebelde es identificado, por él, con el nombre de *rebellón*.

*Revolte* es la palabra que aparece en la versión original francesa de *El mito de Sísifo*, cuya equivalencia más adecuada en español es *revuelta*. Este término de nuestro lenguaje tiene una doble acepción: a) segunda vuelta; b) revolución, disensión. Ambos significados son válidos en relación a lo absurdo. La revuelta ante lo absurdo es una segunda vuelta: la conciencia en su primer movimiento alrededor de lo absurdo, lo descubre y, en su segundo movimiento, lo enfrenta. La revuelta ante lo absurdo es, también, una revolución y una disensión; esta posición implica, como veremos más adelante, por un lado, un cambio radical en nuestra condición existencial cotidiana ("se" anónimo), y, por el otro, una oposición a lo absurdo, en su máxima manifestación, que es la muerte. En conclusión, es correcto afirmar que la rebelión es una *revuelta* del espíritu.

<sup>36</sup> *Ibidem.*, p. 72

Camus considera a la rebelión como la única posición filosófica acorde con lo absurdo. Toda posición supone la adopción de una actitud determinada. En el caso de la rebelión, la actitud es la asunción consciente y clara de lo absurdo de nuestra condición existencial y, al mismo tiempo, la sublevación frente a dicha condición. Rebelarse significa, no sólo asumir con lucidez en la existencia cotidiana nuestra mortalidad, sino también y, sobre todo, hacerle frente, sin suprimirla. Rebelarse no es negar, en el sentido de cancelar, sino reconocer, mantener presente en la conciencia lo absurdo. Pero sí es negación, en el sentido de oposición, de rechazo de aquello de lo que se es consciente. La rebelión por naturaleza es contraria al renunciamento. La rebelión exige una actitud de rebeldía frente a la absurdidad de nuestra condición existencial, a nuestra temporalidad; por eso, en la obra filosófica que nos ocupa, la rebelión es rebelión metafísica, a diferencia de *El hombre rebelde*, que será rebelión histórica.

Absurdo y muerte son hechos, realidades que descubre la conciencia y que es posible ignorar o asumir. Su descubrimiento, como ya lo señalamos, abre el horizonte a dos posiciones antagónicas: evasión o rebelión.

La cuestión, en otras palabras, es elegir entre:

Dios o el tiempo, la cruz o la espada. Este mundo tiene  
un sentido más elevado que sobrepasa sus agitaciones,  
o nada es cierto salvo esas agitaciones. Hay que vivir con  
el tiempo o morir con él, o hurtarse a él para una vida más grande <sup>37</sup>

La rebelión metafísica viene a ser, entonces, resultado de una decisión personal, tomada a la luz de la conciencia, que exige entereza y valentía para su sostenimiento por los desgarramientos profundos que entraña; la rebelión exige fuerza de voluntad, como veremos más adelante. Esta actitud de sublevación es vivida siempre en soledad. Es en la vivencia cotidiana concreta de nuestra condición humana donde se presenta la posibilidad de rebelión. Hablar de revolución permanente sólo es posible en el plano de la experiencia individual.

Rebelión y conciencia están siempre entrelazadas. La rebelión metafísica es el estado natural de una existencia consciente, por lo mismo, exige la presencia constante de la conciencia. Vivir en lo absurdo sólo es

---

<sup>37</sup> Ibidem., p. 112

posible si "se hace todo para mantener ante sí ese absurdo iluminado por la conciencia."<sup>38</sup> Al igual que Heidegger, Camus considera que debemos estar siempre despiertos sin renunciar. La rebelión es esa situación única en que es posible extender la conciencia de lo absurdo y de la muerte a lo largo de toda la vivencia. La conciencia lúcida nos proporciona la oportunidad de descubrir lo absurdo, como ya señalamos, sin embargo, es mediante una conciencia perdurable como mantenemos el conflicto entre nuestro espíritu y el mundo, entre nuestra conciencia y la muerte. La rebelión necesita de la conciencia, lúcida y perpetua, para poder mantener la confrontación, el sinsentido. Una conciencia atenta y alerta, siempre renovada, siempre tensa, es la condición necesaria para que el conflicto entre nosotros y el mundo no sea suprimido, pues lo que da sentido a lo absurdo, en última instancia, es la confrontación permanente. Así, el mantenimiento de lo absurdo exige ante todo que la conciencia lúcida esté alerta todo el tiempo.

Pero, además, la conciencia posibilita la rebelión contra lo absurdo. Una actitud rebelde no puede darse sin una toma de conciencia de éste. Asumirlo no es otra cosa que reconocer y mantener en la conciencia su realidad, es decir, estar actualizado. En el momento en que la conciencia lo reconoce, en que lo asume, éste desemboca en la vida concreta y recobra su patria. En este momento, entramos en el mundo del "se" anónimo con nuestra rebelión y clarividencia; es exactamente con esta clarividencia "recobrada y ahora concertada (que) se aclara y precisa el sentimiento de lo absurdo".<sup>39</sup> En este momento, al igual que Sísifo, nos volvemos sobre nuestra vida y percibimos con claridad su carácter insensato que, precisamente por eso, aceptamos vivir plenamente, pero con rebeldía. Lucidez y clarividencia, características de la conciencia, son ahora condiciones de posibilidad de nuestra sublevación contra lo absurdo; ser conciente de lo absurdo es, necesariamente ya, rebelarse contra él. Con la conciencia y la rebelión, diariamente comprobamos que la única verdad que tenemos es el desafío. La conciencia lúcida de nuestra insignificante condición existencial nos obliga necesariamente al reto. Así, gracias a la acción de la conciencia transformamos el sinsentido de la existencia en regla de conducta, en norma de vida.

En la existencia rebelde fundamentalmente de lo que se trata es de saber y ser coherentes con ese saber. Así, el conocimiento, entendido como saber, determina nuestro pensar y actuar. Consideramos que dentro del

---

<sup>38</sup> Ibidem., p. 72

<sup>39</sup> Ibidem., p. 34

marco de la dimensión ontológica del pensamiento de Camus, la lucidez se presenta como el valor supremo para el individuo en su existencia concreta. Además, es posible encontrar en él un cierto socratismo moral: el saber es la condición y la determinación de nuestra conducta moral rebelde. ¿Qué es lo que se debe saber?. La esperanza no tiene cabida en la conciencia atenta, pues la rebelión metafísica no es aspiración ni a lo eterno ni a lo absoluto. La única realidad posible digna de nosotros es afrontar solos nuestra condición existencial que, injustamente, nos ha sido impuesta; sólo así es posible superar la absurdidad y, de alguna forma, darle un sentido a esta vida.

Camus nos lanza a tomar conciencia de nuestra existencia, con toda su intensidad desgarradora, sin esperanza alguna que nos sostenga, abandonados a nuestro cruel destino: morir, a pesar de todos nuestros intentos por ocultarlo. Por esta razón ha sido considerado como un filósofo de la desesperación. Ahora bien, si quienes así lo juzgan entienden por "desesperación" simplemente la pérdida total de la esperanza, estamos de acuerdo con su apreciación. En cambio, si con ello aluden a la alteración extrema del ánimo que conduce al suicidio, discrepamos. Semejante juicio resulta ser falso, ya que si bien es cierto que su pensamiento filosófico nos deja solos en esta inmensidad absurda, sin Dios que nos proteja, nos devuelve la dicha de descubrir lo valioso y fuerte que es el corazón humano, nos invita a gozar de la pasión por vivir en este mundo. Insistimos, carecer de esperanzas no implica forzosamente perder el deseo de vivir o caer en un estado de impaciencia excesiva, sino conduce a una entrega desmedida, a una unión amorosa con nuestra vida concreta, al quedar liberados de toda ilusión sobrehumana. La desesperanza no niega la vida sino todo lo contrario. Vivir en ella significa la aceptación de lo inmediato.

La rebelión metafísica es "la seguridad de un destino aplastante, sin la resignación que debería acompañarla"<sup>40</sup>. Convicción plena de morir y vivir en el sinsentido, que descarta adoptar una actitud de renuncia. En consecuencia, es también el enfrentamiento perpetuo de nuestra conciencia con nuestra propia muerte. En el universo absurdo, la rebelión es la única actitud digna que podemos adoptar ante la muerte. Ese destino último e ineludible que nos reserva la vida misma, siempre esperado más no anhelado, es nuestra contradicción fundamental. No es un hecho más que acontece en nuestra existencia concreta, sino el último

---

<sup>40</sup> Ibidem., p. 73

hecho al que nos conduce su dinámica y que la niega. Resulta evidente que todos debemos morir algún día; el que sea hoy o mañana en nada cambia la cuestión, de todos modos se muere, sólo es cosa de tiempo. Tal como sentencia Camus a través de las palabras de Meursault<sup>41</sup>: qué importan las vidas que uno elige, los destinos que uno escoja, puesto que un solo destino desgraciado y despreciable es el que nos corresponde a todos por igual. La muerte es vista, dentro de este contexto, como el mal metafísico de la condición humana, la injusticia suprema cometida contra ella. A diferencia del cristianismo, para él la muerte no es puerta a la vida eterna, sino terminación de toda existencia posible.

Este fin último, fatal y despreciable, debe ser conquistado. La muerte, sostiene el filósofo argelino, debe ser superada y no ocultada o ignorada. La mejor forma de superarla asumirla mediante la conciencia, es decir, sostener nuestra clarividencia ante ella. Lo único que vale es *ver claro*; en otras palabras, aliarnos con el tiempo y desochar la esperanza de eternidad. La conciencia de la muerte es, ante todo, la asunción en la conciencia de nuestra condición temporal. Frente a esta contradicción esencial hay que defender nuestra condición humana de la única manera posible: instalando la lucidez y ensalzando al hombre. Gracias a la lucidez es que podemos salir dignamente victoriosos ante la muerte. Pero dicha asunción, al igual que lo absurdo, implica lucha y mantenimiento. En consecuencia, la actitud rebelde exige también el mantenimiento de la evidencia de nuestra muerte, y esto se lleva a cabo mediante la conciencia lúcida. Debemos aclarar que esto no significa adoptar una posición obsesiva y enfermiza por la muerte, sino un estar siempre despiertos ante ella sin olvidar el amor por la vida. De esta forma, la conciencia viene a ser la contraparte de la irracionalidad del mundo y la fatalidad de la muerte. Frente a la oscuridad del mundo, está la luz de nuestra conciencia; frente a la fatalidad de nuestro destino, está la lucidez de la muerte. Así, la rebelión metafísica es la única posición que hace frente a lo absurdo y a la muerte, exaltando la vida y lo humano.

Por otra parte, la rebelión metafísica es también la "presencia constante del hombre ante sí mismo"<sup>42</sup>. Al ser conciencia de lo absurdo y de la muerte, la subversión evidencia el carácter humano de esa condición. En la actitud rebelde, gracias a la acción de la conciencia, se nos devela el origen terrenal y concreto de todo lo que nos concierne y nos obliga a percibir cuanto de humano hay en nosotros mismos. En la confrontación

<sup>41</sup> Nombre del personaje principal de *El extranjero*, de Camus.

<sup>42</sup> *Ibidem.*, p. 73

encontramos a esa criatura mutilada que somos, existiendo en medio de un universo insensato, resplandeciendo en toda su grandeza. Con la rebelión, el "cuerpo, la ternura, la creación, la acción y la nobleza humana recuperan su lugar en este mundo insensato"<sup>43</sup>. Nuestra grandeza está en asumir una actitud de rebelión contra lo absurdo del mundo; contra la condena que pesa sobre nosotros de vivir en la absurdidad. La actitud rebelde desemboca en el corazón humano.

Por último, antes de finalizar este punto, quisiéramos señalar que la rebelión metafísica es así denominada por Camus debido a que manifiesta una revolución contra la concepción metafísica cristiana del destino del hombre, cuestiona seriamente la idea de la vida eterna como objetivo último de nuestra existencia. Por lo mismo, no hay que suponer que en su caracterización esté implícita la existencia de una naturaleza o esencia del ser humano previa a nuestra condición. Cuando este filósofo existencialista habla de condición humana no se refiere a ninguna esencia transcendente sino a la forma concreta en que existimos, a nuestra manera concreta de estar. Desde mi punto de vista, esta rebelión debió de haber sido considerada como una rebelión ontológica, pues da lugar a una nueva concepción del sentido y valor de nuestra existencia, dotándola de un carácter netamente humano.

### 2.3 DESTINO Y FELICIDAD

Tres son las consecuencias que se derivan de la rebelión metafísica: la primera es el rechazo rotundo de la esperanza; la segunda, es la pasión por la vida y la tercera, la felicidad. Aquí nos ocuparemos de analizar brevemente a cada una de ellas.

La rebelión, como ya vimos, supone la ausencia total de esperanza. En realidad, el mantener la conciencia de lo absurdo y de la muerte implica una feroz lucha interna contra nuestras esperanzas innatas, una oposición consciente a consolarnos con ilusiones. En este estado metafísico se trata de ver claro y de vivir con la plena convicción de que morimos definitivamente, de que no es posible unificar nuestro espíritu y el mundo. Esta

---

<sup>43</sup> Ibidem., p. 71

actitud propone una fidelidad absoluta a lo humano, con todo y sus contradicciones. Aquí se trata de existir como Sísifo: hombre absurdo <sup>44</sup> que niega a los dioses y carga con el peso de su propia vida sin apelación alguna. Vivir abiertos a la indiferencia del mundo, desposeídos de toda ilusión y mentira, siempre concientes de la contradicciones de nuestra condición existencial. En resumidas cuentas, se trata de vivir desesperanzados, liberados de la ilusión. Hay que señalar que "lo absurdo, que es el estado metafísico del hombre consciente, no lleva a Dios" <sup>45</sup>, sino que aleja de él. La rebelión metafísica, en consecuencia, es esa posición que rompe con Dios y lo trascendente, para devolvernos al reino que nos pertenece por naturaleza: el humano y terrenal. Al elegir vivir en lo absurdo, damos la espalda a lo absoluto y a lo eterno, para adentrarnos de nuevo en este mundo concreto y perecedero, pero ahora con nuestra clarividencia y rebeldía. Por esto algunos autores, entre ellos O'Brien, juzgan que el concepto de rebelión desarrollado en *El mito de Sísifo* es una revuelta contra la cosmovisión cristiana del hombre, sin ser una negación de los valores de la cultura occidental.

Con respecto a este estado de vivir liberados de Dios y de ilusión alguna, Camus aclara que "carecer de esperanza no equivale a desesperar. La llamas de la tierra valen tanto como los perfumes celestes" <sup>46</sup>. Al mismo tiempo que advierte sobre la necesidad de la voluntad para perseverar en esta actitud.

La pasión por la vida es la segunda consecuencia que se sigue de la rebelión metafísica. El verdadero acto rebelde contra la muerte consiste en seguir viviendo con intensidad, a pesar de reconocer la inutilidad de nuestra acción. La conciencia lúcida de la muerte conduce necesariamente a asumir nuestra muerte sin reconciliación, es decir, reconocer nuestra condición mortal en pie de guerra. La lucidez de la muerte da lugar, paradójicamente, a reconocer el valor y sentido de la vida. La conciencia de lo absurdo, la lucidez ante la muerte y su rechazo, desencadenan en la pasión por la vida. Como toda pasión auténtica, ésta exige también la lucha constante, porque el amor por la vida no termina sino en la muerte. Vivir en lo absurdo no es otra cosa que vivir en la "eterna vivacidad". Pero hay que aclarar que esta amorosa comunión con la existencia no debe ser entendida como un interés contemplativo, meramente filosófico, al estilo de los estoicos, sino como una entrega apasionada y lúcida que exige la acción.

---

<sup>44</sup> Con este nombre Camus entiende aquel ser humano que ha reconocido lo absurdo, que está conciente de su condición humana y, en consecuencia, es lúcido.

<sup>45</sup> *Ibidem.*, p. 57

<sup>46</sup> *Ibidem.*, P. 119

La única felicidad que es posible disfrutar, la única que existe, para Camus, proviene de la rebelión metafísica. La aceptación lúcida de nuestra condición mortal nos lleva a la única alegría que podemos gozar: el disfrute inmediato de nuestro ser. Al tener conciencia, como Don Juan, de la frontera de la muerte física, vemos con claridad cuáles son nuestros límites y, si sujetamos a ellos nuestro existir concreto, entonces habremos adquirido el saber necesario para ser felices. La felicidad, entonces, depende no de la voluntad o de la virtud, sino de la conciencia. Sólo podemos ser dichosos, como Sísifo, mediante la lucidez. Así, el saber es condición necesaria y suficiente para ser feliz: "no hay felicidad si no puedo saber"<sup>47</sup>. En cambio, aquellos que esperan, que viven en la esperanza, no pueden ser felices, pues ignoran. La felicidad está circunscrita al universo absurdo. El absurdo y la felicidad son inseparables.

---

<sup>47</sup> Ibidem., p. 34

## CAPÍTULO III : LIBERTAD ABSURDA Y VIDA MORAL REBELDE.

### 3.1 ABSURDO COMO ORIGEN DE LA LIBERTAD.

El reconocer lo absurdo nos obliga a elegir entre dos posibilidades ontológicas contrarias, que van a tener implicaciones morales: la evasión o la rebelión. Corresponde a nosotros solucionar el problema de cómo vivir en el universo absurdo. La decisión que tomemos determinará, en consecuencia, el tipo de existencia que vivamos, nuestra actitud existencial y nuestra conducta moral. En caso de optar por la condición rebelde habremos entonces de repudiar todo consuelo y esperanza especiosa para bastarnos con nuestras certezas humanas; aferrarnos al presente rechazando todo compromiso que implique porvenir; asumir con lucidez a la muerte como nuestro destino personal ineludible; regocijarnos con permanecer en el mundo humano; pero sobre todo, mantener el enfrentamiento entre nuestra conciencia y lo absurdo. La conciencia lúcida y la voluntad habrán de ser armas más que suficientes para enfrentar lo absurdo de nuestro existir. Pero, ¿qué clase de vida moral vivirá todo aquel que decida asumir la condición rebelde?, ¿es posible ser libre al asumir lo absurdo?, ¿qué tipo de libertad puede ejercerse en el universo absurdo? En este capítulo analizaremos las implicaciones éticas de la rebelión metafísica.

Camus, a través de las palabras de Calígula juzga que "El mundo no tiene importancia y el que reconoce este hecho conquista su libertad"<sup>48</sup>. De esta afirmación, podemos desprender dos cuestiones fundamentales: la primera se refiere a que nuestra libertad es consecuencia de lo absurdo, es decir, surge al tomar conciencia de que estamos solos, sin Dios, ante un mundo que nos es extraño; la segunda, que al no existir alguien que nos la pueda otorgar tenemos que ganarla a fuerza de lucidez y voluntad. Ante esto es conveniente preguntarnos a qué tipo de libertad hace referencia el filósofo francés, cuál es su caracterización y cuál es la relación que guarda con nuestra condición. El planteamiento de estas cuestiones obedece a la preocupación por delimitar el sentido específico del concepto "libertad" dentro del pensamiento camusiano, ya que ha sido entendido y usado de muy diversas maneras y en muy diversos contextos en la literatura filosófica. Sobre todo, porque el problema de la libertad suele ser considerado, por lo general, como el de mayor trascendencia para nosotros,

<sup>48</sup> Camus, Albert. *Calígula*. P. 34

pues de su solución depende el sentido y valor de nuestra vida; esto resulta crucial para una concepción filosófica en donde la existencia ha sido caracterizada como absurda, es decir, carente de sentido alguno.

Fiel a la actitud de la mayoría de los filósofos existencialistas, en particular, la de los atcos, Camus manifiesta abiertamente su rechazo a ocuparse del problema de la libertad de la misma manera en que lo había venido haciendo la filosofía, sobretudo la escolástica y el idealismo alemán. No le interesa saber si somos seres libres por naturaleza. Las razones fundamentales que argumenta para ello pueden resumirse básicamente en dos: (a) la cuestión de la "libertad en sí" presupone el problema metafísico de Dios; (b) no es posible tener nociones generales sobre nuestra propia libertad. No obstante que ambas justificaciones están estrechamente vinculadas, desarrollaremos su análisis por separado.

El primer argumento encierra una crítica a la concepción medieval de la libertad, particularmente la sustentada por San Agustín. El saber si somos libres o no, es una cuestión que carece de sentido, pues remite necesariamente a preguntarnos primero si podemos tener un amo. No hay que olvidar que el vocablo latino *libert*, del cual deriva "libre", tuvo en su origen el significado de no ser esclavo, es decir, no tener un amo que le someta a uno. La mayoría de los autores cristianos aborda el problema de la libertad como un conflicto entre libertad humana y presencia divina, mejor dicho, entre nuestro libre albedrío y la gracia divina. Para ellos Dios (*causa sui*) es el ser que fundamenta, en última instancia, nuestra libertad: hacia él dirigimos nuestra voluntad, si es que somos partícipes de su gracia. De ahí que, paradójicamente, nuestra libertad ya no es libertad, pues está condicionada y limitada por Dios. Al admitir su existencia, todo depende de El y contra su voluntad nada podemos; por lo tanto, la misma noción de Dios "que posibilita el problema de la libertad, lo despoja al mismo tiempo de todo sentido"<sup>49</sup>. Pretender caracterizarla como algo que nos es dado por un ser superior, resulta contradictorio. En realidad, sostiene nuestro autor, si analizamos detenidamente la solución del pensamiento cristiano, veremos que:

Ante Dios, más que un problema de libertad hay un problema del mal. La alternativa es conocida: o no somos libres y el responsable del mal es Dios, o somos libres y responsables, pero Dios no es todopoderoso.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Op. Cit., p. 75

<sup>50</sup> Ibidem., p. 75

En efecto, la filosofía cristiana medieval considera, por un lado, que el libre albedrío puede ser usado para el bien o el mal y, por otro, que nuestra naturaleza ha sido corrompida por el pecado original. Por eso, en este contexto, el problema en realidad es determinar cómo podemos emplear nuestro libre albedrío para no dirigirlo hacia el mal. El valor de la libertad depende del uso que hagamos de ella. Además, si recordamos, las preocupaciones centrales de la ética agustiniana están centradas en saber cuál es la naturaleza y la causa del mal. Estas cuestiones surgen al juzgar que, por un lado, Dios como *causa sui* es responsable de todo cuanto existe, pero, por otro, que el mal no puede ser algo creado por Dios.

Por otra parte, el segundo argumento esgrimido por Camus contra el enfoque metafísico del problema de la libertad "en sí", se centra en la tesis de que no es posible conocer ni demostrar objetos que desborden el marco de nuestra experiencia individual. En consecuencia, la única libertad de la que podemos hablar, es la que vivimos, siempre y cuando, limitemos nuestro conocimiento al nivel de las percepciones claras, de las intuiciones evidentes. Por lo mismo, no es congruente extraviarnos en la exaltación o definición de una noción abstracta que escapa de los márgenes cognoscitivos de nuestra condición humana. Hay que recordar, como analizamos en el capítulo I, que para nuestro filósofo sólo podemos reflexionar en términos humanos; es decir, analizar lo que percibimos, lo que sentimos, lo que se nos resiste, lo que captamos con la razón lúcida. Por lo cual, la libertad que es posible conocer es la que existe en nuestro mundo: la propia libertad. En otras palabras, aquella que tiene su origen en nosotros mismos. Camus, al igual que la gran mayoría de los filósofos existencialistas, juzga que la cuestión acerca de la libertad no puede ser nunca abordada como una pregunta "objetiva".

¿Cuál es esa libertad que experimentamos?, ¿cuál es esa libertad propia de nosotros? En *El mito de Sísifo*, su autor afirma: "la única (libertad) que conozco es la libertad de espíritu y de acción"<sup>51</sup>. Antes de proseguir con el análisis de la caracterización de este tipo de libertad, debemos advertir que no hay que confundir la libertad de acción con la libertad de voluntad. A principios de la edad moderna, a partir de Hobbes, y más tarde con Locke, se hace una clara diferencia entre una y otra. La libertad de acción, también llamada libertad de hacer, se refiere a la *ejecución* de lo que queremos, la *realización* de nuestros propósitos. Esta libertad está en

---

<sup>51</sup> Ibidem., p. 75

función de lo que cada uno de nosotros puede lograr, por lo mismo, se encuentra determinada por nuestras capacidades, tanto físicas como intelectuales. En cambio, la libertad de voluntad es la libertad de querer y, como su nombre lo indica, está referida más a la voluntad misma, a la decisión, que al acto. Así, en sentido estricto, la libertad de acción es la libertad de hecho, la que existe, la que experimentamos.

Esta libertad de acción, en el caso del filósofo francoargelino, es referida a lo absurdo, como asentamos al inicio del presente capítulo. Por lo mismo, resulta ser opuesta a la noción de libertad eterna. Antes de descubrir lo absurdo, vivimos nuestra existencia en la creencia de que somos libres. Nos comportamos como si realmente no existiera determinación alguna de nuestro actuar. Así, vivimos ilusamente con metas, con preferencias, con un afán de futuro o de justificación. Tenemos la firme convicción de que siempre es posible dirigir algo en nuestra vida, de que podemos elegir entre ser esto o aquello; en fin, de que es posible ordenarla, y así darle un sentido. Pero, en el momento en lo absurdo nos es revelado, en que tomamos conciencia de la absurdidad de una posible muerte, nos damos cuenta de que todo ha sido un engaño: creyendo ser libres en realidad nos hemos esclavizado. La muerte, que está ahí como única realidad, viene a contradecir a esa libertad y, nos hace saber, como sostiene Camus, que:

No existe esa libertad superior, libertad de perpetuarme,  
esa libertad de existir que es la única que puede  
fundamentar una verdad<sup>52</sup>

Junto con el descubrimiento de lo absurdo, la conciencia nos revela el hecho de que no somos libres de existir, de permanecer para siempre. Desde que nacemos somos esclavos de morir, es decir, estamos condenados a no dejar de morir. En esto no hay elección alguna: nos guste o no, de todos modos habremos de morir, a pesar de todos nuestros intentos por evitarlo. De lo único que no estamos liberados es de nuestra propia condición natural, por eso la muerte —que es la absurdidad plena— aniquila todas nuestras posibilidades de libertad eterna. Por esta razón es que somos esclavos sin esperanza de revolución eterna.

Por otra parte, el permanecer ligados a esa creencia de libertad, en nuestra vida cotidiana, representa

---

<sup>52</sup> Ibidem., p.76

también un obstáculo para una vida y un actuar verdaderamente libres. En la medida en que establecemos metas a alcanzar en la vida, ajustamos a ellas toda nuestra existencia y, con ello, dejamos de ser libres. El vivir en la ilusión de una libertad de existir, paradójicamente, acarrea sometimiento, esclavitud. A partir de fijarnos objetivos que perseguir, encerramos nuestra vida y ya no podemos obrar de otra manera más que como lo exige la consecución de dichos fines. Así, nuestra forma de ser y actuar está determinada, aun cuando pensemos que ello es producto de la propia decisión, pues sin darnos cuenta sostenemos, al mismo tiempo, los prejuicios de nuestro medio ambiente. Estos están presentes, detrás de nuestros actos y nuestra forma de ser, determinándonos, a pesar de luchar por alejarnos de ellos. Ya sea que los padezcamos o que los tengamos como principios de conducta, los postulados de las creencias morales o sociales de nuestro mundo constituyen una negación de la libertad. De esta manera, actuamos como la madre de familia que nos preparamos para ser, como el amigo que esperan los demás tener, etc.. Por ello, todas estas ilusiones con que revestimos nuestra condición existencial, en lugar de acrecentar nuestra disponibilidad, la reducen; porque como afirma Camus:

Hablando en plata, en la medida en que espero,  
 en que me preocupa una verdad que me sea propia,  
 una forma de ser o de creer, en la medida, en fin en que  
 ordeno mi vida y pruebo así que admito que tenga sentido,  
 me creo unas barreras entre las que encierro mi vida.<sup>33</sup>

En cambio, a partir de tener conciencia de lo absurdo, no sólo comprendemos que cuando vivíamos llenos de ilusiones realmente no éramos libres, sino que, contradictoriamente, sólo ahora lo somos. El principio de nuestra verdadera libertad radica en saber que nada dura para siempre, que todo se acaba, incluso nuestro espíritu, el cual morirá junto con nuestro cuerpo. El asumir nuestra vida como lo que es, perecedera, nos libera de esas cadenas que son la esperanza y la ilusión. La vida significa, para nuestro autor, indiferencia hacia el mañana y pasión por agotar todo lo dado. La conciencia de lo absurdo, en consecuencia, nos revela un hecho: no hay futuro. Saber esto es el origen de la libertad. Así, el retorno a la conciencia, el abandono del engaño cotidiano, la indiferencia hacia el mañana, el desinterés por todo, resultan ser los primeros pasos hacia

<sup>33</sup> *Ibidem.*, p.77

esta libertad profunda. A partir de conquistar este estado de conciencia, somos dueños de nuestros días. De aquí en adelante, no existe límite alguno entre lo que queremos ser y lo que somos. La conciencia lúcida es otra vez la que permite superar lo absurdo y recuperar, en esta ocasión, nuestra libertad.

De ahí que, como afirma el autor de *El mito de Sísifo*, si lo absurdo aniquila nuestras posibilidades de libertad de existir, por el contrario, la conciencia de ello nos devuelve y exalta nuestra libertad de acción; la única posible que podemos sentir y vivir en el universo absurdo. Libertad a plazo, limitada por nuestro fatal destino personal. Muerte y absurdo son, en este contexto, sus principios metafísicos, ya que sólo en función de ambos es lo que es. Al margen de la muerte, todo es libertad de acción para nosotros.

El concepto de libertad manejado por Camus puede ser entendido como actuar libre a partir de tomar conciencia del sinsentido de nuestra vida y de la propia muerte. Esta condición necesaria a la libertad viene a ser el punto en que su pensamiento discrepa de otras concepciones existencialistas. Si bien nuestro autor está de acuerdo, por ejemplo con Sartre, con respecto a que no podemos dejar de actuar en el mundo, difiere de él en cuanto a que nuestra libertad sí tiene una restricción: la muerte. Por otro lado, no concuerda con Heidegger en lo tocante a la posibilidad de trascendencia, de proyección, que permite la libertad, pues para él la libertad no mira al futuro sino al presente.

De esta noción de libertad sostenida por nuestro filósofo, derivan dos cuestiones éticas fundamentales a la existencia rebelde. La primera referida a cuál habrá de ser la máxima moral que sigamos en nuestro actuar si optamos por la actitud sublevarción. La segunda, en consecuencia, si cabe hablar de obligatoriedad y responsabilidad con relación a tal existencia. Ambas abordadas en los siguientes incisos.

### 3.2 MORAL DE LA CANTIDAD: "VIVIR LO MÁS POSIBLE"

Una vez que hemos aceptado que la absurdidad es la característica fundamental de nuestra condición existencial, que su único equilibrio posible consiste en mantener viva la oposición entre mi conciencia y mi muerte, entre yo y el mundo, a través de la rebelión metafísica y, por último, que nuestra libertad sólo tiene

sentido con relación a la muerte, entonces debemos admitir que lo más importante es *vivir lo más posible*. Esta máxima de vida, dentro del pensamiento camusiano, resulta ser una consecuencia de lo absurdo; o mejor dicho, del hecho de asumir una actitud conciente y rebelde ante éste y del darnos cuenta del carácter limitado de nuestro actuar. Así, la consigna a seguir para quien opta por vivir en la condición rebelde, será: *vivir lo más posible*.

Pero el contenido de esta regla de vida requiere ser precisado. Su simple enunciación puede dar lugar a juzgar que éste equivale a "vivir lo mejor posible", lo cual es erróneo. Para comenzar, hay que recordar que, de acuerdo con el filósofo argelino, el rebelarnos contra lo absurdo implica elegir al tiempo como determinante fundamental de nuestra condición. En otras palabras, al hacer frente a nuestra absurdidad, la conciencia nos aclara que nuestra existencia está ligada al tiempo, que es finita y, a partir de ello, la asumimos como una sucesión de presentes. De ahí que, dentro de este contexto, lo único que vale es estar en el momento actual, permanecer en lo inmediato, pero, además, con una entrega apasionada. Cada experiencia es vivida y agotada en su realidad única y perecedera. Distintivo de esta existencia rebelde es el no creer en el sentido profundo de las cosas sino en recorrer, almacenar y quemar las experiencias, agotar su número y con ellas nuestras posibilidades de vida. En consecuencia, lo que cuenta aquí es *vivir la mayor cantidad posible de experiencias*. La índole de las mismas sale sobrando, pues en relación a lo absurdo, todas resultan ser iguales, indiferentes. Por eso precisamente a diferencia del santo, el hombre absurdo<sup>54</sup> sigue una moral cuantitativa en vez de cualitativa. Ante sus ojos rebeldes, de nada sirve que procuremos que nuestras acciones tiendan al bien y se alejen del mal, ya que, en última instancia, vistas en sí mismas, todas por igual carecen de sentido. Ahora bien, Camus afirma que la cantidad de experiencias que podemos vivir dependen única y exclusivamente de nosotros, aunque existe la tendencia errónea a creer que son nuestras circunstancias particulares las responsables de ello. En realidad, las condiciones de la vida actual nos imponen, por lo general, la misma cantidad de vivencias y, en consecuencia, la misma experiencia profunda. "El mundo proporciona siempre la misma suma de experiencias a dos hombres que vivan el mismo número de años"<sup>55</sup>. Por lo mismo, en principio, no existe diferencia alguna entre nosotros con respecto a la condición cuantitativa

<sup>54</sup> Aquel de nosotros que reconoce y mantiene lo absurdo en la conciencia, pero con una actitud siempre rebelde; el que se entrega a vivir con pasión y lucidez en momento presente al saberlo perecedero.

<sup>55</sup> Ibidem., p.82

de vivencias. Pero entonces, cabe preguntar cómo lograr multiplicarlas, diversificarlas y privilegiarlas con afán de acrecentar la vida. A este planteamiento responde nuestro filósofo afirmando que:

Un supernumerario de correos es igual a un conquistador si la conciencia les es común. Todas las experiencias son indiferentes a este respecto. Las hay que sirven al hombre y otras lo perjudican. Le sirven si es consciente.<sup>56</sup>

La lucidez es presentada, nuevamente, como condición de posibilidad, en este caso, del vivir lo más posible. Gracias a ese estado de conciencia, que implica en forma permanente la existencia rebelde, es como podemos multiplicar, diversificar y privilegiar las vivencias y, extraer de ellas una moral propia sin necesidad de recurrir a una escala de valores universales. A nosotros corresponde diferenciar y seleccionar las experiencias, ya que sólo a nosotros atañe tener conciencia de ellas. Si mantenemos la conciencia lúcida, alerta, nos serán útiles: a partir de la sabiduría extraída de ellas descubrimos una nueva forma de ser y actuar que libera. Allí donde prevalece la conciencia sale sobrando la escala de valores. Es suficiente preservar la lucidez para vivir lo más posible. Precisamente, "sentir la propia vida, la rebelión, la libertad, y lo más posible, es vivir lo más posible"<sup>57</sup>. De ahí también que esta máxima de vida sea el único principio moral permitido para esa forma de vida que es la existencia rebelde. Experiencia y vida mantienen un equilibrio en el pensamiento filosófico de Camus.

Don Juan, el aventurero y el artista son los prototipos del hombre absurdo, aquel que sabe vivir con la mayor plenitud posible. De ellos, el actor es, por excelencia, el multiplicador de experiencias, ya que a través de su arte representa a la actitud existencial que se niega a vivir bajo una sola forma concreta de ser. Viajero del tiempo que recorre los siglos y los rostros, para mostrarnos con su imitación cómo puede ser y cómo es el ser humano. Nadie como él para ilustrar lo que significa vivir aferrado al presente agotándolo todo.

El concepto de experiencia suele ser uno de los más vagos e imprecisos que hay dentro del ámbito filosófico.

En el caso del pensamiento de Camus, éste es entendido como vivencia en un sentido fenomenológico. Por lo

---

<sup>56</sup> Ibidem., p. 92

<sup>57</sup> Ibidem., p.82

afirmado hasta el momento, creemos que para él, ésta equivale a vivir algo dado a la conciencia en forma anterior a toda reflexión o predicación. Es decir, nuestras experiencias son "experiencias pre-predicativas" y, como tales, no se dan aisladas sino relacionadas, por así decirlo, en un "horizonte de experiencias". Ello permite, entonces, que cualquier experiencia resulte ser un modo de conocer algo inmediatamente, antes de todo juicio formulado sobre lo aprehendido y, que de esta manera, pueda ser principio de la propia moral. Por eso es que:

La moral de un hombre, su escala de valores  
sólo tiene sentido por la cantidad y la variedad  
de experiencias que ha ido acumulando<sup>58</sup>

En consecuencia, la existencia rebelde implica una moral específica: la de la cantidad; cuyo carácter distintivo radica en la posibilidad de acrecentar, por medio de la lucidez, el conjunto de experiencias reunidas durante nuestra historia personal. La lucidez nunca va a la par de la de la vida concreta: podemos tener una existencia de 40 años y, al mismo tiempo, una lucidez de 75 años. El ver con claridad a partir de nuestras vivencias, puede muy bien sobrepasar a la propia vida, pues no depende del tiempo que tengamos de existir, sino de nuestra capacidad espiritual para aumentar la vida. Vivir lo más posible exige estar frente al mundo con la mayor frecuencia posible y con la conciencia alerta.

Es necesario aclarar que el vivir lo más posible es en realidad una cuestión de suerte. La locura y la muerte, como analizamos en el primer capítulo, son los obstáculos de la vida conciente y de la lucidez. Por lo mismo, la conciencia de lo absurdo y el acrecentamiento de vida que entraña no dependen en última instancia de nuestra voluntad, sino de la muerte. Debido a que lo absurdo rige nuestra relación con el mundo,<sup>59</sup> entonces se convierte en el origen de nuestra vida moral. La absurdidad es no sólo una pasión, la más desgarradora de todas, sino también el punto de partida de la moral cuantitativa y del vivir lo más posible. En relación con lo anterior, es necesario aclarar que en este contexto la voluntad no es la disposición moral para querer algo, sino esa facultad del espíritu que tiende a mantener en acto a la conciencia. Nuestro autor considera a ésta última como el agente, la fuerza, que proporciona una disciplina de vida. Su concepto de voluntad difiere de la noción de "buena voluntad" de la ética kantiana.

---

<sup>58</sup> *Ibidem.*, p. 80

<sup>59</sup> En el sentido de universo o conjunto de relaciones establecidas con las cosas y con los otros.

### 3.3 VALOR Y DEBER MORAL EN EL UNIVERSO ABSURDO.

Al admitir que en un mundo absurdo todas las experiencias son indiferentes, se sigue de ello, que ninguna de nuestras vivencias puede ser considerada moralmente. En la existencia absurda, la vivencia del deber es tan legítima como su contraria, por lo cual es posible ser virtuoso sólo por capricho. Aquí algunas acciones pueden parecernos, a lo sumo, carentes de sentido, mas nunca buenas o malas. La absurdidad de nuestra existencia impide fijar principios o valores morales que, por un lado, dicten lo que debemos hacer y, por otro, permitan juzgar nuestra conducta. Todo está permitido para quien reconoce y enfrenta con pasión la absurdidad de la vida. Pero, cabe preguntarnos ¿esto significa, acaso, que no hay prohibición alguna?. Asumir lo absurdo no implica que todos los actos sean permitidos. Hay que aclarar, como afirma Camus, que:

Todo está permitido no significa que nada esté prohibido.  
Lo absurdo devuelve solamente su equivalencia a las  
consecuencias de los actos. No recomienda el crimen,  
sería pueril, mas devuelve su inutilidad al remordimiento.<sup>60</sup>

El filósofo-escritor existencialista se ha desembarazado de Dios, al prescindir de nuestra tendencia natural hacia lo eterno, pero no así de la necesidad de seguir un código de conducta. Tener autorización para actuar libremente no implica necesariamente adoptar una posición inmoral. No existe nexo lógico entre libertad de acción e inmoralidad. Propone que renunciemos a todo tipo de esperanza, principalmente, la eternidad en sentido cristiano, y, en consecuencia, que vivamos al margen de Dios<sup>61</sup> sin reconocer una ley moral universalmente obligatoria ni valores universales, pero nunca, que nos abstengamos de cumplir reglas morales de conducta. El asumir de forma permanente nuestra propia muerte, lo absurdo de nuestra existencia, debe conducirnos a tomar conciencia de que, en última instancia, las consecuencias de nuestro actuar carecen de sentido alguno y, en consecuencia, la culpa no tiene razón de ser.

¿Cuáles reglas son válidas en relación a este universo, al mismo tiempo, limitado y lleno de posibilidades, donde nada puede ser previsible? Camus responde a esta interrogante, de manera clara, aseverando que es en el nivel humano, concreto y perecedero, donde podemos encontrar los modelos morales que dirijan nuestra

<sup>60</sup> Ibidem., p.90

<sup>61</sup> Hay que aclarar, como él mismo lo hace, que su pensamiento no se ocupa ni de negar ni de probar la existencia de Dios, simplemente rechaza la actitud de volver los ojos a él con la intención de dotar de sentido a nuestra existencia.

conducta. El amante, el conde de Montecristo o el aventurero, son algunas imágenes que representan cómo es posible vivir ante lo absurdo y, con su forma de vida, instruyen de qué manera puede uno conducirse moralmente. Ahora bien, ¿qué enseñanza podemos extraer de todos ellos?. Cada uno está dispuesto a concertarse consigo mismo. Han elegido el valor de la honradez, es decir, el respeto riguroso a la propia dignidad. Cada uno tiene como deber cuidar que las palabras y los hechos, la creencia y la conducta, el saber y el actuar, sean uno y lo mismo. Mantenernos en la actitud rebelde, obedeciendo la voz de la inteligencia, es lo más fácil y difícil que hay, por todos los obstáculos que debemos sortear y que ponen a prueba nuestra integridad moral. Por ello, esta actitud exige que reconozcamos nuestras verdades<sup>62</sup> personales y sujetemos a ellas nuestro actuar, sin consideración alguna. No se trata, únicamente, de mantenerlas en la conciencia, sino que, además, hay que someter a ellas nuestros actos y seguirlos en todas sus consecuencias; es decir, unificar verdad y acción. Nunca volver atrás en nuestras convicciones, a pesar de que todo se vuelva en nuestra contra; hay que llegar en su consumación hasta las últimas consecuencias. El pensamiento camusiano propone un actuar siempre con coherencia, aunque únicamente contemos con una sola certeza, pues "si es evidente, basta para regir una existencia."<sup>63</sup> De ello depende nuestra valía y, de alguna forma, el sentido de nuestra vida. La honradez viene a ser, por sí sola, esa regla íntimamente aceptada que rige nuestra conducta concreta. La unidad indisoluble entre certeza y acción es el fundamento de la moralidad.

En este contexto filosófico, la honra deja de ser un simple valor para transformarse en una máxima moral individual y, a partir de este hecho, es posible entender por qué Camus rechaza que necesitemos de reglas formales, objetivas y universales, ya sea provenientes de Dios como de la razón universal, para poder vivir en lo absurdo; no hay que olvidar que cualquier ley moral universal supone una negación de lo humano, en cuanto que no emana del hombre concreto sino de la Razón o Dios. El filósofo argelino ha establecido que no necesitamos ni a una ni al otro para vivir en un universo absurdo, nos basta la conciencia de nuestra grandeza, por ello, opta por el deber individual que nace de la propia conciencia<sup>64</sup> lúcida. Esta concepción del deber suele ser identificada con el nombre de "moral del gran porte," y en ella es posible reconocer ecos de la ética socrática.

---

<sup>62</sup> Certezas en las que creemos con fuerza porque la vemos con una visión segura y clara, gracias a la acción propia de la conciencia.

<sup>63</sup> *Ibidem.*, p.110

<sup>64</sup> Entendida en un sentido psicológico más que moral.

Al igual que Nietzsche, el filósofo existencialista propone una ética que, al estar fundamentada en lo humano, proporcione un sentido nuevo al valor y, en consecuencia, conlleve a la transmutación de esos valores morales universales heredados de la tradición cristiana. Así, reemplaza a la escala anterior —que sólo obtenía su autoridad y su validez de Dios—, por una acorde a la existencia rebelde y a la libertad de acción. Al vivir al margen de Dios o de la Razón universal, se niega la existencia de una ley igualmente obligatoria para todos, según la cual se tenga que actuar. Nuestros actos no responden a valores universales y absolutos sino a valores personales y humanos. Nosotros mismos somos la fuente de esos valores que reconocemos y que determinan nuestra libertad. De ahí que:

En el universo absurdo, la bondad cede su puesto a  
la generosidad, la ternura al silencio viril,  
la comunión al valor solitario<sup>65</sup>

En consecuencia, los únicos valores que podemos desear y buscar son humanos y de naturaleza perecedera. De esta forma, fraternidad y amistad se erigen como fines últimos de nuestra vida.

Al ser la única fuente del deber, resulta entonces que la responsabilidad de crear o elegir una escala de valores va a recaer también en cada uno de nosotros. Así, en la existencia rebelde nos encontramos abandonados a nuestras propias fuerzas, cargando con una responsabilidad total. Tenemos que elegir nuestro propio sistema de valores y actuar en un mundo absurdo, sin poder contar ni con Dios ni con valores absolutos o una ley moral objetiva que nos salve. La honradez, el amor a la propia dignidad, es lo que permite darle la espalda a estas "excusas" que explican todo y liberan de responsabilidad. Estamos solos, sufriendo lo indecible, cargando con el peso de nuestra piedra y sangrando cada día por mil nuevas heridas, pero disfrutando de felicidad y libertad profunda. Desprendidos de todo lo que no sea atención apasionada a vivir lo más posible, somos artífices de nuestros valores y dueños de nuestros actos. En el universo absurdo, no hay obligatoriedad pero sí libertad y responsabilidad.

Precisamente, lo criticable de las otras morales—sobre todo la cristiana—es su ambivalencia con respecto a la

---

<sup>65</sup> *Ibidem.*, p. 95

responsabilidad: lo mismo condenan que justifican. A juicio de Camus:

Todas las morales están basadas en la idea de que un acto tiene consecuencias que lo legitiman o lo anulan. Un espíritu impregnado de absurdo juzga solamente que esas consecuencias han de ser consideradas con serenidad. Está dispuesto a pagar. Dicho de otro modo, aunque para él pueda haber responsables, no hay culpables.<sup>66</sup>

El hecho de reconocer nuestras certezas implica necesariamente que seamos responsables de ellas. Hay que pagar por nuestros actos en caso de cometer una falta, pero nunca justificarlos, pues hacerlo significa traicionar el compromiso establecido con nuestras propias verdades; la inocencia no tiene que ser probada en un universo absurdo. El inocente es, precisamente, aquel que no se explica. La honradez es incompatible con la justificación. Es cierto que dentro de la existencia rebelde no se está exento de equivocarse, pero en el pensamiento camusiano, la idea de falta o error no es de ninguna manera equivalente a pecado. Este último supone la aceptación de una ley absoluta, fundamentada en Dios, que se transgrede voluntariamente. Si no tenemos nada que justificar es debido a que, para nuestro autor, somos inocentes. Nuestro espíritu está limpio de culpa, ya que no hemos cometido ninguna falta original, no hemos desobedecido la voluntad divina. Como somos inocentes entonces somos responsables, mas no culpables. El vivir es lo que garantiza nuestra inocencia y, ésta es la que nos permite todo, pero también la que nos obliga a aceptar las consecuencias de nuestros actos. En consecuencia, la conciencia nunca nos hablará ni de falta ni de culpabilidad.

De esta manera, la ética de la rectitud es la respuesta que da Camus al problema de cómo vivir en un mundo desprovisto de sentido, es decir, el comprometernos con nuestras creencias, el jugar fuerte en la vida. Al igual que San Agustín, ama la búsqueda de la rectitud como forma de vida, pero discrepa de su sentido de pecado. Por otra parte, tampoco está de acuerdo con el manejo que hace Heidegger de las nociones de culpa y falta en

---

<sup>66</sup> Ibidem., 91

relación a nuestra condición existencial. Nada más contrario a su concepción que sostener que el ser-culpable es un modo de ser del Dasein. En general, podemos afirmar que el pensamiento de Camus está dirigido a quién se sabe carente de fe en Dios y que reconoce su soledad existencial en un mundo carente de razón, con la finalidad de que tenga una visión lúcida de su situación y actúe en concordancia a ella.

## CONCLUSIONES

La sensación de absurdo es la experiencia concreta que pone en duda el sentido de nuestra vida; sentido que ilusamente le atribuimos para no enloquecer. Vivencia profunda y desgarradora que sólo se conoce hasta que se sufre. Ante ella las categorías de la razón salen sobrando; la inteligencia es la única vía que permite acceder a su naturaleza. La absurdidad de nuestra existencia suele manifestárenos en las siguientes situaciones: frente al mundo deshumanizado; en la mecánica rutinaria de la vida cotidiana; en las relaciones cotidianas con los otros; en la experiencia ajena de la muerte. Aunque estos orígenes de lo absurdo son múltiples y variados, hay en todos ellos la vivencia de un sentimiento original que nos revela nuestra condición existencial.

Para ser felices necesitamos vivir seguros, creer que todo obedece a una razón profunda. En respuesta a nuestros deseos más profundos del corazón, lo absurdo es ocultado bajo una serie de decorados que le endosamos, debido a ello no es posible captarle de manera inmediata; su descubrimiento exige un esfuerzo de la inteligencia. En la sensación de lo absurdo es donde inicia el despertar de la conciencia, es decir, sale del estado de alérgamiento en que normalmente permanece para evidenciarnos cuál es nuestra realidad ontológica. La inteligencia con su luz capta con claridad la cruda verdad de nuestra condición: estamos solos en este mundo y vivimos para morir. En este momento, todas las ilusiones y sueños contruidos por el pensamiento se vienen abajo. Así, la revelación de lo absurdo es el inicio del conocimiento y de la acción.

En *El mito de Sísifo* lo absurdo es caracterizado como una confrontación, cuyos principales elementos opuestos son: nuestro deseo de explicación y el silencio del mundo; aunque también es establecida entre nuestro anhelo de eternidad y la muerte inevitable. Lo absurdo no radica ni en el hombre ni en el mundo, sino en su relación de enfrentamiento.

Mantener en equilibrio la confrontación, sin que alguna de las partes predomine, es la condición necesaria y suficiente para que lo absurdo pueda ser superado. No se trata de vivir atrapado en lo absurdo sino de trascenderle. Pero esto no significa que debamos apelar a principios metafísicos, valores universales o

pensamientos lógicos, ya que lo absurdo no existe fuera del ámbito humano. El estar sujeto y circunscrito a nuestro universo concreto es otro de sus rasgos distintivos.

El despertar de la conciencia es clave en la vida de todos nosotros por las consecuencias que acarrea: la lucidez y la detención. Al desaparecer los decorados con que nos engañamos, nuestra conciencia capta con nitidez la temporalidad y contingencia de nuestra existencia, y ante esta evidencia, hay que elegir entre una existencia inconsciente o una consciente. La revelación de lo absurdo conlleva necesariamente a planteamos el problema de si es posible vivir con su reconocimiento y cómo debemos vivir en semejante universo. El salto y la rebelión se erigen como las opciones ontológicas y morales opuestas por las que puede transcurrir nuestra vida después de que la conciencia evidencia la irracionalidad de nuestra condición. A partir de aquí, resulta que la cuestión es determina cuál es la forma de vida idónea en un mundo que se manifiesta irracional. El salto no puede ser esa forma de vida, pues es la evasión, la escapatoria, la falsa salida. Esta actitud existencial no respeta el equilibrio exigido para mantener la confrontación entre nuestros deseos naturales y el mundo. Por lo mismo, es una solución fallida al problema de cómo vivir ante el reconocimiento de lo absurdo, pues en lugar de superarlo acaba por cancelarlo. Así, con ello elimina al único principio metafísico que puede darle sentido a la vida.

El suicidio físico, el suicidio filosófico y la esperanza, son las formas más comunes en que se puede dar el salto. La primera, es un insulto a la existencia, pues renuncia a lo más valioso que tenemos: la vida; pero, también es un desconocimiento al ser una huida fuera de la lucidez. La segunda, es la muerte de la inteligencia, pues elimina esa certeza que la conciencia había puesto en claro al desembocar en Dios, lo Absoluto o las esencias fenomenológicas. La tercera, traiciona a la vida misma al negar la confrontación y predicar la resignación. En sí, todas coinciden en un desconocimiento de lo absurdo: eliminan lo que deben preservar.

Una vez aceptado que sí es posible vivir en lo absurdo, tenemos que la rebelión es la única actitud existencial acorde con su rasgo esencial y distintivo: la confrontación. En este estado asumimos plenamente nuestra condición temporal y contingente, con el único propósito de sublevarnos contra ella. Esta forma de vida es

contraria por naturaleza al renunciamiento y exige como condición necesaria la elección personal y lúcida. Por lo mismo, sólo es realizable en el plano de la experiencia individual y consciente. En consecuencia, entre rebelión y conciencia hay una relación paradójica: la rebelión necesita de la conciencia lúcida para poder mantener la confrontación, sin embargo, esta lucidez es la que posibilita la sublevación contra lo absurdo. Gracias a la acción de la conciencia transgredimos lo absurdo: la irracionalidad de la existencia se transforma en norma de vida y su cumplimiento acaba por darle un sentido. Así, la conservación de la lucidez es fundamento de la rebelión metafísica.

Pero, la actitud rebelde implica también el enfrentamiento perpetuo de nuestra conciencia con la propia muerte. Esta última es un hecho ineludible que no debe ser ignorado u ocultado, sino que exige hacerle frente para superarlo. La única forma de lograrlo es mediante la conciencia lúcida, es decir, hay que tener siempre presente en la conciencia que la temporalidad y la contingencia son rasgos distintivos de nuestra condición existencial. En consecuencia, la sublevación exige el mantenimiento de la evidencia de la muerte mediante la conciencia. Frente a la obscuridad del mundo, está la luz de nuestra conciencia; frente a la fatalidad de nuestro destino, está la lucidez de la muerte. Así, la rebelión es la única posición digna de nosotros que hace frente a lo absurdo de la vida reconociendo el valor de la misma. La cuestión central aquí es: el desafío.

Hay otras verdades que nuestra conciencia alcanza a captar en su acción de sublevación y que funcionan, al mismo tiempo, como principios de conducta. Esas consecuencias morales que podemos extraer de la actitud rebelde son: vivir reconociendo que estamos solos en este mundo, sin Dios ni asidero metafísico alguno que nos sostenga; vivir apasionadamente la vida, sobre todo el momento presente, haciendo valer nuestra grandeza; vivir la felicidad que proporciona el darnos cuenta de la valía humana.

El asumir plenamente la absurdidad de nuestra condición da lugar a nuestra libertad. Al prescindir de Dios o valores universales que fundamenten nuestra conducta y den un sentido a nuestra existencia, quedamos liberados de grilletes que esclavizan. Pero además, en la medida que aceptamos la posibilidad de una muerte próxima, en que vivimos siempre conscientes de nuestra temporalidad y contingencia, quedamos liberados de las falsas esperanzas de eternidad y, con ello, estamos en posición de conquistar la libertad; la cuál sólo tiene sentido en relación a la muerte.

ESTA TRILÓGIA  
DE LA REBELIÓN

La única libertad que nos pertenece y de la que es posible hablar ante lo absurdo, es la libertad de acción. Esta es la libertad que experimentamos y la que es posible conocer. Consiste en hacer lo que se elige, en actuar de acuerdo a nuestra propias verdades. No existe separación alguna entre lo que queremos ser y lo que somos. El ser humano es un sujeto libre que se crea a sí mismo y se trasciende en cada uno de sus actos. La propia muerte es el único obstáculo a nuestra libertad, o mejor dicho, nuestra temporalidad y contingencia es el freno a la libertad de acción. No hay que olvidar que con la muerte se acaba todo.

De lo anterior se sigue que la consigna a seguir en un universo absurdo es: vivir lo más posible; entendiendo por ello, que cada experiencia debe ser vivida y agotada en su realidad única y precadera. Vivir en y con el tiempo, consumando cada vivencia a sabiendas de su condición irreplicable. Aquí lo que cuenta es vivir la mayor cantidad posible de experiencias, potenciándolas al máximo mediante la acción de la conciencia. Estar frente al mundo el mayor número de veces posible con la conciencia siempre atenta, lúcida. La libertad de acción supone una moral cuantitativa más que cualitativa, es decir, una moral de la mayor cantidad de experiencias que una moral de valores universales.

Por último, el admitir que en un mundo todas las experiencias son indiferentes conduce a dos consecuencias éticas de suma importancia en la concepción camusiana de la condición humana: ninguna acción concreta puede ser juzgada moralmente y no hay ni valores universales ni leyes morales trascendentes determinantes de la conducta.

## BIBLIOGRAFIA.

## A) Obras de Albert Camus.

- 1.- *Calligula*. Tr. Javier Albiñana. Madrid, Alianza, 2001, 152 p. (Biblioteca Camus, No. 659).
- 2.- *El extranjero*. Tr. José Angel Valente. 2a. reimp., Madrid, Alianza, 2000, 125 p. (Biblioteca Camus, No. 657).
- 3.- *El mito de Sísifo*. Tr. Esther Benítez. Madrid, Alianza, 2000, 179 p. (Biblioteca Camus, No. 660).

## B) Obras sobre el existencialismo.

- 1.- Coplestón, Frederick. *El existencialismo*. Tr. Eduardo Valenti Fiol. México, Tradición, 1976, 216 p..
- 2.- Foucault, Paul. *El existencialismo*. Tr. Esteban Prucna. Barcelona, Oikos-Tau, 1973, 172 p..
- 3.- Jolivet, Régis. *Las doctrinas existencialistas*. Tr. Arsenio Pacios. 4a. ed., Madrid, Gredos, 1970, 406 p.. (Biblioteca Universitaria, No. 8).
- 4.- Mounier, Emmanuel. *Introducción a los existencialismos*. Tr. Daniel Montserrat, 2a. ed., Madrid, Guadarrama, 1973, 215 p.. (Universitaria de bolsillo, No. 5).
- 5.- Prini, Pietro. *Historia del existencialismo: Kierkegaard a hoy*. Barcelona, Herder, 1989, 360 p.. (Biblioteca de filosofía, No. 30)

## C) Obras sobre Camus.

- 1.- Lottman, Herbert R. *Albert Camus*. Tr. Amalia Álvarez Fraile y Javier Muñoz Martín. Madrid, Taurus, 1994, 697 p..
- 2.- Morot-Sir, Edouard. *El pensamiento francés actual*. Tr. Néstor Alberto Míguez. Buenos Aires, El Ateneo, 1974, 99 p..
- 3.- Mounier, Emmanuel. *La esperanza de los desesperados: Malraux-Bernanos-Sartre-Camus*. Caracas, Tiempo Nuevo, 1971, pp. 175-232.
- 4.- O' Brien, Conor Cruise. *Camus*. Tr. Albert Roies. Barcelona, Grijalbo, 1973, 150 p.. (Maestros del pensamiento contemporáneo, No. 2).
- 5.- Pérez Ransanz, Ana Rosa y Antonio Ziriñón Quijano. *La muerte en el pensamiento de Albert Camus*. México, UNAM, 1981, 286 p..
- 6.- Pollmann, Leo. *Sartre y Camus: literatura de la existencia*. Madrid, Gredos, 1973, 285 p.. (Biblioteca Románica-Hispánica, No. 190).
- 7.- Simon, Pierre Henri. *El proceso al hombre*. Tr. Oswaldo Barreto. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1962, pp. 109-143. (Avance, No. 3).
- 8.- Todd, Oliver. *Albert Camus. Una vida*. Tr. Mauro Armiño. Barcelona, Tusquets, 1996, 884 p.. (Andanzas, No. 301).
- 9.- Vargas Llosa, Mario. "Albert Camus y la moral de los límites". *Entre Sartre y Camus*. Puerto Rico, Huracán, 1981, pp. 79-108.