



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**EL HOMBRE Y LO ABSURDO EN EL PENSAMIENTO DE
ALBERT CAMUS.**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA
PRESENTA:
ENRIQUE RODRÍGUEZ MARTÍN DEL CAMPO

ASESOR:
DR. CARLOS OLIVA MENDOZA

MÉXICO, D.F., JUNIO DE 2008



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

ÍNDICE

| | Página |
|--|--------|
| Introducción..... | 6 |
| Preámbulo. | |
| 1. Albert Camus. Vida y obra..... | 9 |
| 2. El existencialismo..... | 13 |
| | |
| Capítulo 1 | |
| La idea del hombre. | |
| 1.1. El deseo de unidad..... | 20 |
| 1.2. Los alcances de la razón humana y el único conocimiento..... | 24 |
| 1.3. El hombre sin Dios..... | 31 |
| 1.4. La condición humana: la mortalidad..... | 40 |
| | |
| Capítulo 2 | |
| El sentimiento de lo absurdo: La existencia humana como desgarramiento. | |
| 2.1. La ruptura con la cotidianidad y la falta de sentido del mundo..... | 45 |
| 2.1.1. El sentimiento de lo absurdo..... | 51 |
| 2.2. La disyunción metafísica constitutiva: hombre-mundo..... | 54 |
| 2.3. El eclipse de lo absurdo..... | 60 |
| 2.3.1. El suicidio físico..... | 61 |
| 2.3.2. El suicidio filosófico..... | 63 |
| 2.4. La conciencia lúcida y la existencia auténtica..... | 65 |
| 2.5. La ética absurda o la moral de la cantidad..... | 70 |
| 2.6. La libertad como consecuencia de lo absurdo..... | 76 |

Capítulo 3

La rebelión como respuesta ante lo absurdo.

| | |
|--|-----|
| 3.1. El hombre rebelde..... | 79 |
| 3.1.1. “Me rebelo, luego existo.”..... | 84 |
| 3.2. La traición a la rebelión..... | 88 |
| 3.2.1. La negación absoluta..... | 90 |
| 3.2.2. La afirmación absoluta..... | 93 |
| 3.3. El valor por defender..... | 95 |
| 3.4. El pensamiento de mediodía y la medida..... | 100 |
| | |
| Conclusiones..... | 104 |
| | |
| Bibliografía..... | 108 |

INTRODUCCIÓN

El pensamiento de Camus es consecuencia de una de las crisis más recientes de la filosofía occidental, la cual, si bien se vino dando desde el siglo XIX con Kierkegaard, Nietzsche y Freud, entre otros, ésta se agudizó en la primera década del siglo XX, en el periodo conocido como entreguerras. En esta crisis se busca un ajuste de cuentas con los fundamentos y con la tradición, pues los paradigmas que se habían venido siguiendo, en los terrenos de la ética, la epistemología, la ciencia y la religión, por mencionar algunos, ya no son suficientes, por lo que se da una ruptura con ellos. Y ello es así porque los grandes sistemas, auspiciados por la luz de la razón omnipresente, que pretendieron abarcarlo todo (particularmente el hegeliano), se olvidaron de considerar aspectos humanos de gran importancia, en tanto que muchas veces en tales aspectos se juega la vida del ser humano. Así pues, si el hombre se siente atormentado en su individualidad, si no encuentra razones suficientes para seguir viviendo, o si se sabe finito y esa evidencia lo desconsuela por el hecho de reconocer que no es más que un cuerpo que se pudre, entonces, ¿qué importancia tendría todo lo demás, es decir, el resto de las cosas o circunstancias que están a su alrededor? La razón, como puede ser claro, llega un momento en el que es incapaz de hacer que el hombre se sobreponga ante ciertas evidencias, como pueden ser su propia finitud, la ausencia de Dios en el mundo, etc. Por ello, el hombre se ve perdido, sin poder hallar un asidero que le permita sentirse seguro, pues ya no cuenta con fundamentos sólidos para su existencia, por lo que ésta deja de tener justificación alguna.

Las líneas anteriores arrojan luz sobre la individualidad; es decir, sobre la existencia concreta del ser humano. Por lo que el hombre se convierte, pues, en el centro de atención, en tanto que es a quien le toca responder por su propia vida, sin apelar a Dios, a las leyes, a la ciencia, entre otras cosas. En esto último concuerdan todos los filósofos de la existencia o

existencialistas; es decir, en el hecho de poner en la mira de sus reflexiones al ser humano de carne y hueso.

Albert Camus, se resistía a ser considerado filósofo, pues desconfiaba de la razón y de los sistemas que ésta puede estructurar¹. Sin embargo, estaba de acuerdo con los existencialistas al afirmar que el problema más urgente a resolver es el de la existencia humana.² Así pues, su pensamiento se inscribe dentro de la subjetividad, soslayando el saber objetivo que tanto habían perseguido los filósofos.

Ahora bien, pese a que Camus no tenía la pretensión de elaborar una filosofía, sino más bien fungir en todo momento como un simple testigo de la vida humana³, es innegable que su pensamiento ofrece una concepción del hombre y del mundo, las cuales pueden ser analizadas con objetividad, y en ese sentido, el pensamiento camusiano, incide, indudablemente, en el terreno filosófico.

En su obra, Camus se cuestiona: ¿es posible que el hombre pueda vivir sin apelar al mundo de las ideas, a Dios, a la razón, a la ciencia o a la moral portadora de valores absolutos en la que se ha querido creer, incluso ciegamente?, o quizá de un modo más puntal aparece, en la obra de Camus, la pregunta: ¿cómo es posible la relación entre el hombre, que tiene un inagotable deseo de unidad, y el mundo, que lo que menos da es seguridad?

En este trabajo me propongo analizar este conflicto entre el hombre, en tanto individuo, y el mundo. El cual se encuentra marcado por una condición que está dada y la cual es vista a detalle por Camus en la primera etapa de su pensamiento, considerada como la etapa de lo absurdo. La segunda etapa del pensamiento camusiano se refiere a este mismo conflicto pero desde una perspectiva en donde el hombre no es tomado en su individualidad, sino como un “todos los hombres”; es decir, a partir de una esencia⁴ que comparten todos los seres humanos.

¹ Cf. Albert Camus, *El hombre rebelde*, p. 9. El franco-argelino, hablando desde la problemática de su época entre las dos guerras mundiales, asegura que la razón se ha encargado de justificar las acciones más deplorables que el ser humano puede cometer, y por ese motivo es que desconfía de ella.

² Cf. Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 15.

³ Cf. Charles Moeller, *Literatura del siglo XX y cristianismo*, Tomo I, pp. 36-37

⁴ Por esencia entiendo aquél elemento propio o característico de todo ser humano, el cual permanece siempre, en tanto que pre-existe. Tomo esta idea de Robert De Luppé, quien en su obra: *Albert Camus*, asegura que el franco-argelino afirma una naturaleza humana, a diferencia de autores existencialistas como Sastre, y el hombre tiene la responsabilidad de mantener tal naturaleza, a partir de cual es posible una cierta definición de él mismo.

Por lo anterior, las preguntas que sirven como eje de este trabajo son: ¿qué es el hombre según Camus? ¿Qué es lo absurdo? y ¿cómo, según Camus, es que se relaciona el hombre con lo absurdo? Posteriormente, una vez que se ha asumido la relación hombre-absurdo (o lo absurdo como un dato constitutivo de la existencia humana) la pregunta a resolver sería: ¿qué le queda al hombre por hacer?; es decir, se ha de aclarar qué se debe hacer con lo absurdo una vez que se ha asumido, según la perspectiva camusiana.

Ahora bien, para explicar un poco más detalladamente los problemas que me ocupan en este trabajo, he recurrido a las que a mi parecer son las obras más importantes de Camus, tanto del periodo de lo absurdo como al de la rebelión, por lo que consideraré a ambos periodos. No obstante de éste último sólo me ocuparé superficialmente, en la medida en que pueda relacionarlo con la primera etapa del pensamiento del franco-argelino, que es la que trata, propiamente, lo absurdo como un dato constitutivo de la condición humana. Esto último debido a que el periodo de la rebelión profundiza en detalles que tiene que ver más con una filosofía de la historia y con una postura política, que si bien hago mención de ella, no la analizo a detalle, pues los intereses de este trabajo exigen dejarla a un lado para estudios ulteriores.

Por otra parte, considero a pocos comentadores que hay en español de la obra camusiana. Esto porque el autor a tratar no ha sido trabajado desde el punto de vista teórico-filosófico, pues más bien se le ha visto como literato o dramaturgo. Sin embargo, las consideraciones que de él hago, sin duda, lo pueden incluir dentro del terreno filosófico. Al menos por las consecuencias que se pueden extraer de sus nociones principales acerca de el hombre, lo absurdo, la moral y la rebelión.

PREÁMBULO

1. Albert Camus. Vida y obra

En el año de 1913, un siete de noviembre en la provincia de Mondovi (hoy Drea), Argelia, nace Albert Camus, hijo de Lucien Camus y de Catherin Sintés, él francés y ella de origen español, por lo que Albert era considerado un *pied-noir*, término con el que se identificaba a los argelinos de origen francés.

El padre de Camus trabajó en una finca vitícola para un comerciante de vinos de Argel. Pero al año siguiente de haber nacido Albert, Lucien Camus es movilizado durante la Primera Guerra Mundial y muere en la primera batalla del Marne en Francia. De esta forma, tras la muerte del padre, Catherin Sintés se traslada con sus dos hijos a Orán, donde permanecen poco tiempo para después viajar a Argel e instalarse allí definitivamente en uno de los barrios más pobres del Distrito de Belcourt.

En aquella época Argelia estaba bajo el dominio de Francia, por lo que Camus, a pesar de haber nacido en territorio argelino nunca aprendió el dialecto propio de aquella región, sino que sólo hablaba y escribía francés.

La madre de Camus era casi sorda y analfabeta, lo cual dificultaba en sumo grado la comunicación entre los dos. De igual forma, se dice que no había ningún libro en la casa donde vivó en Argel, por lo que no tuvo un acercamiento con la lectura durante sus primeros años de vida. Así, la infancia de Camus transcurrió con normalidad, pese a las grandes carencias económicas que padeció. Hasta que a la edad de 13 años, y quizá por las condiciones insalubres en las que vivía, una tos sanguinolenta le vino a descubrir la tuberculosis que lo acompañaría el resto de su vida. Esta enfermedad le impidió desempeñarse primero como deportista y luego, años después, como catedrático, cosas que él hubiera deseado ser, por lo que veía en ello una situación injusta, en tanto que vivió

condenado a ser siempre un espectador. Cabe decir que esta enfermedad, en la época en que Camus vivió, era mortal, por lo que la constante amenaza de la muerte lo hizo tomar conciencia de su situación, pero también influyó determinadamente toda su obra, de hecho se puede decir que es el núcleo de toda ella. Por tal motivo es que la condena, lo incomprensible, la ausencia de Dios, la injusticia, el mal y la muerte son los temas más recurrentes del franco-argelino.

Su vida intelectual se vio impulsada en gran parte por su tutor Louis Germain, pues gracias a éste es que Camus pudo prepararse para ingresar al *lycée* y más tarde a la Universidad de Argel. Allí se acercó a las obras de Plotino, Dostoievski, Nietzsche y Gide, principalmente, por notar en estos autores muchas inquietudes semejantes a las suyas, lo cual más tarde se vería reflejado en sus propios textos.

Por aquella época, su maestro Jean Grenier le infundió el interés por la escritura, debido a que notó un talento especial en él. Asimismo, es posible decir que el contacto con su maestro fue el factor determinante para el desarrollo de la obra del franco-argelino. Por tal razón, siendo Camus aún muy joven, la revista *Sud* publicó sus primeros textos en el año de 1932. Tres años más tarde, escribe *El revés y el derecho*, obra en la que reúne pequeños ensayos escritos a manera de crónicas. Posteriormente, en 1939, escribe *Bodas* en donde manifiesta su inagotable amor por la vida, por la belleza natural que encuentra en los paisajes de Argel entre el sol y la playa, y su vehemente deseo de unión con la naturaleza. Justo en ese año estalla la Segunda Guerra Mundial, donde se enfrentan las Potencias Aliadas, conformadas por Polonia, Gran Bretaña y Francia, y las Potencias del Eje, conformadas por Alemania e Italia. Posteriormente varios países se fueron integrando a alguna de estas dos Potencias dependiendo de sus intereses y su situación.

En 1940, Camus viaja a París para trabajar en el diario *Paris-Soir*. No obstante, debido a la situación económica, social política y cultural de Francia, Camus se ve inmerso en un periodo conflictivo que le viene a mostrar otra faz de la realidad, en donde las cosas se ven tal como son. De modo que el franco-argelino se percató de que el supuesto progreso de la humanidad sólo es aparente, pues las formas de vida y de dar muerte a los otros siguen siendo las mismas que en las épocas más ancestrales de las que se pueden tener datos.

Ahora bien, el periodo de madurez intelectual de Camus suele dividirse en dos etapas: la etapa de lo absurdo y la etapa de la rebelión⁵. La primera se da entre 1942 y 1944, cuando el franco-argelino redacta *El extranjero*, *El mito de Sísifo*, *Calígula* y *El malentendido*. En tales obras reconoce lo que él llama el mal espiritual de su siglo⁶; es decir, el fracaso de los grandes sistemas de pensamiento frente a los problemas más urgentes para el hombre y la futilidad de la existencia humana. No obstante, es posible entrever en *El mito de Sísifo* que ese mal espiritual no se circunscribe a una determinada época o periodo histórico, sino que el hombre, por su constitución ontológica, está condenado a padecerlo siempre⁷. Asimismo, tanto en la novela *El extranjero* como en las piezas dramáticas *Calígula* y *El malentendido*, Camus expresa, a través de sus personajes y las vivencias de estos, sus ideas más importantes acerca de la condición humana y el absurdo existencial que ésta implica.

Luego, de 1944 a 1947 dirige el periódico *Combat* cuando su director Pascal Pía es requerido para otras funciones correspondientes a la Resistencia contra los alemanes.

En un principio Camus había apoyado a al Circulo de los Estudiantes Anarquistas, pero luego tomó otra posición frente a los conflictos al percatarse del terror que las ideologías políticas estaban infligiendo cada vez más, por lo que opta por no comprometerse con nada que implique la destrucción del hombre en todos los sentidos. La postura del franco-argelino se inclinaba por todo aquello que procurara el bienestar entre los hombres y la defensa de la libertad, pero no de una libertad irrestricta, sino de aquella que tuviera como límite la vida misma del ser humano. De ahí en adelante Camus participó con la Resistencia a través de sus escritos, donde reprobaba los actos del ejército nazi y denunciaba las atrocidades que se cometían.

En algún momento, Sartre dejó implícita la idea de que no basta con escribir y denunciar, pues de lo que se trata es de comprometerse con algún valor o con una serie de valores que le permitan al hombre ejercer plenamente su condición de ser libre. Así pues,

⁵ Cf. Ana Rosa Pérez y Antonio Ziri6n, *La muerte en el pensamiento de Albert Camus*, p. 34. En este texto los autores reconocen, siguiendo a Camus, que la obra de 6ste puede dividirse en las dos fases mencionadas. Incluso se habla de una tercera fase que ser6a la del amor.

⁶ Cf. Albert Camus, *El mito de S6sifo*, p. 13.

⁷ Cf. *Ibid.*, p. 23. Camus asegura que el hombre, en cualquier etapa de su vida, tiene que lidiar con momentos desoladores que implican crisis existenciales, por ello merecen toda la atenci6n. Tales crisis existenciales no son propias de un periodo hist6rico en particular, aunque ciertamente el contexto hist6rico y las condiciones en las que el hombre se encuentra permiten la aparici6n de estas crisis. No obstante, lo que hay que atender el sentimiento que se origina en 6stas, el cual es llamado por Camus "sentimiento de lo absurdo".

en esta dirección, el papel de testigo, que Camus adoptó durante el movimiento bélico, no era suficiente a los ojos del autor de *La náusea*, pues éste dejaba entrever que era necesario adherirse a algún partido o ideología específica en pos de la libertad. Sin embargo, en su texto *¿Qué es la literatura?*, redactado junto con su compañera Simone De Beauvoir, Sartre sostuvo que la creación literaria, entendida incluso como obra de arte, “[...] es una lucha con la realidad, con una realidad perfectamente verbal [...] pero que no por ello deja de ofrecer la mayor resistencia.”⁸ De modo que es posible decir que Camus jugó, efectivamente, un rol activo durante la segunda guerra mundial. Y ello es así porque, tanto en su faceta de periodista, como en sus *Discursos* y en su segundo ensayo: *El hombre rebelde*, denunció las atrocidades e injusticias que las ideologías han cometido en nombre de la justicia y la libertad absolutas.

De 1947 a 1957 Camus escribió las obras que corresponden a la segunda etapa de su pensamiento, conocida como el periodo de la rebelión. Entre ellas, por mencionar algunas, están: *La peste*, *El estado de sitio*, *Cartas a un amigo alemán* y *El hombre rebelde*. En estas obras Camus manifiesta su punto de vista sobre cuál es, a sus ojos, la actitud que el hombre siempre debería tomar respecto a su propia vida y a la de los otros. Asimismo, en ellas afirma que el hombre, a diferencia de lo que sostenía Sartre, posee una esencia, de la cual se debe, en un primer momento, tomar conciencia, para después defenderla.

En esta etapa de la rebelión a Camus también buscaba alertar sobre la situación que azotó a la Europa de mediados del siglo XX, donde el mal, entendido como la muerte, podía llegarle al hombre en cualquier momento. El franco argelino reprobó siempre los actos criminales que llevaba a cabo el partido nazi, así como el exterminio de miles de seres humanos con el fin de alcanzar un bien absoluto, en pos de un “futuro mejor”. De ahí que lo más importante para él era dar cuenta de que el hombre posee una esencia, la cual es, y debe ser siempre, el indicador de los límites de la acción humana.⁹

En 1957, a la edad de 44 años, el franco-argelino fue galardonado con el premio Nobel de Literatura.

Camus muere el 4 de enero de 1960 en un accidente automovilístico en una carretera cercana a Le Petit-Villeblevin, en los restos del automóvil fue encontrado el

⁸ Jean Paul Sartre, *¿Qué es la literatura?*, p. 99.

⁹ Esto lo estudia muy bien Mario Vargas Llosa en su artículo “Albert Camus y la moral de los límites”.

manuscrito de la que fue su última obra *El primer hombre*, donde varios de los sucesos son autobiográficos. Esta obra sería publicada hasta 1994 por su hija Catherin Camus.

Es innegable la relevancia que tuvo el pensamiento camusiano en el siglo XX, y que aún hoy puede tener, dado que el franco-argelino marca la necesidad del hombre por volverse dentro de sí para hallar qué es lo que realmente quiere y puede hacer. En ese sentido, el ejercicio de la introspección permite, por un lado, ver cuál es nuestra condición como seres humanos y, por otro, la grandeza que de esa condición se puede extraer, aun cuando la vida carezca de sentido como lo afirma Camus en un fragmento de las *Cartas a un amigo alemán*:

Sigo creyendo que este mundo no tiene un sentido superior. Pero sé que algo en él tiene sentido y es el hombre, porque es el único ser que exige tener uno. Este mundo tiene al menos la verdad del hombre y es misión nuestra dotarle de razones contra el propio destino. Y no tiene otras razones que el hombre, y a quien hay que salvar es a éste si queremos salvar la idea que nos forjamos de la vida¹⁰

2. El existencialismo.

Camus rechazó expresamente el rótulo de existencialista al decir: “No me agrada mucho la demasiado celebre filosofía existencialista, y, para decirlo de una vez, creo que sus conclusiones son falsas.”¹¹ Incluso en *El mito de Sísifo* asegura que el existencialismo es una forma de suicidio filosófico.¹²

Pese a todo ello, es notable la enorme influencia que Camus recibió del existencialismo. Esto no podía ser de otra manera, dado que el franco-argelino desarrolló su pensamiento cuando la filosofía de la existencia cobraba cada vez más auge, sin hacer referencia a la estrecha amistad que él mismo entabló con Sartre, quien es considerado el máximo representante del existencialismo francés.

¹⁰ Albert Camus, *Cartas a un amigo alemán*, en *Obras 2*, p. 609.

¹¹ Albert Camus, *Crónicas 1944-1948*, en *Obras 2*, p. 684.

¹² Cf. Albert Camus, *El mito de Sísifo*, pp. 45-64.

Antes es menester aclarar qué es el existencialismo y por qué es que a Camus, habiéndose deslindado expresamente de esa filosofía, se le sigue incluyendo dentro de esa corriente.¹³

El existencialismo surge en el panorama intelectual gracias a la crisis de la filosofía de Occidente. En ese sentido, los albores del siglo XX marcan el derrumbamiento de viejos patrones de pensamiento, conducta, organización social, entre otras cosas, es, pues, cuando los sistemas filosóficos erigidos por grandes figuras como Platón, Aristóteles, Descartes, Kant y Hegel, por mencionar algunos, se vienen abajo por las múltiples fallas que presentan, o mejor dicho, por los sitios *vacíos* que dejan o que no consideran, los cuales los hacen ver incompletos. Por lo tanto, el hombre, en su afán de querer completarse, por encontrar aquello que le falta, identifica los puntos débiles de dichos sistemas y los pone a la luz, sobre todo porque a nivel existencial no ha podido hallar su completa satisfacción.

Esto último lo manifestaba ya el danés Sören Kierkegaard en el siglo XIX, cuando el sistema hegeliano ocupaba el centro de atención de la filosofía occidental. Pues bien, Kierkegaard reacciona contra la filosofía de Hegel en tanto que ésta tenía pretensiones de universalidad, donde triunfa la razón, la objetividad y lo general sobre lo particular. Es, precisamente, en ese afán de alcanzarlo todo, de llegar al Espíritu Absoluto, donde no se atienden elementos sumamente importantes como la angustia, la desesperación, el temor, la finitud, entre otros, los cuales sólo pueden *vivirse* desde una individualidad.¹⁴ Ante semejante desasosiego ¿quién podría librar al hombre, en tanto *individuo*, de esos pesares que sólo dependen de él? Así pues, el sistema de Hegel lo comprendía casi todo menos al hombre como *individuo*, el cual no puede absorberse por la totalidad, dado que hay situaciones en él que jamás se podrán llegar a conocer. Por lo tanto la realidad humana es mucho más compleja de lo que se había considerado, pues muchos de sus problemas son, irremediablemente, insolubles. No obstante, el hombre mismo es y debe ser el seno de todos los problemas filosóficos, al menos los más urgentes que tienen que ver con la vida.¹⁵

¹³ Autores como Joseph Lenz, Prieto Prini y Ramón Xirau, entre otros, identifican a Camus con el existencialismo, y ello se debe a las enormes coincidencias que el autor de *El extranjero* tiene con dicha corriente filosófica.

¹⁴ Cf. Vicente Fatone, *Introducción al existencialismo*, p. 9. “En otras palabras: quien se coloque en actitud de espectador ante el universo no podrá tener la visión de todo el universo, pues no tendrá la visión de sí mismo, que también integra el universo.”

¹⁵ Esto lo reconocen autores que han estudiado el existencialismo desde fuera, como Jolivet, Prini, Lenz, Bobbio, Xirau, Mounier, Fatone, entre otros.

En ese sentido, el hombre no puede reducirse a ser sólo razón, como pretendía Descartes y los epistemólogos que le siguen, sino que antes que nada, el hombre es un *individuo*, que si bien tiene entre muchas de sus facultades el conocimiento es claro que no es solamente eso. Y justamente es el punto que hace ver el existencialismo, por lo que dice Mounier: “En términos muy generales, se podría caracterizar esta corriente de pensamiento como una reacción de la filosofía del hombre contra el exceso de la filosofía de las ideas y de la filosofía de las cosas.”¹⁶

Es decir, el hombre se ha ocupado de las ideas, de los conceptos abstractos como “el bien”, “el mal”, “la libertad”, “la justicia”, “la verdad”, entre otros, pero en todo caso siempre se olvida de sí mismo. ¿En dónde queda, pues, el hombre?, es la pregunta que se hacen todos los existencialistas, quienes ven la necesidad de volver al origen de todos los problemas; es decir, al ser humano¹⁷. Si bien se ha visto que la razón y todo lo que gracias a ella se ha adquirido es de suma importancia, claro está que no lo es todo, siempre quedan huecos por llenar, y es el hombre el principal de ellos.

El existencialismo, entonces,

[...] se presenta como aquella filosofía que, consciente y abiertamente, a la esperanza opone la desesperación, a la consecución de la meta el naufragio final, a la continuidad del ser la quiebra entre ser y existencia, a la coherencia del pensamiento racional lo inconsecuente y huidizo de un estado de ánimo, al gozo inefable frente al ser la angustia frente a la nada, en suma a la fe en el espíritu creador del hombre [...] la incredulidad y la voluntad de destrucción.¹⁸

Para el existencialismo, el hombre se halla parado en un mundo que le es hostil, que se contrapone a todas las cosas que desea y que además no puede conocer. No puede haber comunión entre el hombre y un mundo que le es extraño, el cual no alcanza a comprender por más que se esfuerce. Este estado de anonadamiento o de desasosiego es, precisamente, el principal drama humano al que se enfrentan los existencialistas.

Por lo anterior se ha querido ver en el existencialismo una especie de irracionalismo, lo cual no es tan válido, pues esta corriente filosófica reconoce el lugar que tiene la razón y

¹⁶ Emmanuel Mounier, *Introducción a los existencialismos*, p. 88.

¹⁷ Cf. Risieri Frondizi, *Introducción a los problemas fundamentales del hombre*, p. 311 “La pregunta sobre el hombre es, al mismo tiempo, la consecuencia de una crisis y uno de los primeros síntomas de que ella sería muy aguda.”

¹⁸ Norbert Bobbio, *El existencialismo*, p. 23.

su importancia en la vida del hombre, pero “[...] niega simplemente a las categorías racionales el monopolio de la revelación de lo real.”¹⁹ Si el existencialismo fuera un completo irracionalismo, Sartre no habría escrito *El ser y la nada*, siendo esta obra un texto argumentado racionalmente, o donde se puede ver un manejo muy claro y ordenado de las ideas, esto sólo por mencionar un ejemplo.

Hay que distinguir también entre dos tipos de existencialismo. Por un lado el cristiano, del que son precursores Kierkegaard, Jaspers, Buber y Marcel, por mencionar a algunos. Este existencialismo parte de la creencia en una divinidad que trasciende al ser humano y que además es inalcanzable intelectualmente, por lo que es preciso que el hombre lleve a cabo un acto de fe, a través del cual acepta aquello que está más allá del entendimiento. Por otro lado, el existencialismo ateo, que encuentra en Sartre a su máximo representante. El autor de *Muertos sin sepultura* reconoce que la idea de Dios es contradictoria, pero además, tras la idea de la nada en el seno mismo del ser, anula la posibilidad de la existencia de un ser divino que sea y no sea a la vez. En este último es posible insertar a Camus, quien prescinde de Dios para quedarse solo con el hombre.²⁰

Sin embargo, todos los autores existencialistas tienen en común el ocuparse del hombre como individuo, como ser indeterminado por las circunstancias, por lo que denotan en él la característica irrenunciable de la libertad, lo cual marca su pobreza ontológica a diferencia del resto de los seres.

Para los existencialistas existir implica *posibilidad*; es decir, mientras el hombre exista, tiene la posibilidad de trocar su ser, puesto que siempre puede pasar de ser algo a ser otra cosa distinta de lo que era. De ahí que el hombre no pueda definirse, pues el fin no le es dado, sino que se va construyendo. Pero esto, a su vez, implica que el hombre no pueda ser “algo”, que a todas luces permita su definición. Por lo tanto, “su existencia precede a su esencia”, como lo afirma Sartre.²¹

¹⁹ Emmanuel Mounier, *Op. Cit.*, p. 103.

²⁰ Cf. Albert Camus, *Op. Cit.*, pp. 66-67 y 101. Camus expresa: “Hay que vivir con el tiempo y morir con él, o sustraerse a él para una vida más grande. Sé que se puede transigir y que se puede vivir en el siglo y creer en lo eterno. Eso se llama aceptar. Pero me opongo a ese término y quiero todo o nada [...] Pero no puedo dármele todo y, privado de lo eterno, quiero aliarme con el tiempo.” Con lo que renuncia a la eternidad que ofrece la religión cristiana, hace a Dios a un lado y se queda con la temporalidad; es decir, con lo humano.

²¹ Cf. Jean Paul Sartre; *El existencialismo es un humanismo*, p. 14.

El hombre es el ser que existe antes de que se le pueda definir, pues antes que otra cosa se encuentra ya ahí arrojado en un mundo, posteriormente se construye y se va definiendo conforme a sus decisiones, o como lo afirma Nicol:

El hombre es contingente como todo lo que existe; y más aún que lo demás, porque carece de la firmeza ontológica inherente a las cosas que tienen ser completo y sólo cambian por causas necesarias. El ser del hombre está siempre indeciso, pues se forma mediante decisiones [...] La libertad que está forzado a ejercer permite al hombre poseerse, pero con una posesión que es precaria, pues deja su ser abierto a todas las variaciones de la decisión futura. Libertad es apertura.²²

Esto es precisamente la pobreza ontológica, la incapacidad de ser comprendido por la razón, dado que se carece de un fin. Mientras que los objetos que nos rodean, o los entes “intramundanos” que nos hacen frente, para utilizar el término de Heidegger, no poseen una existencia, puesto que son seres que carecen de posibilidad; es decir, son algo y se agotan en eso que son. En ese sentido, existir implica ser posible. O mejor dicho, ex-sistir quiere decir salir del centro o ir hacia fuera. Por lo tanto, el hombre es el ser que está separado de sí mismo y por eso se extraña. He aquí también otra razón de su desasosiego.

Se ve, pues, que el existencialismo es antes que nada una reflexión sobre el hombre, que aleja a éste de los determinismos para dejarlo solo en su humano existir. La pregunta, entonces, que viene a surgir es ¿qué debe hacer el hombre?, ¿cómo es que ha de actuar frente a un mundo que le resulta extraño en un determinado momento? Éste es el punto que tienen en común todos los existencialistas, puesto que todos parten del hombre mismo, de la existencia humana *individual* para poder abordar los problemas que a ésta le aquejan directamente. De igual forma, todos describen el mundo que se vive o se experimenta en todo momento, o de manera sensible. Al experimentar las cosas u objetos, siempre soy *yo* el que experimenta, soy *yo* el que existe y soy *yo* quien determina o trata de hacerlo a las cosas, las que les da un sentido y una dirección u orientación. Por lo que es evidente la importancia de la subjetividad en este respecto y la conciencia humana que se desenvuelve.

Tanto para Sartre como para Camus la conciencia implica, ya de antemano, existencia humana concreta. Es decir, “La conciencia no nos remite de ninguna manera en

²² Eduardo Nicol, *La idea del hombre*, p. 54. Nicol conoce bien el existencialismo aunque él mismo no es existencialista, pues su filosofía dialéctica excluye los extremos que el existencialismo ha encontrado, como la libertad irrestricta de la que habla Sartre en *El ser y la nada*.

el existencialismo [...] a un sujeto absoluto, a una conciencia pura, a un 'yo' trascendental, sino que se comprende en relación esencial con el cuerpo, con la realidad concreta, con la experiencia y con la historia.”²³ De manera que la conciencia es siempre la existencia concreta del ser humano, y por ello es que en todo caso se concibe en una situación. Camus mantiene esta idea en todas sus obras, pues deja ver claramente que sin hombre no hay conciencia, y es ésta la que hace al hombre no sólo un ente distinto, sino libre.

Ahora bien, la obra de Camus es una reflexión sobre: el hombre de carne y hueso; la relación que este hombre entabla con el mundo; el fracaso del racionalismo exagerado, el cual pretendía que el hombre fuera completamente claro a sí mismo; la reivindicación de los sentimientos y las emociones frente al intelecto; y la pérdida de todo auxilio o iluminación para el hombre, quien se encuentra perdido en un universo en el que las normas y los valores absolutos se han venido abajo.

Hasta ahí es posible observar que dichas características las comparte Camus con el existencialismo. No obstante, algunos filósofos que pertenecen a esta corriente llegan a conclusiones que el franco-argelino rechaza, tales como las que se extraen del existencialismo cristiano que abandera Kierkegaard por hacer de lo absurdo algo irracional y el derrotero donde el hombre encuentra la salvación. Pero también rechazará la posición de Sartre al postular éste la libertad irrestricta, que viene al mundo a partir de la nada.

Ahora bien, es posible concluir observando que si bien Camus no empata con todas las ideas de los existencialistas, y a pesar de criticar las conclusiones a las que muchos de estos autores llegan, lo cierto es que comparte con ellos el interés por la condición humana, y asegura que este es el problema principal o el más urgente para la filosofía. Por lo tanto, se puede decir que Camus propone otra forma de existencialismo, o una propuesta alterna dentro de esta corriente, la cual visualiza una esencia humana o una naturaleza propia del hombre, que se encargará de defender bajo la iluminación de la conciencia. Por esta razón, Camus no es un autor irracionalista²⁴, sino más bien un promotor de la medida y el equilibrio, los cuales permiten salvaguardar la vida humana. Pero tanto la medida como el equilibrio no se pueden llevar a cabo sin mantener en tensión dos polos o dos elementos

²³ Ricardo Guerra, *Filosofía y fin de siglo*, p. 93.

²⁴ Cf. Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 50. Camus no niega la importancia de la razón, pues reconoce su lugar dentro de la experiencia humana, sino que únicamente niega el poder absoluto de la misma. Esto se verá más detenidamente, y con mayor precisión, a partir del primer capítulo y hasta el tercero de este trabajo.

opuestos entre sí²⁵, tales como: el amor y el odio, la justicia y la injusticia, la razón y lo irracional, la voz y el silencio, el deseo y la insatisfacción, la vida y la muerte. Y ello es así porque sin dos elementos opuestos no habría nada qué equilibrar, y en conclusión tampoco nada qué hacer. En otras palabras, la vida propiamente humana sólo se da en medio de la *tensión* entre dos opuestos, sin que uno de ellos aplaste o suprima al otro, sino que se tienda a un equilibrio entre ambos, aún cuando la fuerza de uno quiera arrastrar al otro para destruirlo. Y ello es así porque, según Camus: “La dicha y lo absurdo son dos hijos de la misma tierra.”²⁶ De ahí que el franco-argelino confirme que hay en la condición humana “[...] una absurdidad fundamental al mismo tiempo que una grandeza implacable.”²⁷ Justamente aquí es donde se nota el equilibrio, pues si bien hay un elemento que oprime, también es posible hallar su opuesto, el cual lo repele como si se tratara de una fuerza elástica.

Este asunto se tratará con un poco más de detalle en los capítulos segundo y tercero de este trabajo. Por ahora baste con lo aquí dicho.

²⁵ Nótese que algunos de los títulos de las obras de Camus muestran esa relación de discordia entre dos elementos opuestos: *El revés y el derecho*, “Entre el sí y el no” (relato incluido en aquella obra) y *El exilio y el reino*. No obstante, ninguno de esos opuestos elimina a su contrario, sino que la tensión se ha de mantener para lograr el equilibrio que debe ser propio de la vida humana para que ésta se prolongue. Este asunto se verá propiamente en el desarrollo de este trabajo.

²⁶ Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 136.

²⁷ *Ibid.*, p. 142.

CAPÍTULO 1

LA IDEA DEL HOMBRE

1.1. El deseo de unidad.

*Cuanto no podemos tocar nos desconsuela;
el espíritu capta el pensamiento con más facilidad
que nuestra mano lo que codician nuestros ojos.
¡Oh!, que lo que puedes tocar sea lo que deseas,
Natanael; no busques una posesión más completa.
Los goces más dulces de mis sentidos
han sido sedes satisfechas.*

André Gide, *Los alimentos terrestres y los nuevos alimentos*.

Dice Aristóteles que el hombre, por naturaleza, desea saber o conocer¹, y eso que desea conocer no es otra cosa que el mundo que le rodea y en el cual se ve inmerso. De este modo, pues, es posible decir que el hombre tiene como uno de sus rasgos principales la capacidad de razonar lo que se presenta en su entorno, y al mismo tiempo el cuestionar todo aquello que en éste no comprende o que no es tan fácilmente aprehensible por medio de su razón. En este sentido, para Camus, “[...] comprender es, ante todo, unificar.”²; es decir hacer que la multiplicidad se reduzca a lo humano.

Así pues, de lo anterior se pueden destacar dos aspectos. El primero radica en que la existencia humana es, en principio, un *enfrentarse* a algo que desconoce y que por ello pretende conocer. El segundo, por otro lado, radica en que si el hombre *desea*, entonces, implica que es un ser falto, o mejor dicho, *carente* de algo.

Pero para hacer más claras estas características es posible retroceder hasta los presocráticos y notar que estos buscaban, precisamente, un punto fijo sobre el cual pararse,

¹ Cf. Aristóteles, *Metafísica*, 980a.

² Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 29.

o mejor dicho, un punto de apoyo que les permitiera conocer el mundo. Asimismo, lo que los presocráticos notaban de la realidad es que era inmensamente diversa, inaprensible. No obstante, se negaban a asumir esa condición y pretendieron unificar la diversidad buscando un principio o un fundamento para todas las cosas, el cual, muchas veces, tenía que ser ajeno a los ojos humanos. En ese sentido, “Unificar, por lo tanto, sería reducir todas las cosas, el mundo, a su fundamento.”³

Y es que, precisamente, esta realidad diversa no se deja unificar a simple vista, por lo que el pensamiento occidental ha postula entidades o ideas que le permitan hacer comprensible al mundo. En otras palabras, lo que ha buscado el hombre es darle un sentido, una dirección u orientación a esta diversidad manifiesta de la realidad, aunque en su empeño tenga que soslayar la experiencia sensible y buscar algo más allá de ésta que le permita saber cómo es el mundo.

Pero, ¿qué pasa precisamente con esta experiencia sensible?, ¿por qué ha de resultar siempre sospechosa, tramposa, e inacabada?, o quizá sea mejor preguntar ¿por qué no es algo satisfactorio?, ¿por qué el hombre siempre quiere ir más allá en vez de quedarse tan sólo con lo que tiene; es decir, con las evidencias? La respuesta es que, precisamente, la experiencia sensible remite a la diversidad, dado que el hombre puede ser receptáculo de una inmensa gama de sensaciones, de las cuales, el pensamiento racional que quiere poner todo en orden, no alcanza a dar cuenta de inmediato. Y además porque, innegable e inevitablemente, el hombre muere, y es precisamente ese punto el que conmociona al pensamiento, dado que no es sencillo admitir que todo acaba y no hay nada después, ya que en ese caso todo lo que el hombre *es* o hace no tendría más sentido que en esta vida efímera y precaria.

De ahí que la necesidad de unificar la realidad sea tan urgente y apremiante, pues se tiene que saber que todo lo que se hace tiene una finalidad o una meta última. Por lo que Camus dirá: “Puedo negar todo de ésta parte de mí mismo que vive de nostalgia incierta, salvo este deseo de unidad, esa apetencia de solución, esa exigencia de claridad y cohesión.”⁴

³ Ana Rosa Pérez y Antonio Ziri6n, *La muerte en el pensamiento de Albert Camus*, p. 50.

⁴ Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 65.

A través de la filosofía puede interpretar una multiplicidad de objetos que nos hacen frente en el mundo. El hombre valiéndose de la filosofía, ordena todos esos objetos en cuestión para darles un sentido, una razón de ser. Sin embargo, es importante que se sepa interpretar bien ese cúmulo de objetos para no errar, pero le es imposible aprehenderlos todos, tan sólo porque él mismo es finito, lo cual, de antemano ya representa un impedimento radical para la completa comprensión del mundo.

Las leyes o códigos penales, los preceptos religiosos, las normas de conducta, el empeño en la ciencia y en los esquemas racionales, por mencionar sólo algunos, son aspectos en los que la vida cotidiana logra encubrir las evidencias más propias del ser humano como la muerte y la incapacidad de comprensión total del mundo. Así pues, ese asombro, que se manifiesta como extrañeza o inseguridad, ante la diversidad que se desconoce es casi inmediatamente “aplanado”⁵ por el mundo público, en el cual se mueve el hombre con regularidad. Es decir: “Todo lo original es aplanado, como cosa sabida ha largo tiempo, de la noche a la mañana. Todo lo conquistado ardientemente se vuelve vulgar. Todo misterio pierde su fuerza.”⁶ De modo que, siguiendo este razonamiento, el hombre se acomoda en el mundo y se conduce teniendo como base los prejuicios que antes se han asumido como si fueran universales, ya que ansía vivir en el reposo, sobre bases firmes. Pero la inseguridad que irremediablemente experimenta el ser humano al enfrentarse a lo desconocido o a lo amenazante, promueve el ejercicio del pensamiento y el deseo de aprehensión recobra su marcha.⁷

No obstante, el deseo de unidad nunca se aquieta, y eso lo nota muy bien Camus, quien, “Volviéndose hacia el mundo, lo ve de un modo que la razón no puede comprender; volviéndose hacia el hombre, lo descubre infinitamente ávido de esa explicación que no puede alcanzar.”⁸

⁵ El concepto del “aplanamiento” debe entenderse al modo heideggeriano; es decir, se trata de la forma en que todas las cosas cobran un sentido dentro del mundo, de manera que cada vez resulta menos necesario preguntarse por las mismas. En otras palabras el aplanamiento puede ser concebido como el fenómeno propio del mundo a través del cual se asume una determinada finalidad para las cosas y para el hombre o un determinado modo de proceder.

⁶ Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, p. 144.

⁷ Cf. Albert Camus, *Calígula*, p. 122. El terror que infunde Calígula a toda la gente es también una forma de hacerlos pensar, en tanto que ya no están seguros de nada y su vida corre peligro a cada momento. Justo es lo que el hombre no quisiera padecer, por ello es que siente la necesidad de algo firme o estable, algo que pueda controlar.

⁸ Maurice Blanchot, “El mito de Sísifo”, en *Falsos Pasos*, p. 64.

La unidad, o sea, que el mundo pueda ser reducido por la razón a términos estrictamente humanos, y esto es lo con ahínco busca el pensamiento del hombre, que se niega a reconocer su impotencia.

Así pues, nos adentramos en el terreno de la condición humana. Pues es claro que siempre, en toda circunstancia adversa, época histórica, etc., es siempre el hombre quien pregunta, o mejor dicho, quien experimenta ese extrañamiento respecto del mundo. Por lo que Camus sugiere que al no poder aprehender el mundo, lo que se ha de hacer es voltear la mirada sobre quien experimenta el extrañamiento frente al mundo, pues en todo momento es a partir del ser humano donde se pueden percibir todas las evidencias. De manera que, “Llega siempre un tiempo en que hay que elegir entre la contemplación y la acción. Eso se llama hacerse hombre.”⁹ Y es que efectivamente, el mundo de las ideas no dice nada acerca de nosotros mismos, en el sentido en que soslaya esta realidad y los problemas que más nos apremian aquí y ahora, y los cuales merecen toda la atención posible.

Por lo tanto, es posible decir que, “El mundo es en realidad un desierto, un campo sin signos.”¹⁰ Todo esfuerzo que se haga por aprehenderlo está condenado al fracaso, pues de lo único que realmente se puede hablar es de las experiencias concretas, ésas que se viven día a día, pues sólo en ellas es que se hacen patentes las evidencias perceptibles para el corazón y que posteriormente se pueden hacer claras para el pensamiento.¹¹ Pero esto último sólo se puede notar tras la asunción de lo absurdo, lo cual se verá en el segundo capítulo de este trabajo.

Se ha visto, pues, que el hombre quiere llenar un *vacío* que cala profundamente en su constitución, por eso no puede renunciar al deseo que lo caracteriza, dado que este vacío se halla en lo más hondo de su ser, o mejor dicho, es su condición metafísica irrenunciable. Por lo tanto, es posible decir, siguiendo la tesis sartreana, que, efectivamente, el hombre tiene un hueco ontológico, el cual nunca llega a cubrir.

La incertidumbre es propia del ser humano, en tanto que es ella misma su situación. No obstante, se le rechaza con ahínco en la medida en que el vacío que ésta representa es insoportable para la razón, que, a su vez, se muestra carente y con ansías de querer conocer el mundo con el cual se relaciona.

⁹ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 100.

¹⁰ Helmunt Kuhn, *Encuentro con la nada*, p. 83.

¹¹ Cf. Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 15.

Aunado a eso, se debe precisar que todos los actos humanos, que se ejecutan cotidianamente, denotan una carencia, dado que por eso se les ve como un medio para alcanzar otra cosa, y se espera que eso que se quiere alcanzar cubra, de una vez, ese vacío tremendo, tanto del pensamiento como del corazón. Así pues, “La acción es signo de insuficiencia. En sentido estricto, no actúa sino el hombre. Su poder-ser, que indica un ser incompleto, se ejerce en el acto, con el cual procura remediar su insuficiencia.”¹²

Del deseo de unidad nace también la filosofía, entre otros grandes saberes, puesto que en su incesante búsqueda el hombre puede hallar innumerables maravillas, pero también puede precipitarse a la destrucción. Todo depende de que tan cerca se está de la conciencia lúcida.

1.2. Los alcances de la razón humana y el único conocimiento.

Ha quedado claro que el hombre busca con ahínco comprender la realidad en la cual se desenvuelve. Esta búsqueda se ha traducido en un profundo deseo de unidad; es decir, en una nostalgia de Absoluto que inunda al espíritu humano. En ese sentido, y como ya se mencionó, siguiendo a Camus, comprender es, ante todo, unificar. Hacer que todas las cosas puedan comprenderse a la luz de la razón.

Al respecto, las filosofías que se dan a partir del siglo XVII y hasta el XIX, o desde Descartes hasta Hegel, manifiestan una necesidad por encontrar una explicación totalizadora de la realidad. Así pues, todas ellas sostienen como fundamento último de todas las cosas a la razón, ésta que es capaz de conocerlo todo, de llegar a un saber absoluto y, por ende, objetivo. Para ese fin es que elaboran grandes sistemas filosóficos que pueden abarcarlo todo, y a los cuales, aparentemente, no se les escapa ningún dato de la realidad. Así pues: “Todo lo real es racional y todo lo racional es real”, afirmaba Hegel, y en ese sentido, todas las cosas tienen una «razón de ser».

La razón humana viene a ser, pues, el puente entre el hombre y la realidad, en este caso, el mundo. Y es a partir de esta razón que todas las cosas pueden configurarse con la certeza de no errar.

¹² Eduardo Nicol, *La idea del hombre*, p. 60.

Ese optimismo racionalista, que con base en lo anterior puede notarse, no es un rasgo distintivo de la modernidad y del siglo decimonónico, pues toda la filosofía occidental, desde Sócrates hasta Hegel, ha tenido la pretensión de hacer que lo múltiple se unifique, que haya un solo principio que otorgue certezas y un suelo firme; a saber, tal principio no es otro que la misma razón. Basta con observar que Heráclito hablaba ya de un *λογος* universal que todo lo gobierna y que nada sucede sin él. Por otra parte, Aristóteles había definido al hombre como un animal dotado de razón, y ésta viene a ser, pues, el instrumento que permite la aprehensión correcta de la realidad. Y lo mismo pasa con Descartes quien, en su *Discurso*, propone un método infalible para dirigir adecuadamente la razón y aprehender las verdades claras y distintas que permitirán la construcción de una ciencia eficaz.

Por lo anterior, “El objetivo primordial de nuestra razón respecto al mundo es unificarlo, sometiéndolo a categorías racionales que detengan el devenir y nos ofrezcan una imagen del cosmos con validez eterna.”¹³ Es posible decir, entonces, que Occidente ha creído que el mundo es tanto racionalizable como racional, en tanto que responde a un orden armonioso, el cual puede ser expresado matemáticamente.

Ahora bien, si se afirma que la realidad puede ser aclarada e incluso aprehendida por la razón, eso implicaría que nos movemos en el terrenos de una realidad estática; es decir, inmutable, y que por ello es que ésta puede ser expresada objetivamente por el intelecto racional humano.

La razón busca que las cosas sean más simples, o mejor dicho, trata de sintetizarlas o definir las; y si se asegura que, efectivamente, la razón puede aprehender la realidad y hacer que ésta se vea más clara, entonces, se sigue que la realidad entera puede ser más simple, sintetizada o definida. Esto último era la pretensión del sistema cartesiano y de todos los seguidores del racionalismo. Pero además, si la realidad entera es el *objeto* de conocimiento, éste sólo puede ser exterior a la razón misma, pues de lo contrario no podría objetivarla. Dice Ramírez Medina: “[...] nuestra propia existencia como sujetos pensantes que se distancian y reflexionan sobre el universo como *objeto* destruye toda pretensión de

¹³ Ángel Ramírez Medina, *La filosofía trágica de Albert Camus*, p. 65.

unidad absoluta o indiferenciada. Toda exigencia de absoluto desemboca siempre en contradicciones, en paradojas irresolubles.”¹⁴

Por lo tanto, entonces cabe preguntarse, ¿la realidad, ésta a la que nos enfrentamos, es en verdad ajena a la razón?, ¿es posible hacer de toda ella un objeto de conocimiento? Tales preguntas surgen cuando el hombre pretende ir más allá de su situación.

Así pues, Camus, heredero de una filosofía de la crisis, reaccionará contra los semejantes postulados del racionalismo, ya que no es posible aprehenderlo todo de la realidad, pues en todo caso, el conocimiento de individualidades; tales como los estados de ánimo, la multiplicidad de sensaciones, el dolor, el duelo, entre otras muchas, no pueden comprenderse a partir de ese racionalismo extremo, y menos aún pueden ser sintetizadas ni definibles. Asimismo, éstas tampoco podrán llegar a ser nunca verdades claras y distintas, y sin embargo no se pueden negar, ya que en cualquier momento pueden acechar al hombre.¹⁵ En esta misma dirección dice André Gide: “Algunos de los ‘problemas’ que nos agitan son, no ciertamente insignificantes, sino completamente insolubles —y hacer depender nuestra decisión de su solución es locura.”¹⁶

Camus deja ver que es inútil otorgarle semejante poder a la razón, pues es claro que, pese a todos los intentos que se hagan, el desasosiego que experimenta el hombre por querer alcanzar la unidad; es decir, la nostalgia, es inagotable. Además, como bien se señalaba, hay situaciones o hechos que innegablemente se viven y que la razón no puede dar cuenta de ellos. ¿Cómo explicar, por ejemplo, el sentimiento de lo bello? ¿Cómo dar cuenta de esa especie de vacío que se experimenta tras la muerte de un ser amado?¹⁷ Estos sentimientos, pesares, angustias, etc., son evidencias, puesto que se viven y por ello no pueden negarse, pues están ahí siempre y en cualquier momento. Por tal motivo, Camus dirá:

¿De quién y de qué puedo decir, en efecto: ‘¡Lo conozco!’? Puedo notar mi corazón y juzgar que existe. Puedo tocar este mundo y juzgar también que existe. Ahí termina toda mi ciencia y lo demás es construcción. Pues si trato de captar ese

¹⁴ *Idem*. Las cursivas son mías.

¹⁵ Cf. Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 23. “La sensación de absurdo a la vuelta de cualquier esquina puede sentirla cualquier hombre. Como tal, en su desnudez, desoladora, en su luz sin brillo, es inasible.” Más adelante se verá como es que esta sensación de absurdo la experimenta el hombre cuando menos lo piensa. Tal sensación no puede ser comprendida racionalmente, y sin embargo, ahí está al acecho del hombre. Esta sensación le abre una nueva perspectiva sobre la realidad.

¹⁶ André Gide, *Los alimentos terrestres y los nuevos alimentos*, p. 141.

¹⁷ Tal es el caso de Calígula quien padece la pérdida de Drusila.

yo del cual me aseguro, si trato de definirlo y resumirlo, ya no es sino agua que corre entre mis dedos.¹⁸

Para Camus es imposible plantear la posibilidad de un conocimiento objetivo, como lo han hecho muchos filósofos desde la Antigüedad hasta los inicios del siglo XX con los neopositivistas. Así pues, el franco-argelino sólo reconoce el conocimiento que adquirimos a partir de nuestras propias experiencias, el de nuestras sensaciones y el que nos proporciona, claro está, la conciencia lúcida. Éste último sólo se echa a andar tras las afecciones de la experiencia humana.

Lo único que se puede hacer es enumerar las evidencias que la realidad nos muestra, pero es imposible adentrarse más allá de lo que vemos, sentimos y pensamos. Y ello es así porque hay cosas que jamás podremos conocer y menos aún comprobar. Por ejemplo, no podemos ver un átomo y tampoco podemos saber cómo es la estructura del alma, pero en cambio podemos sentir el calor del sol, el frío del invierno, la brisa del mar, etc. Tales experiencias son las únicas evidencias con las que el hombre puede contar, y debe también sentir las en plenitud, dado que su naturaleza se lo permite. Ése es, pues, el límite de la razón humana.

“Comprendo que si bien puedo, por medio de la ciencia, captar los fenómenos y enumerarlos, no puedo aprehender el mundo mediante ella. Cuando halla seguido con el dedo todo su relieve no sabré más que ahora.”¹⁹

Siguiendo la anterior sentencia de Camus, es preciso decir que un hombre sincero consigo mismo sabe que las “razones” que se ha inventado no le son suficientes, que no logran satisfacerlo y que no puede evitar las limitaciones de su razón, pues ésta no logra jamás apresar la realidad entera en la que se halla.

Por otra parte, la filosofía occidental ha intentado captar abstracciones, como: “el bien en sí”, “el motor inmóvil”, “el Absoluto”, “el Ser”, “Dios”, “la fe”, y sobre todo “la verdad”, por mencionar algunas. Todas ellas son, pues, ejemplos de abstracciones de las que han echado mano la mayoría de los filósofos en sus discursos, principalmente los de corte metafísico. Así pues, Camus rechaza tales abstracciones, en tanto que no se pueden sentir, ver ni tocar. Por lo tanto, no es posible hablar de ellas como si la razón humana las

¹⁸ Albert Camus, *Op. Cit.*, pp. 31-32.

¹⁹ *Ibid.*, p. 33.

podiera comprender, pues en todo caso ¿qué son estas?, nadie podría responder, por ejemplo, qué es “la verdad” en sentido último, ni qué es exactamente “el bien en sí”. Por ello, y porque no son evidencias, deben rechazarse.

En este punto, Camus es heredero de Kant, quien afirmaba que sólo podemos conocer el mundo fenoménico; es decir, éste en donde los fenómenos, aprehensibles por los sentidos, se nos muestran. En cambio, del mundo nouménico, aquél en donde radican las esencias o las cosas “en sí”. De la misma forma, Camus afirma que sólo debemos atenernos a las evidencias; es decir a lo que somos capaces de experimentar.

No obstante, el que Camus reconozca los límites de la razón, o mejor dicho, el que restrinja a ésta a los meros límites de la experiencia, no implica que el franco-argelino sea un “irracionalista” o que esté negando la eficacia de la razón y su importancia, como lo afirma Ricardo Guerra,²⁰ sino al contrario, es Camus uno de los pocos filósofos de la existencia que reconoce a la razón y reivindica el papel de ésta en la realidad. Muestra de ello es que la razón viene a ser para Camus uno de los dos elementos principales que conforman la tesis principal sobre lo absurdo como se verá más adelante. De manera que el mismo Camus dice: “Es inútil negar absolutamente la razón. Tiene su orden en el cual es eficaz. Ese orden es, precisamente, el de la experiencia humana. De ahí que queramos aclararlo todo.”²¹

Sin embargo, es cierto que para el autor de *El estado de Sitio* la sensibilidad, las emociones y la experiencia son las fuentes y las evidencias más importantes para el conocimiento, el cual tiene una base meramente subjetiva. No obstante, el lenguaje de la evidencia no necesariamente equivale al lenguaje de la razón.²² Así pues, el verdadero conocimiento, ése que pretende ser objetivo, es imposible.²³ Por lo tanto, Camus se inclina por una actitud vital e intelectual, que tenga que ver directamente con el hombre de carne y hueso y con la pluralidad de las verdades de éste.

²⁰ Cf. Ricardo Guerra, *Filosofía y fin de siglo*, p. 93. El autor asegura que Camus opta por una posición romántica e irracionalista, pero admitir tal afirmación implica no mantenerse fiel al pensamiento del franco-argelino, quien en todo momento reconocía la importancia de la razón. Nótese que en su ensayo *El hombre rebelde*, hablará de la necesidad que se tiene de mantener despierta a la razón en tanto conciencia lúcida, ya que ésta proporcionará una “justa medida” en los actos.

²¹ Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 50.

²² Cf. Albert Camus, *La peste*, p. 84.

²³ Camus opta por el escepticismo epistemológico que ya se había presentado de varias formas en la historia de la Filosofía. Por ejemplo, con Gorgias, Pirrón y la escuela escéptica, Locke y Hume, por mencionar sólo algunos.

Para el franco-argelino no es posible concebir una “verdad”, en todo caso lo que hay son “verdades” tan contingentes como el hombre y tan subjetivas como éste, y las cuales tienen que ser evidentes para el corazón.²⁴

Según Moeller, “La epistemología de Camus es sensualista [...] Se reviste de un racionalismo de la razón clara, que considera que todas las verdades «ideales» son mitos.”²⁵ Y ciertamente, Camus opta por darle preeminencia a todo aquello que se capta sensiblemente, pues es de lo único que en todo momento tenemos noticia. Y ello es así porque nadie podría negar que, en determinado momento, soy *yo* quien siente frío, quien disfruta de una puesta de sol, quien se angustia, quien se enferma. En todo caso, esto es lo que se tendría que considerar para poder sostener que, efectivamente, la epistemología camusiana es de corte sensualista, dada la preeminencia de las sensaciones frente a las “verdades”. “En definitiva, lo sensible sirve de apoyo y punto de partida para negar todo fundamento metafísico en cuanto éste no proporciona una explicación suficiente para acallar todas las preguntas.”²⁶

De esta forma, Camus va a distinguir el proceder de una razón ciega de una razón lúcida, o guiada por la luz de la conciencia. La razón ciega es ésa que se atiene a lo que se dice; es decir, la que ejerce todos sus movimientos con base en las abstracciones o en aquello que no pertenece al orden de la experiencia como son las “verdades objetivas”, y que por lo tanto no son evidentes. Por otra parte, la razón lúcida es aquella que mantiene en pie a la conciencia en todo momento para no admitir nada que no sea evidente; es decir, que pertenezca al orden de la experiencia.

Ahora bien, habrá que decir que, para Camus, la conciencia juega un papel imprescindible en este respecto, tan ese así que afirma: “[...] todo comienza por la conciencia y nada vale sino por ella.”²⁷ Y ello es así porque ésta es la que permite captar el entorno y la situación concreta del ser humano, que es de lo que en todo momento se ha de

²⁴ Cf. Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 15.

²⁵ *Ibid.*, p. 57. En la interpretación que Moeller hace de Camus sostiene que para el autor de *La peste* las verdades ideales son «mitos». Sin embargo, es preferible entender que para Camus las verdades ideales son «ficciones», pues el concepto de «mito» requiere de un análisis profundo, y lo mismo la relación que éste guarda con la «verdad». Ya que «mito» y «mentira» o «mito» y «ficción» no son, de ninguna manera, sinónimos. No obstante, no es menester por ahora ocuparme de ese tema. Baste con la sola observación que hago al respecto.

²⁶ María Zarate, “La rebeldía mítica de Albert Camus”, en:

<http://www.ucm.es/BUCM/revistas/fsl/02112337/articulos/ASHF9898110063A.pdf>, p. 66.

²⁷ Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 25.

preguntar y a partir de lo cual ha de indagar otras cosas. De este modo la conciencia es, para Camus, el *darse cuenta* de algo, al mismo tiempo en que se sale de un estado de aletargamiento, por lo que se trata, pues, de una experiencia, más que de una facultad del intelecto.²⁸ Asimismo, la conciencia siempre lo es de algo y se dirige hacia la realidad circundante en la que se halla inmerso el hombre.²⁹ En ese sentido, la conciencia fija la atención en esa realidad para que ésta se vea tal cual es. De ahí que el mundo recobre su verdadera faz, y las cosas vuelvan a ser ellas mismas, sin los adornos o los decorados que el mismo hombre coloca para su comodidad, facilitando así el aletargamiento de la conciencia.

Por lo anterior, la conciencia viene a ser, pues, una luz del intelecto que arranca las máscaras y los decorados que la cotidianidad se empeña en poner a la realidad. La conciencia arroja luz sobre todo aquello que no se puede negar o rechazar, es decir, sobre lo único de lo cual se puede tener certeza³⁰ y derrumba los artificios que el hombre coloca sobre la realidad. Por lo tanto, la conciencia es una operación del espíritu que “[...] consiste en distinguir lo que es cierto de lo que es falso.”³¹ Y siguiendo la línea del pensamiento camusiano se ha de decir que lo único que puede considerarse verdadero es esta realidad compleja, ya veces asfixiante, que se vive, mientras que lo contrario a ella es falso.

Los artificios, de los que ya se hizo mención, a menudo complican la existencia humana pero cumplen la función de darle sentido y de satisfacer, ilusamente, los anhelos más profundos del hombre. Por ello, la razón tiene que ceñirse a esta conciencia si pretende que las cosas se vean tal como son.

Camus dirá: “Sí, todo es sencillo. Son los hombres los que complican las cosas.”³² Bastaría, pues, con que el ser humano conservara su clarividencia y el conocimiento de los muros que le rodean.³³ Pero para que la conciencia logre dejar ver las cosas tal como son, se requiere de un vuelco, de algo que perturbe el aletargamiento de la conciencia. Esto último se verá en el segundo capítulo de este trabajo.

²⁸ Cf. Ana Rosa Pérez y Antonio Ziri6n, *Op. Cit.*, p. 83.

²⁹ En este punto Camus, en modo alguno, sigue las tesis de Husserl.

³⁰ Como ya se vio, seg6n Camus, s6lo podemos tener certeza de lo que podemos tocar, sentir, notar, etc.

³¹ Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 29.

³² Albert Camus, *El rev6s y el derecho*, p. 54.

³³ Cf. Albert Camus, *El mito de S6sifo*, p. 40.

1.3. El hombre sin Dios.

Mi reino no es de este mundo; si mi reino fuera de este mundo, mis servidores pelearían por no entregarme [...] pero mi reino no es de aquí.

Juan, 18:36

No se puede negar que el hombre se enfrenta a múltiples situaciones que resultan ser enormes pesares para él mismo. Basta con echar un vistazo a nuestro alrededor y percatarnos de los fenómenos naturales, que pueden llegar a destruir desde un hombre hasta poblaciones enteras. Sin embargo, la ciencia ha hecho ver que, en muchas ocasiones, el hombre mismo es responsable, en modo alguno, de que ocurran desastres que pueden destruir su estabilidad física y, por ende, la emocional.

No obstante, es claro que tampoco se puede afirmar categóricamente que el hombre sea responsable de todos los padecimientos del mundo, pues en todo caso hay varios ejemplos que pueden contradecir esa afirmación. Tal es el caso de enfermedades congénitas, plagas que un día pueden brotar sin reparo alguno, y, por ende, la muerte misma, entre otras muchas cosas que carecen de explicaciones satisfactorias. Así pues, ante todo aquello que carece de justificación; es decir, frente a las cosas o situaciones que resultan inexplicables, la razón, antes que reconocer su impotencia, se ve en la necesidad de recurrir a algo *ajeno*, tanto a ella misma como a la realidad; lo cual pueda servir como explicación de ésta última, y que, de alguna manera, clarifique todo aquello que no se alcanza a comprender. Pero, en este sentido, lo que se busca, en tanto que es *ajeno* a esta realidad, ya no se puede tratar de algo humano. Así pues, el espíritu del hombre grita de la misma forma en que Calígula lo hace: “No soporto este mundo. No me gusta tal como es. Por lo tanto, necesito la luna, o la felicidad, o la inmortalidad, algo que por demencial que parezca no sea de este mundo.”³⁴ Y ello es así porque un mundo que no puede ser

³⁴ Albert Camus, *Calígula*, p. 21.

comprendido y explicado es inhóspito y resulta amenazante. Por eso, el hombre busca alguna forma de que el mundo quede reducido a términos humanos para sentirlo suyo.

De esta manera, el anhelo o la nostalgia de unidad, que también puede verse como necesidad de Absoluto, promueve que el pensamiento postule una realidad *ajena* al hombre, la cual justifique esta que se tiene y todo lo que en ella ocurre, encontrando así las razones últimas para todo acontecer ante los ojos humanos. En otras palabras, todo debe ordenarse conforme a razones externas a esta realidad, que no se ven y que son, por tanto, metafísicas. Así pues, todo cobra sentido a partir de estas razones, pues son ellas las que le dan un orden a todo cuanto acaece.

Esta realidad metafísica es, según esta idea, hacia la que el hombre debe volverse para poder encontrar la unidad que es motivo de su nostalgia, y así justificar lo que en principio le parece inexplicable. Justo en este sentido es que se mueve la religión, en tanto que ésta le permite al ser humano encontrar razones externas de aquello que resulta inexplicable de la realidad.

La religión, pues, ha de entenderse como la forma en la que el hombre se re-liga o se relaciona con aquello que no es claro y distinto para la razón. La religión es el nexo con lo irracional, por decirlo de alguna manera. Y básicamente con lo que el hombre se relaciona es con Dios, este ser supremo que lo comprende todo, que lo ordena todo y que, además, es perfecto, y en el cual el hombre puede alcanzar la unidad que busca con ahínco.

Ahora bien, si Dios es el fundamento último, entonces, es él quien provee al mundo de lo positivo y lo negativo a los ojos del ser humano. Por lo tanto, si el hombre experimenta profundos pesares ha de entender que estos se presentaron con alguna finalidad; es decir, que están ahí «por algo» o «para algo», y vulgarmente se cree que estas situaciones cumplen la función de dar una moraleja al hombre para que éste aprenda a dirigir su vida “adecuadamente”.³⁵ De tal manera que una situación agobiante o en la que se ha perdido algo sumamente valioso (desde el punto de vista de quien lo ha perdido), queda explicada bajo los esquemas vulgares que se mencionaron. Siguiendo esta idea, resulta que el cristianismo postula la intervención de Dios en la vida del hombre, y de ahí que las cosas que parecen no tener una explicación racional son con frecuencia adjudicadas a la divinidad

³⁵ La adecuación se define dependiendo del tiempo y el lugar en que se viva, dado que los parámetros de conducta cambian constantemente según las conveniencias humanas.

(a Dios). En otras palabras, el hombre a menudo cree que si se vio en una situación adversa o si tomó tal o cual decisión es porque de algún modo Dios determinó que así fuera, «para algo», con una razón.³⁶

Lo anterior deja ver que, si hay un «por qué» o un «para qué» de las cosas, entonces, la existencia humana tiene una finalidad o una meta que cumplir, la cual, a su vez, es ajena, por lo tanto trascendente, a este mundo, y viene a ser aquello que se debe buscar.

En este sentido, se ve que el hecho de postular un mundo eterno, inmutable y perfecto, que en nada tiene que ver con este mundo; y propiamente con la existencia humana concreta, ha sido el afán de las religión cristiana, que pretenden hacer que el hombre olvide su frágil y precaria condición. Asimismo, esta idea viene a aminorar el dolor que siente el hombre por no poder alcanzar la unidad deseada.

Además la religión, en este caso el cristianismo, engendra la idea de una vida trascendente, la cual es eterna y no contingente y temporal como esta que tiene el ser humano. Esa eternidad que promete la religión, se convierte en el motor del hombre, pues quien asimila tal idea alcanza a comprender que después de esta vida, llena de dificultades y sufrimientos, es posible lograr la unidad, y por ende una felicidad plena que sólo puede experimentar el alma. Por lo que todo el sufrimiento y los pesares de esta vida no son inútiles, sino que son únicamente el tránsito a la vida eterna.

Véase pues, que una vida trascendente, si bien puede dar sentido a la existencia humana y a la realidad física entera, no hace más que negar lo irracional, dado que todo cobra un sentido último como bien se vio. Por tal motivo, esta vida se menosprecia y no se quiere en su totalidad, pues los deseos humanos encuentran en esta vida trascendente la unidad.

Para Camus de lo que se trata es de quedarse con esta vida, con todas sus vicisitudes y sus pesares, y la religión no hace más que despreciarla profundamente, por ello es que postula la eternidad frente a la muerte, la necesidad frente a la contingencia, y la razón última frente a lo irracional insoluble.

³⁶ Cf. Albert Camus, *La peste*, pp. 90-95. En esta obra, el personaje del Padre Paneloux afirma en su primer sermón que Dios castiga al hombre por haberse alejado de él, y en ese sentido, la peste viene a ser una lección para que el hombre vuelva a tomar el “camino correcto” o el “camino del bien”, que a los ojos del religioso es el único que permite alcanzar la felicidad. No obstante, ese “bien” sólo es una abstracción.

Para el franco-argelino, no hay nada que trascienda nuestra propia existencia precaria aquí y ahora³⁷, sino que ésta se halla arrojada frente a un universo en el que habita pero que desconoce por completo, y esa ha de ser la primera evidencia que se debe mantener.

Ahora bien, como se mencionó anteriormente, si el hombre ha de atenerse a las evidencias³⁸; es decir, a todo aquello que puede sentir, ver y tocar desde esta vida, que es con la única que cuenta, las promesas de la religión no son más que ilusiones que hacen que la razón pierda el suelo firme, el único que puede tener con esta vida en tiempo presente. La conciencia, pues, queda velada y por ello la razón se pierde con facilidad. De manera que, para que la razón no se pierda en la búsqueda de unidad fuera de esta vida, es preciso que atienda en todo momento a la conciencia, la cual es un elemento propiamente humano y es la que permite ver cómo es que son las cosas en realidad sin recurrir a ningún tipo de ilusiones, y ésta, a su vez, permite que el hombre se mantenga dentro del *límite* de lo que es evidente, que es lo único que puede comprender.³⁹

Dice Camus: “Aprendo que no hay felicidad sobrehumana, ni eternidad fuera de la curva de los días sólo sé que el cielo permanecerá después de mí. ¿Y a qué llamar eternidad, sino a lo que continuará tras de mi muerte?”⁴⁰

Se ha de señalar, entonces, que todo aquel que se mantenga dentro de los límites de lo evidente, debe, por fuerza, rechazar a Dios, y por ende, toda esperanza en una vida futura que prometa ser mejor que esta. En este sentido, es posible afirmar que la relación: hombre-Dios es disyuntiva, puesto que si se elige a Dios el hombre pierde autonomía y la certeza de que todo lo que siente, ve y toca es lo único real, por lo que su papel en la realidad también se vería mermado, dado que no todo depende de él ni de sus capacidades. Pero por otro lado, si se elige al hombre, entonces, habrá que reconocer que lo único que éste ve, siente y toca es lo único real.

³⁷ Cf. Mercedes Garzón Bates, *Romper con los dioses*, p. 20. Es posible añadir que la religión además, “Juega con la idea del tiempo histórico a futuro que promete rescatarnos de nuestra precariedad y que permite fugarnos de nuestra finitud ofreciéndonos la ilusión de la inmortalidad, de seguir postergando, viviendo a largo plazo la posibilidad de morir, porque mañana será todo mejor.”

³⁸ No se debe perder de vista que uno de los mandamientos de Camus en todo momento es, precisamente, mantener despierta a la conciencia, para que lo evidente no se pierda de vista.

³⁹ Cf. Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 65 “No puedo comprender sino en términos humanos. Lo que toco, lo que me resiste, eso es lo que comprendo.” Véase, pues, el apartado anterior que sustenta esta idea.

⁴⁰ Albert Camus, *Bodas*, pp. 44-45.

Pero quizá lo más difícil es asumir que si Dios no juega ningún papel dentro del mundo, entonces, todo depende del hombre, quien a su vez carecería de todo fundamento y sentido último para su existencia. Por lo tanto: “Se trata de escoger entre una esperanza ensoñadora o una realidad dramática. Lo malo de la primera postura es que [...] es un sueño.”⁴¹ Es decir, elegir a Dios implica moverse dentro de un idealismo, una ficción que jamás se alcanza a tocar y que, por lo tanto, no es evidente, ya que no pertenece a este mundo. Por lo que el autor de *La peste*, opta por el hombre y se queda con esta vida, finita y contingente, puesto es con lo único que realmente se cuenta. No obstante, el quedarse con esta vida; y con las evidencias que en ella se pueden alcanzar y que desde esta perspectiva son las únicas reales, no es un asunto sencillo, pues implica asumir esta vida con toda su miseria. Dice Ruíz De Santiago:

Tarea difícil la del hombre tener que aguantar a pie firme, y sin levantar los ojos al cielo, esa tormenta. Difícil no mendigar su ayuda, no solicitar su socorro. Difícil es la tarea del hombre. Pero aunque llame, sólo recibirá el socorro que le proporcione el sueño de su mirada. La divinidad no contesta porque...no existe. Es difícil y grandioso sostener la verdad.⁴²

El hombre sólo se posee a sí mismo, y sin poder recurrir al consuelo de la divinidad, debe aceptar, pues, si es que ha elegido mantener despierta a la conciencia, quedarse con lo único que es evidente. En este sentido, Dios ya no es una evidencia, sino una ilusión. Al mismo tiempo, si se admite la inexistencia de Dios, o su *ausencia* de este mundo para ser más precisos; todas las cosas pierden su fundamento y su razón última de ser. Es decir, en última instancia, al cancelar todo fundamento suprasensible, el ser humano pierde todo asidero que le pudiera servir de orientación ontológica, por lo que se encontraría solo frente a un mundo desconocido, el cual se niega a ser aprehendido por la razón.

Y justamente el punto de la *ausencia* es central para Camus, ya que al franco-argelino en realidad no le interesa saber si Dios existe o no, por lo que no niega categóricamente su existencia, lo cual deja ver que tampoco elabora un anti-teísmo como el de Sartre⁴³, sino que, en este caso, para el autor de *El extranjero* Dios queda al margen del

⁴¹ Jaime Ruíz De Santiago y Sierra, *El ateísmo en el pensamiento de Albert Camus*, p. 189.

⁴² *Ibid.*, p. 193.

⁴³ Cf. Jean Paul Sartre, *El ser y la nada*, pp. 752-776, 808-828. En esta, considerada la obra más importante del existencialismo sartreano, el autor de *La náusea* se empeña en mostrar la inexistencia de Dios, y afirma

hombre y de la relación que éste establezca con el mundo. En este sentido, es posible decir que, desde la perspectiva de Camus, Dios no tiene ninguna importancia, dado que no se inmiscuye en la vida práctica de los seres humanos y simplemente está excluido de ellos. Por lo tanto, Camus no tiene una postura anti-teísta, sino que, más bien, asume y muestra una postura agnóstica.

“Ni la razón ni los sentidos nos hablan de Dios, y por ello, aunque tampoco nos digan que no existe, podemos comprobar su *ausencia*, primero, y después, decidir vivir al margen de su *posible* existencia.”⁴⁴

Si Dios interviniera en la vida del hombre, éste no podría ser libre, como lo afirmaba Sartre ya en algún momento, pues su existencia estaría completamente determinada por un ser superior y el hombre quedaría eximido de toda responsabilidad, dado que hay algo que previamente condiciona sus actos. Ahora bien, si Dios pudiera intervenir en la vida humana, cabría preguntarse: ¿por qué es que Dios permite el mal?, y como éste; o sea, el mal, es innegable, entonces, podríamos decir de que Dios es malo, y con tal afirmación se entraría en pugna con la religión, particularmente con el cristianismo. Tanto por esto, como porque no es una evidencia, Camus excluye a Dios de la vida del hombre.

Por lo tanto, Dios es un asunto que no tiene importancia⁴⁵, y es tan inútil el hablar de él como el hecho de la actitud de éste para con el hombre. En este sentido, de existir Dios, los problemas humanos le serían completamente ajenos, por lo que no tiene ningún caso querer introducirlo en un terreno en el cual se niega a estar, pues cualquier intento de hacerlo está condenado al fracaso.

Así pues, no hay rastros de Dios ni de otra realidad en este mundo, y “[...] tratar de encontrar una respuesta en Dios es tratar de escuchar voces en el silencio.”⁴⁶ O también es

que tan sólo concebir la idea de un ser supremo es una contradicción, en tanto que éste sería un «ser-en sí-para-sí», conteniendo, pues, dos regiones opuestas entre sí: Por un lado, el ser, que es lo que es y no se modifica, y por otro lado la conciencia, que es contingente, y a partir de la cual surge la nada, en tanto que aún no es siendo. Por lo tanto, sería imposible concebir una idea semejante.

⁴⁴ Ana Rosa Pérez y Antonio Ziri6n, *La muerte en el pensamiento de Albert Camus*, p. 48. Las cursivas son mías.

⁴⁵ Cf. Albert Camus, *El extranjero*, p. 73 y 118. Meursault afirma que no cree en Dios y no puede sentir culpa frente algo o alguien de quien no tiene noticia alguna. Luego, una vez que ha sido condenado Meursault se niega a recibir al capellán, pues asegura que no quiere perder el tiempo con algo que para él no tiene importancia. De manera que Dios no es importante para Camus porque no puede dar razón de él y tampoco le interesa porque ello implicaría querer ir más allá de lo que para él es evidente.

⁴⁶ Isabel Cabrera, *El lado oscuro de Dios*, p. 110.

posible decir que: “El hombre está solo ante un Dios ‘escondido’ [...] que calla, y ante un mundo ajeno a su suerte: la indiferencia del mundo le aniquila y el silencio de Dios ante la iniquidad le causa escándalo.”⁴⁷ Con lo cual se hace patente la autonomía humana y la certeza de que la vida del hombre carece de todo sentido externo a ella misma⁴⁸. De manera que, para Camus, Dios queda totalmente al margen de su discurso, en tanto que se trata de una naturaleza aparentemente distinta a la humana, siendo ésta última la única capaz de afrontar el mundo.

El hombre consciente; es decir, aquel que sabe por dónde ha de conducir su razón, manteniéndola en los límites de la experiencia sensible, se sabe solo frente al mundo, sin un Dios que lo acompañe en su travesía y sin ningún consuelo posible.

Así pues, las posibilidades toman un matiz totalmente humano, lo mismo que la significación de la vida y el camino que se vaya marcando durante el proceso de la misma. Y, de igual forma, los valores morales, que se creían absolutos y que tendían a una finalidad externa a la vida terrenal, adquieren una faz tan humana como contingente, y en este sentido:

[...] para Camus no hay más absolutos que los que el hombre crea, ni más necesidad que la que él postula. El mundo de los valores es un mundo humano, no divino. Significar la vida o el sufrimiento es tarea del hombre, *no cabe inventar más dioses para imaginar respuestas que no existen*. Con esta imagen el hombre, aun el doliente, cobra dignidad. No se somete a dioses que han elegido un destino cruel para él, sino que acepta como suyo el trabajo de dotar de sentido su fugaz y casual existencia.⁴⁹

El hombre consciente, pues, elige lo que cree más conveniente para él mismo, “[...] y lo que se exige a sí mismo es vivir solamente con lo que sabe, arreglárselas con lo que es y no hacer que intervenga nada que no sea cierto.”⁵⁰ En este caso, lo único cierto es lo que el hombre siente, ve y toca, de todo lo demás no es posible tener certeza alguna.

⁴⁷ Ángel Ramírez Medina, *La filosofía trágica de Albert Camus*, p. 76.

⁴⁸ Cf. Pérez Ransanz, Ana Rosa y Ziriión Quijano, Antonio, *Op. Cit.*, p. 40. Según estos autores el hecho proponer la ausencia de Dios y la indiferencia de éste para con el hombre, hacen que éste último se caracterice por tener una condición metafísica irracional, dado que carece de toda orientación ontológica dentro del mundo.

⁴⁹ Isabel Cabrera, *Op. Cit.*, p. 116.

⁵⁰ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 67.

Para confirmar una vez más la ausencia de Dios en el mundo, en tanto realidad humana, Camus utiliza al personaje del viejo criado Karl Hasek, que aparece en la pieza teatral *El malentendido*. Este personaje parece no tener ninguna razón para estar en la obra, dado que no habla y sus acciones bien pueden suprimirse sin que por ello cambie lo que les sucede al resto de los personajes. En otras palabras su papel es completamente innecesario. Y es que justamente es lo que Camus quiere hacer notar, pues el anciano Karl Hasek es quien mejor puede representar la idea que el franco-argelino tiene de Dios respecto a la actitud de éste para con el hombre. Es decir, dentro de la obra, todos pueden hablar de él, saben de él, incluso les puede llamar la atención su extraña presencia-ausencia, de tal forma que el mismo Jan, en la obra, afirma: “En todo caso no parece oír lo que se le dice.”⁵¹ Y ello es así porque el criado no interviene con los personajes en ningún momento, de modo que da lo mismo el que esté o no esté. De esta forma, Karl Hasek es como Dios, ya que a menudo se le puede mentar, se sabe de él, pero éste no interviene para nada en los asuntos de los hombres.

Al final de *El malentendido*, María, destrozada por la acción de Marta y de su madre, ruega a Dios que la ayude, suplica que no la deje sola en ese momento tan desgarrador. Sin embargo, le pide ayuda al criado, quien entra serenamente, y éste se niega a dársela. Por lo tanto, es Dios mismo el que se ha apartado del hombre, es quien lo ha abandonado en este mundo y es indiferente ante cualquier situación o súplica que provenga de este mundo.⁵² Ante tal circunstancia, según Isabel Cabrera:

[...] lo más sensato es renunciar a un dios a quien no le importa el hombre, a un dios que ‘no contesta’; nada se gana con postularlo, porque tal dios no logra explicar nada. Aceptar que la vida no tiene un sentido trascendente no significa declarar que la vida no vale la pena de ser vivida; Camus propone dejar en manos del hombre la responsabilidad de dotar de sentido a su propia vida.⁵³

Además, es menester decir que, en todo caso, si Dios existiera no podría penetrar en el mundo, dado que éste se encuentra lleno de vicisitudes y contingencias que no son propias de lo sagrado. Por lo tanto, si Dios existe, no puede ni podría ayudar al hombre y

⁵¹ Albert Camus, *El malentendido*, p. 31.

⁵² *Cf. Ibid.*, p. 103.

⁵³ Isabel Cabrera, *Op. Cit.*, p. 115.

tampoco le corresponde atender a las exigencias de éste. De modo que la vida humana viene a ser un claro testimonio del desinterés que Dios tiene hacia los seres humanos.

“El Evangelio decía: «Buscad primero el Reino de Dios, y todo lo demás se os dará por añadidura». Camus suprime la búsqueda del «reino» para no hablar más que de esta «añadidura». Puesto que no hay otra cosa, es esto lo que hay que buscar ante todo [...]»⁵⁴ De esto se sigue que, después de Dios, todavía queda el hombre, quien no necesita de aquél para vivir, e incluso, tras su ausencia, le es mayormente posible hacer una vida completamente humana en la cual puede afirmarse.⁵⁵ Así pues, sin Dios, todavía aun hay espacio para el hombre y nada hay ya, pues, por encima de él.

Frente a ese Dios abstracto y ausente del mundo, que postula la religión cristiana, Camus opone una religión de la naturaleza, es decir, una re-ligación entre los sentidos humanos y el mundo natural, donde predominan los placeres del cuerpo, la belleza, las sensaciones, etc. Dice Camus:

Amo esta vida con abandono y quiero hablar de ella libremente: pues me da el orgullo de mi condición humana. A menudo me han dicho, sin embargo, que no hay que gloriarse. Sí hay de qué: este sol, este mar, mi corazón que brinca de juventud, mi cuerpo con sabor a sal, y la inmensa decoración en que la ternura y la gloria se dan cita entre el amarillo y el azul.⁵⁶

No obstante, se debe tener claro que Camus no tiene la pretensión de hacer del hombre un dios o un ente divino, sino que únicamente le da al ser humano, sin más, su lugar en tanto hombre, con todas sus miserias dentro del mundo, y con las únicas evidencias a las que debe atenerse. Por lo que el franco-argelino dirá:

Los conquistadores saben que la acción es en sí misma inútil. Sólo hay una acción útil, la que reharía al hombre y a la tierra. Yo no reharé nunca a los hombres. Pero hay que hacer “como sí”, pues el camino de la lucha hace que vuelva a encontrar la carne [...] Por eso he elegido este esfuerzo absurdo y sin alcance. Por eso estoy del lado de la lucha [...] Hasta ahora la grandeza de un conquistador era geográfica. Se medía por la extensión de los territorios vencidos [...] La grandeza ha cambiado de campo. Está en la protesta y el sacrificio sin porvenir. Pero no es por complacencia

⁵⁴ Charles Moeller, *Literatura del siglo XX y cristianismo.*, p. 56.

⁵⁵ El hacer vida humana o profana es también una necesidad para el hombre, como bien lo afirma uno de los más grandes estudiosos de la religión, Mircea Eliade, que en su obra *Lo sagrado y lo profano* sostiene que sólo es posible hacer vida plenamente humana cuando el hombre toma distancia de los dioses; es decir, de lo sagrado.

⁵⁶ Albert Camus, *Bodas*, p. 15.

en la derrota. La victoria sería deseable. Pero sólo hay una victoria y es eterna. Es la que no conseguiré nunca [...] Exalto al hombre ante lo que lo aplasta y mi libertad, mi rebelión y mi pasión se unen en esa tensión, esa clarividencia y esa repetición desmesurada.⁵⁷

Sin embargo, pese a lo que Camus piense, el hombre siempre tiene la posibilidad de elegir entre lo que la realidad le muestra como evidente y atenerse sólo a esas evidencias, o puede optar por pedir el auxilio de Dios en tanto razón que trasciende a la propia existencia para sentir que puede saciar su sed de Absoluto. No obstante, Camus deja ver que el hombre puede vendar sus heridas utilizando a Dios y a la religión como “cura”, pero no por ello puede detener su hemorragia.⁵⁸

1.4. La condición humana: la mortalidad

Sostiene Ramón Xirau que, “El hombre es el único ser acerca del cual sabemos con certeza que tiene conciencia de la muerte.”⁵⁹ Y es precisamente a partir de esa certeza que se toma una postura frente a la vida; es decir, ya sea que el hombre se deje envolver por el desasosiego que le provoca saberse finito o que lo eluda. Platón, por ejemplo, se negó a aceptar la finitud y la contingencia del ser humano, por lo que postuló un mundo de las ideas, el cual era inmutable pero sobre todo imperecedero. Y qué decir de la religión, que con la promesa de la vida eterna ha pretendido vencer a la muerte.

Lo anterior son sólo algunos ejemplos de las fugas que se ha inventado el hombre frente a la única evidencia que se tiene: la finitud. Muchas filosofías, además de la platónica y la cristiana, escamotean esa evidencia o no le dan la atención que merece. Incluso, el existencialismo cristiano imagina que después de la muerte hay otro tipo de existencia. No obstante, todas esas filosofías pueden ser consideradas como “filosofías del

⁵⁷ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, pp. 10-102.

⁵⁸ Cf. Charles Moeller, *Op. Cit.*, p. 101. Para Moeller, Camus no conoce a fondo el cristianismo, y la desconfianza de éste hacia tal religión responde más bien a un determinado contexto histórico y a las circunstancias que el franco-argelino vivió en el periodo entre las dos guerras mundiales. De manera que, según Moeller, Camus se acerca a la religión cristiana con un solo ojo. No obstante, para hacerle justicia al franco-argelino, es necesario decir que, efectivamente, las ansias de unidad que caracterizan al hombre jamás desaparecen, lo cual es indiscutible. Asimismo, esa sed de Dios de la que habla Moeller, no es otra cosa que la tensión entre el deseo de unidad y el mundo que se niega a ser asimilado racionalmente, la cual sostiene Camus.

⁵⁹ Ramón Xirau, *El péndulo y la espiral*, p. 80.

consuelo”, ya que eluden, de una forma u otra, el rasgo más propio de la condición humana que es la finitud, el “ser para la muerte”. Entonces, por este motivo es que el problema de la muerte merece atención y que no se le eluda.

Empero, el mundo cotidiano se encarga de encubrir de múltiples formas la evidencia más notable: el carácter finito del hombre, pues éste se pierde con facilidad en la costumbre, en los asuntos banales y piensa que “uno va a morir pero por lo pronto aún no”, lo cual implica que la existencia cobra una importancia radical, en tanto que aún hay cosas pendientes *por hacer*, deudas que pagar en esta vida. Y en ese sentido, se cree que, efectivamente, hay una escala de valores que llenan de sentido a la vida misma.

Heidegger notaba muy bien la forma en que el mundo cotidiano encubre la evidencia de la muerte, por lo que afirmaba lo siguiente:

La publicidad del cotidiano “uno con otro” “sabe” de la muerte como algo que hace frente constantemente, como “caso de defunción”. Este o aquel próximo o lejano “muere”. Día a día y hora a hora “mueren” desconocidos. “La muerte” hace frente como sabido accidente que tiene lugar dentro del mundo. En cuanto tal, permanece en el “no sorprender” característico de lo que hace frente cotidianamente. El uno se ha asegurado una interpretación también ya para ese accidente. El habla expresa o más bien por lo regular elusiva, “fugaz”, dirá de él: al fin y al cabo también uno morirá, pero por lo pronto no le toca a uno. El análisis del “uno morirá” desemboza sin ambigüedad la forma de ser del cotidiano “ser relativamente a la muerte”. Este se comprende en semejante habla como un algo indeterminado que ha de llegar algún día de alguna parte, pero que por lo pronto es para uno mismo “*algo aún no ante los ojos*” y por ende no amenazador [...] La manera de hablar acabada de caracterizar habla de la muerte como de un “caso” que tiene lugar constantemente. Lo da por algo siempre ya real y así emboza el carácter de posibilidad y a una con éste las correspondientes notas de la irreverencia y la irrebasabilidad.⁶⁰

La muerte pasa a ser un asunto que, sí, está ahí como posibilidad, pero no merece atención. Antes bien hay que ocuparse de otras cosas, de perderse en el “uno” impersonal, para asumir los proyectos que *se nos han planteado* o que nos hemos planteado a partir de los prejuicios en los que nos vemos inmersos. Sin percatarnos si quiera que eso que hemos escamoteado es nuestra posibilidad más propia.

Todos los planes a futuro escamotean la evidencia de la muerte, pues con ellos lo que se espera es que las cosas cobre un sentido, que amenaza con desvanecerse a partir de

⁶⁰ Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, p. 276.

la finitud. De modo que la acción automatizada y sin crítica, los prejuicios morales, la religión, las instituciones sociales, y la toda la cultura, son formas en las que el ser humano garantiza su perpetuación y se olvida de la muerte, que es lo más propio de su condición.

El hombre pretende trascender a la muerte, encontrándole un significado a su vida, un tipo de esquema más amplio en el que él encaje. Puede creer que ha cumplido la voluntad de Dios, o su deber con sus antepasados o con su familia, o que ha logrado algo que ha enriquecido a la humanidad [...] Desea saber que su vida, de alguna manera, es importante. Y para que alguien que una vez vivió tenga importancia, sus efectos deben continuar existiendo de alguna manera en la sociedad.⁶¹

Tales actos manifiestan la “mala fe”, utilizando la terminología sartreana, puesto que no quiere reconocer la contingencia del hombre y su precaria condición de ser finito, por lo que termina recurriendo al autoengaño. Mientras que para Camus, de manera muy similar al autor de *La puta respetuosa*, afirma que esos intentos por trascender a la finitud son los actos en los que cotidianamente se trata de eludir lo absurdo. “Inventa ‘fines’, con tal de no reconocer su finitud.”⁶² Porque en todo caso, como bien dice Camus: “Cuesta demasiado creer que no acaba todo en la fosa común”⁶³

Ahora bien, es necesario hacer clara la evidencia de que el hombre está ahí en el mundo condenado a desaparecer en cualquier momento, independientemente de que sea consciente de ello o no, por lo que su existencia implica, ya de principio, la posibilidad de la inexistencia. Y es, precisamente, esta posibilidad de la inexistencia el problema fundamental para el ser humano, dado que le viene a mostrar su condición metafísica irrenunciable, la cual está marcada, precisamente, por la *finitud*. Por lo que afirma Camus: “La muerte aparece como la única realidad. Después de ella ya no hay nada que hacer.”⁶⁴ Ya no hay esperanzas ni un mañana que le aguarde al hombre después de la muerte, sino que todo se acaba con ella.

Esto permite decir que la muerte es la evidencia que le permite al franco-argelino forjar una idea sobre la condición humana. De modo que Camus dejará ver que el hombre lleva inherente a su constitución ontológica la posibilidad de extinguirse.

⁶¹ Mercedes Garzón Bates, *Romper con los dioses*, p. 17.

⁶² Cf. *Ibid.*, p. 21.

⁶³ Albert Camus, *Cartas a un amigo alemán*, p. 596.

⁶⁴ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 71.

Así pues, ante la condición mortal del hombre, éste debe reconocerla a todas luces; es decir, “[...] espantar al fin las sombras inútiles y tomar las medidas convenientes.”⁶⁵ El hombre consciente de sus límites sabe que no cuenta con nada más que esta vida, pues si hay una eternidad es un asunto que es posible saberlo, por lo que el ser humano no debe atenerse a esa posibilidad, pues no tiene certeza de ella. En cambio, si la tiene de ésta y de su condición finita, por lo que sólo debe ceñirse a esto, según Camus, quien sostiene: “No me gusta creer que la muerte abre otra vida. Para mi es una puerta cerrada. No digo que sea un paso que haya que dar; sino que es una horrible y sucia aventura.”⁶⁶

La muerte, desde esta perspectiva, viene a ponerle en claro al hombre lo absurdo de su propia existencia, puesto que todo, al fin y al cabo, termina siempre de la misma forma. No hay ya sentido último ni fundamentos que lo sostengan en este universo donde lo único que espera siempre es la muerte. Pero esto sólo se puede ver a todas luces gracias a la lucidez, en la medida en que se logre un distanciamiento con la cotidianidad ensombrecedora de las evidencias.

No obstante, el hombre lúcido, se pregunta, ¿por qué la muerte?, es decir ¿por qué es que ésta se presenta si el hombre no la quiere? En ese sentido, según el razonamiento camusiano, la muerte no es parte del hombre, sino de su condición en tanto hombre. Y ello es así porque la muerte es lo más opuesto al hombre, si se entiende que éste se ve envuelto por un inagotable deseo de unidad. Por lo que entonces, la muerte es parte de la condición metafísica constitutiva del ser humano; es decir, se trata de una imposición independiente del hombre.

Ahora bien, la actitud que Camus recomienda ante esa condición mortal es la del desprecio; es decir, si la muerte acaba con los deseos más profundos del hombre, si es un camino sin regreso, o más aún, la extinción de todo camino, entonces, se le debe despreciar viviendo lo más posible, sólo así es que se puede ejercer una verdadera resistencia antes de que se presente de manera inevitable. Por ello, Camus expresa en *El malentendido*, “[...] para un hombre que ha vivido, la muerte es algo irrisorio.”⁶⁷

Pero con lo que cuenta el ser humano es con esta vida, con el aquí y el ahora; es decir, con el presente, por lo que sólo a partir de esto es que puede resistirse a la muerte. En

⁶⁵ Albert Camus, *La peste*, p. 43.

⁶⁶ Albert Camus, *Bodas*, p. 26.

⁶⁷ Albert Camus, *El malentendido*, p. 86.

ese sentido, no se debe creer en la profundidad de las cosas, sino que más bien el ser humano debe agotarse en los instantes, hacer que cada uno de ellos se disfrute al máximo,

“El tiempo del hombre que toma en serio su propia muerte, o que se enfrenta a ella cara a cara, se transforma en un «eterno presente», fuera de las dimensiones de pasado y futuro.”⁶⁸ El pasado, trayéndolo constantemente al presente, acaba por suprimir a este último⁶⁹, y el futuro, teniéndolo como meta a cada instante, hace que el presente no se viva, sino que se esté evadiéndolo constantemente en pos de algo que está “más allá”, lo cual es aún inexistente.

Así pues, Camus opta por reivindicar al presente, en tanto que sólo se dispone de él, y al mismo tiempo, afirma a la vida misma. Y ello es así porque el hombre también transforma, también da vida y abre la brecha a más posibilidades; es decir, hace que otras cosas existan en lugar de no existir. Ésta es justamente la forma en que Camus recomienda resistirse a la muerte, o sea, haciendo que el hombre mismo abra más y más posibilidades, que agote todas las experiencias posibles desde su presente, para así afirmarse como hombre. “Pues para un hombre, adquirir conciencia de su presente es no esperar ya nada.”⁷⁰ Sólo en ese sentido es posible vivir más.

⁶⁸ Ángel Ramírez Medina, *La filosofía trágica de Albert Camus*, p. 91.

⁶⁹ Nietzsche lo ha dejado muy claro en su ensayo *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*. En esta obra, el “asesino de Dios” sostiene que la deificación del pasado acaba por enterrar al presente, menguando así las posibilidades de construir la grandeza humana.

⁷⁰ Albert Camus, *Bodas*, p. 26.

CAPÍTULO 2

EL SENTIMIENTO DE LO ABSURDO: LA EXISTENCIA HUMANA COMO DESGARRAMIENTO.

2.1. La ruptura con la cotidianidad y la falta de sentido del mundo.

Como ya se vio, el hombre vive inmerso en una realidad que le es cotidiana; es decir, vive bajo ciertas normas de pensamiento y de conducta sin reparar demasiado, o casi nada, en ellas. Así pues, esa realidad que absorbe al ser humano es el mundo de lo inmediato, éste en el cual habita y en el que se conduce regularmente, y que por lo tanto le es familiar. De esta forma, todo cobra sentido a partir de los parámetros que el mundo cotidiano, en el cual se desenvuelve el hombre con regularidad, ha puesto.

En otras palabras el hombre está inserto en un mundo donde todas las cosas le son proporcionadas, desde su forma de ser hasta sus modos de pensar. Tal es el mundo de la cotidianidad, de la costumbre y de la inmediatez. En este mundo tan inmediato el hombre sabe, por la asunción, que debe cumplir una determinada tarea, un rol en la sociedad, una meta siempre por alcanzar, etc., de modo que este mundo es, por lo tanto, una realidad sostenida por los hábitos. Por lo que afirma Camus: “Adquirimos la costumbre de vivir antes de adquirir la de pensar.”¹

En ese sentido, el ser humano ya no tiene tanto de qué preocuparse, puesto que sólo debe dejarse absorber por ese mundo de la opinión en el que todo le está dado anticipadamente. Dado que “[...] vivimos en el seno de una comprensión de eso que hemos sido, somos y queremos ser: inmersos dentro de una *doxa* antropológica.”² Esta *doxa* se

¹ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 20.

² Miguel Morey, *El hombre como argumento*, p. 148.

refiere al mundo de la publicidad, de lo que *se* cree, *se* acepta y que casi nunca *se* pone en cuestión.

Ese mundo público, es el “uno” anónimo heideggeriano, en el cual se hace patente una pre-comprensión del ser³; es decir, en donde todo se puede saber, ya de alguna manera, con antelación. Y ello es así por la costumbre y por esta capacidad del ser humano de hacer creer que todas las cosas son comprensibles. Asimismo, inmersos los seres humanos en estas formas habituales de conducirse, suponen que las cosas son así y no pueden ser de otra manera. En otras palabras, suponen que todo está determinado y que, como se veía en el capítulo anterior, la existencia humana y todo lo que en la realidad ocurre, tiene un propósito, un fin, o mejor dicho un «porqué» y un «para qué».

En este mundo donde todo se asume, donde el hombre vive bajo parámetros morales, epistemológicos, culturales, etc., que han sido previamente establecidos por otros hombres, ya no hay un espacio para la introspección; es decir, para el análisis del hombre y de la condición de éste como tal. El hombre, “[...] aquí (en el mundo) no recibirá nada que se parezca a la intimidad.”⁴ En otras palabras, el mundo no guarda espacios para la intimidad y la introspección, pues todo se pierde en el “uno” impersonal del que habla Heidegger; es decir, en el mundo del “se” anónimo. Lo demás, es decir, la intimidad, depende de cada hombre y es éste quien debe buscar el espacio pertinente por su cuenta.

Por ese motivo es que se prefiere omitir todo aquello que no se puede comprender, es decir, todo lo que no está claro para la razón, como pueden ser los sufrimientos, las razones de una enfermedad, el dolor ante la muerte, etc. Todo esto pertenece a un orden individual, el cual escapa a la visión del “uno” anónimo, el cual no puede comprenderlo, por ello es que no se le atiende o se le elude⁵.

Pero de repente, un buen día, ocurre algo, una situación con la que no se contaba, algo imprevisible y que viene a poner en claro que el suelo sobre el que está parado el hombre no es nada firme, sino al contrario, es indescifrable y corredizo, pero además es innegable y por ello es que inquieta.

³ Cf. Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, pp. 142-147.

⁴ Albert Camus, *El malentendido*, p. 46. El paréntesis es mío.

⁵ En el anterior capítulo se pudo ver cómo es que la razón recurre a Dios, en tanto realidad ajena, para pretender explicar lo inexplicable, o al menos dar una razón de ello.

Y es que, efectivamente, las crisis por las que pasa el ser humano vienen a manifestar que los grandes sistemas de pensamiento, la razón que ocupaba un puesto privilegiado dentro de la realidad, no son suficientes para calmar el desasosiego del hombre en cuanto tal, para cubrir sus necesidades “espirituales”, por llamarlas de algún modo. Todo viene a ser, pues, una mera pantalla, una ficción frente a la interioridad del ser humano.⁶

“Un mundo que se puede explicar hasta con malas razones es un mundo familiar. Pero, por el contrario, en este universo privado repentinamente de ilusiones y de luces, el hombre se siente extraño.”⁷ Así pues, las experiencias que salen del control de la razón dejan al hombre hundido en un profundo sentimiento de vacuidad, en donde ya no puede encontrar consuelo, pues el “uno” anónimo lo ha desamparado y le ha dejado ver que se encuentra solo *enfrentado* a un mundo que le resulta extraño. Por lo tanto, ya no halla una dirección, una guía, o mejor dicho, un sentido, ni para el mundo ni para su vida. Después de ello “[...] el mundo resulta indescifrable para nuestro corazón, más también para nuestra razón.”⁸

Pero para notar esto último es preciso señalar que el hombre ha de sustraerse del “uno”, del mundo del “se” anónimo, o mejor dicho, de la exhaustiva cotidianidad.

Ahora bien, se ha de considerar que los estados de ánimo, que pueden considerarse negativos, son imprescindibles en este respecto; ya que la angustia, el dolor, la náusea, el sufrimiento y, por supuesto, el sentimiento de lo absurdo, son detonantes para que el hombre pueda sustraerse de la masa y de la cotidianidad adormecedora de la conciencia. Por tal motivo, estos estados de ánimo juegan el papel de ser reveladores, lo mismo que las experiencias o situaciones que los desvelan o traen a la luz, ya que éstas muestran las características constitutivas del ser humano. Por ejemplo, en las situaciones límite el hombre se percata de que está completamente solo frente al mundo, de que si situación es amenazante y el mundo mismo lo amedrenta, por lo que se pierde todo hilo conductor y todo sentido de la vida. Pues bien, siendo esto así, estas situaciones límite cumplen una función esclarecedora de la condición humana sin más; es decir, le dejan ver al hombre cómo es él mismo y lo acercan a la realidad.

⁶ Cf. Mercedes Garzón Bates, *Nihilismo y fin de siglo*, p. 32. “El mundo de la apariencia es una ilusión, una máscara, que sirve para soportar la existencia y evadir la angustia de perecer, del terror de la muerte y el aniquilamiento.”

⁷ Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 18.

⁸ Ángel Ramírez Medina, *La filosofía trágica de Albert Camus*, p. 67.

Meursault es un ejemplo claro de esto que se dice, pues cuando es condenado a muerte, entonces, se abre otro panorama frente a sí y su condición es vista de otra manera, para después pensar si existe alguna solución ante su desasosiego, por lo que dice: “Lo que ahora me interesa es escapar a la mecánica, saber si lo inevitable puede tener una salida.”⁹

El hombre no puede vivir sin tener que enfrentarse a todos esos estados de ánimo, dado que es una característica particular de la naturaleza humana. Un buen día nos paramos frente al espejo y la imagen que tenemos en frente patentiza el paso del tiempo, dando pie a la reflexión y quizá a las preguntas más apremiantes pero poco atendidas en la cotidianidad: ¿Quién soy? ¿Por qué estoy aquí? ¿Por qué vivo? Tales preguntas han sido respondidas de muchas maneras, pero siempre apelando a otras instancias; es decir, a algo que es ajeno a la existencia misma. Por lo tanto dice Camus: “Este mismo corazón mío me resultará siempre indefinible.”¹⁰

Se ha visto, pues, que esos estados de ánimo negativos, propician otro margen de visión sobre la vida y el mundo; es decir, las situaciones límite abren la posibilidad de captar otra perspectiva, que anteriormente no se hubiera considerado, acerca de la condición propiamente humana y la relación entre el hombre y el mundo, por lo que he ahí su importancia en este respecto.

Pero como se dejó entrever, la lasitud que provocan los estados de ánimo negativos no es la única que extrae al hombre del mundo del “se” anónimo; es decir, del “uno” impersonal, pues a veces sólo basta un ejercicio reflexivo para notar cuan amarga es esta repetitiva realidad. En ese sentido, el tedio; que es inherente a la vida humana, la cual se ejerce de un modo maquinal, es el que promueve el despertar de la conciencia para que pueda arrojar luz sobre la condición humana y su situación; es decir, para que el hombre se vea a sí mismo como tal, es decir, sin los decorados que la vida cotidiana le impone en forma de “roles” que cumplir. Así pues, el simple reconocimiento de que uno no es el mismo de ayer es ya una forma de romper con la cotidianidad, dado que puede surgir la pregunta del “por qué” y, entonces, todo cobra otro matiz.

Ante esto dice Camus:

⁹ Albert Camus, *El extranjero*, p. 110.

¹⁰ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 32.

Suele suceder que las decoraciones se derrumben. Levantarse, tomar el tranvía, cuatro horas de oficina o de fábrica, la comida, el tranvía, cuatro horas de trabajo, la comida, el sueño y lunes, martes, martes, miércoles, jueves, viernes y sábado con el mismo ritmo es una ruta que se sigue fácilmente durante la mayor parte del tiempo. Sólo que un día se alza el ‘por qué’ y todo comienza con esa lasitud teñida de asombro.¹¹

De esta cotidianidad el hombre no es consciente todo el tiempo, puesto que los mismos hábitos se lo impiden, pero es innegable, como lo sostiene Camus, que un día todos estos esquemas se derrumben, ya sea por la irrupción de una situación extraña o por el fastidio ante la incesante repetición de nuestros actos, el cual, tarde o temprano, se ha de presentar irremediamente. De manera que es posible sostener que “La uniformidad de la vida cotidiana y su cansancio nos obligan a preguntarnos por su sentido, y son, por tanto, la primera prueba de su absurdidad.”¹²

Por lo tanto, esto le permite a Camus añadir que:

La lasitud está al final de los actos de una vida maquinal, pero inicia al mismo tiempo el movimiento de la conciencia. La despierta y provoca la continuación. La continuación es la vuelta inconsciente a la cadena o el despertar definitivo. Al final del despertar viene, con el tiempo, la consecuencia: suicidio o restablecimiento.¹³

Este mundo, pues, resulta extraño, ya que en él se experimenta una terrible lasitud, la cual había permanecido oculta bajo el manto de la cotidianidad y el aparente “sentido” de las cosas. A su vez, este mundo es extraño porque, tras el ejercicio de la conciencia, no puede responder las más propias interrogantes humanas, tales como ¿por qué es que vivo?, ¿por qué estoy en este lugar?, ¿por qué hay algo en lugar de no haber nada? Ante esas preguntas sólo hay un interminable silencio, un abandono. “Un mundo extraño, es decir, un mundo que no responde a la pregunta ¿por qué? destruye la comunión y condena al hombre a la soledad.”¹⁴

El hombre, arrojado en un mundo extraño, y que se ha dado cuenta de su condición, sabe que no existen las entidades metafísicas que vulgarmente se conocen como *bien* y *mal*; es decir, estos conceptos no son independientes del hombre, sino que son creados por éste y

¹¹ *Ibid.*, p. 25.

¹² Joseph Lenz, *El moderno existencialismo alemán y francés*, p. 191.

¹³ Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 25.

¹⁴ Helmunt Kuhn, *Encuentro con la nada*, p. 74.

asumidos dependiendo el lugar y el tiempo en que se vive. Por lo tanto, habrá que declarar junto Calígula: “Los hombres lloran por que las cosas no son como deberían ser.”¹⁵ Cae el hombre, pues, en la desesperación, y en ella:

[...] descubrimos que nada en el mundo o fuera de él puede mitigar el deseo apasionado y que, por consiguiente, todo carece e importancia. Nos encontramos así ante una invencible incongruencia entre la naturaleza del hombre y el mundo en que vive. Presos en la relatividad de situaciones tornadizas, insistimos, sin embargo, en nuestra exigencia de absoluto.¹⁶

Perdida, pues, la familiaridad, el hombre se ve inundado por el vacío, en tanto que ya no sabe por dónde ir, y en ese caso, el mundo le opone una completa hostilidad, haciéndole sentir una profunda desolación, pues ya ni siquiera la belleza que se puede experimentar tendría un “por qué”, es decir, una razón. “En el fondo de toda belleza hay algo inhumano, y esas colinas, la dulzura del cielo, esos dibujos de árboles pierden al cabo de un minuto el sentido ilusorio con que los revestíamos y en adelante quedan más lejanos que un paraíso perdido.”¹⁷

Si las cosas no son como deberían ser, si no se puede hallar una meta final a la cual se pueda llegar en esta vida, una razón en pos de la cual se pueda ir con este cuerpo y esta sangre; entonces, también habrá que declarar que el mundo *no tiene sentido*, y por ende tampoco la vida del hombre.

El desasosiego frente a lo irracional del mundo, el abismo del propio ser del hombre, la ruptura con la cotidianidad y los modelos de actuación establecidos, son casos en donde la razón no tiene cabida, puesto que no puede darles solución. Así pues, “El sentimiento trágico surge cuando el hombre conoce que los intentos de la razón por recomponer el mundo son vanos y que, al mismo tiempo, no dispone de ningún otro instrumento más allá de la razón que pueda suplir su carencia y su debilidad [...]”¹⁸

Este reconocimiento de la incapacidad de la razón para dar cuenta de toda la realidad es con el que inicia el movimiento de la conciencia. Es decir, una vez que las cosas

¹⁵ Albert Camus, *Calígula*, p. 35. Recuérdese que la muerte de Drusila le vino a manifestar al emperador Cayo Calígula que hay situaciones que el hombre no puede controlar, y menos aún comprender; por lo tanto, es preciso que éstas se noten, porque dejan ver la impotencia de la naturaleza humana, y en ese caso de la razón.

¹⁶ Helmunt Kuhn, *Op. Cit.*, p. 144.

¹⁷ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 26.

¹⁸ Ángel Ramírez Medina, *Op. Cit.*, p. 69.

se ven cómo son, en este caso, la cotidianidad como vida puramente maquinal y el mundo como falto de sentido último, sin fundamentos y sin ninguna instancia metafísica.

Las cosas ya no son como parecían ser, sino que han cobrado su verdadera faz. Sobre esta realidad del mundo añade Camus:

Un segundo después no lo comprendemos ya, porque durante siglos sólo hemos comprendido en él las figuras y los dibujos que poníamos previamente, porque en adelante nos faltan las fuerzas para emplear ese artificio. El mundo se nos escapa porque vuelve a ser él mismo. Esas apariencias disfrazadas por la costumbre vuelven a ser lo que son.¹⁹

Este mundo, y particularmente la cotidianidad del mismo, “[...] es para el hombre un universo cerrado, sin horizonte, agobiante. El paisaje [...] no ofrece salida al corazón deseoso de una vida distinta.”²⁰ Los deseos del hombre son burlados por la naturaleza misma del mundo, por ser ésta irrazonable e inalcanzable para el intelecto humano.

Para llegar a las únicas certezas, claras para el corazón, es preciso romper con las apariencias de seguridad que muestra el mundo cotidiano. Así pues, “El hombre [...] revela su verdadera naturaleza cuando se lo lleva al límite de su resistencia.”²¹ Es decir, sólo podemos saber cómo somos, y cuál es nuestra condición, en las situaciones límite, en las calamidades que nos amedrentan y nos hacen perder la falsa seguridad bajo la que nos cobijábamos.

2.1.1. El sentimiento de lo absurdo.

Camus se queda en el terreno de la inmanencia y niega el sentido absoluto del mundo, para luego afirmar que éste que vemos es lo único real. De manera que, si nos atenemos a las evidencias sensibles, como propone el autor de *El exilio y el reino*, es posible sacar como consecuencia que, tras la imposibilidad de aprehender el mundo, en sentido absoluto, la realidad se ve como un todo desordenado y sin rumbo; o mejor dicho, sin un sentido que pueda ser claro para la razón.

¹⁹ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, pp. 26-27.

²⁰ Robert De Luppé, *Albert Camus*, p. 120.

²¹ Helmunt Kuhn, *Encuentro con la nada*, p.170.

Se ha visto que la razón está incapacitada para dar cuenta de una enorme multiplicidad de circunstancias y de elementos que tienen que ver con la subjetividad, es decir, con lo que cada quien vive. Lo cual no se aprecia regularmente debido a los hábitos cotidianos que alejan al hombre de esa conciencia, pues en la cotidianidad el hombre cree que hay soluciones para todo, encubriendo así el pesar que implica el sentimiento de lo absurdo y el vacío o el hueco que se muestra junto con ello.

Precisamente ese pesar, esa sensación de vacío que sólo se puede captar mediante la experiencia, es propiamente el sentimiento de lo absurdo. Por lo tanto, este sentimiento es ajeno al pensamiento y por ello es que no se puede explicar, en tanto que la razón no lo puede asir, puesto que no es de su orden, pero, sin embargo, tampoco lo puede negar, pues el hombre lo puede experimentar en carne propia. Ese sentimiento, pues, en tanto experiencia, suscita el cuestionamiento por parte del hombre; es decir, éste siente la necesidad de indagar qué es aquello a lo que se enfrenta y que le está sucediendo innegablemente, pero en la mayoría de las ocasiones prefiere no reparar demasiado en ello y da un “salto”, eludiendo toda posible indagación, por lo que prefiere volver a los esquemas antiguos aunque se haya dado cuenta de que no son un terreno seguro como lo pretendían ser.²² Según esto, “A todos los hombres la vida les depara alguna cosa grata que les ayuda a seguir. Hacia ella se vuelven cuando sienten que no pueden más.”²³

Lo absurdo no se puede explicar ni resolver, sino que únicamente se *siente* y se *describe*, y de esto es de lo que se quiere ocupar Camus. Asimismo, lo absurdo no es un concepto ni una idea, es más bien un *sentimiento* que aparece cuando un determinado hecho o situación irrumpe en la línea recta de la cotidianidad haciendo que el espíritu humano se vea ante un inmenso precipicio sin fondo. Es una separación tajante y violenta entre el hombre y su cotidianidad, una *náusea* que aniquila toda seguridad y toda firmeza, un hueco en el centro de un muro aparentemente firme.

Pero si lo absurdo es un sentimiento, que la razón no puede asir por no tratarse de un concepto cerrado ni de una idea clara y distinta, entonces, ¿cómo explicarlo?, ¿de qué

²²Cf. Ana Rosa Pérez y Antonio Ziri6n, *La muerte en el pensamiento de Albert Camus*, p. 27. Seg6n los autores el franco-argelino recibió una notable influencia de Jean G6rnier, pues 6ste, en su obra titulada *Las islas*, afirmaba que toda filosofía se abre paso con un sentimiento de extrañeza, donde se experimenta una ruptura con el todo. Claro est6 que tal sentimiento puede ser visto como el antecedente del sentimiento de lo absurdo.

²³ Albert Camus, *Calígula*, p. 83.

manera es que se puede entender si sólo se capta mediante la experiencia, la cual, en todo caso es individual e intransferible?, y además, ¿cómo dar cuenta de ello si no entra en los esquemas de la razón?

Antes bien, es preciso distinguir el sentimiento de lo absurdo de la noción que de ello da Camus. En principio, lo absurdo, en tanto desasosiego y experiencia desoladora, lo capta la sensibilidad, y para dar cuenta de ello, o mejor dicho, para más o menos poder expresarlo, recurre a una noción, o sea, a un símil que permita hacerlo notar, dado que la naturaleza humana está capacitada para experimentarlo, dado que es un hecho sensible. En ese sentido, el sentimiento de lo absurdo es, por decirlo de algún modo, vivible o experimentable, y por ese motivo es que se puede expresar²⁴. “En el sentido propio, no es experimentado sino lo que ha sido vivido y hecho consciente.”²⁵

Esto absurdo se puede experimentar en cualquier momento, en cualquier circunstancia, por ello es que tiene un nacimiento miserable. En este sentido, el sentimiento de lo absurdo puede aparecer en cualquier momento y de diferentes maneras. Bien puede ser un extrañamiento frente a algo que ha dejado de ser familiar; frente a la inhospitalidad del mundo, la cual, a su vez, puede darse de muchas maneras: como en el hastío de la sociedad, la incomprendibilidad de la vida de otros hombres, etc.; o incluso frente a la propia finitud humana. Lo absurdo, pues, es algo inhumano, en tanto incomprendible.

Se ha dicho que lo absurdo se experimenta frente a las situaciones que la razón no alcanza a comprender, y cuando la cotidianidad manifiesta un repetitivo trabajo mecánico. Por lo tanto, también se presenta en las relaciones con los demás hombres, dado que éstas forman parte de la vida cotidiana. Según Camus:

También los hombres segregan lo inhumano. En ciertas horas de lucidez, el aspecto mecánico de sus gestos, su pantomima carente de sentido vuelven estúpido cuanto les rodea. Un hombre habla por teléfono detrás de un tabique de vidrio; no se le oye, pero se ve su mímica sin sentido: uno se pregunta por qué vive. Este malestar ante la inhumanidad del hombre mismo, esta caída incalculable ante la imagen de lo que somos, está ‘náusea’ como la llama un autor de nuestros días, es también lo absurdo.²⁶

²⁴ Aunque de principio, cuando lo absurdo nos avasalla, no pretendemos si quiera expresarlo y mucho menos razonarlo, sino que llega de pronto a golpearnos con fuerza y únicamente nos sentimos indefensos y profundamente desestabilizados.

²⁵ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 28.

²⁶ Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 27.

Así pues, tal experiencia de lo absurdo es un movimiento del espíritu en donde todas las esperanzas, las relaciones cotidianas y las certezas aparentes, sobre las cuales estamos parados, se derrumban, haciendo que el mundo se vea ajeno y no parte de nosotros. “¡Lo cual significa que todo lo que me rodea es pura mentira [...]!”²⁷

Lo absurdo puede entenderse también como ese sentimiento de extranjería en el mundo; es decir, como esa circunstancia en la que el hombre se siente excluido del mundo, pues éste se muestra oscuro y tortuoso, y sin embargo vive inmerso en él. Un ejemplo claro de esto lo expresa Camus con Meursault en *El extranjero*, quien, efectivamente, es un forastero, un extraño para el mundo, en tanto que no puede comprender los prejuicios bajo los que se mueve el común de la gente.²⁸

El sentimiento de lo absurdo es también comparable con un exilio, en tanto un “estar fuera” de la vida cotidiana y, por ende, de los hábitos, tal como la experiencia de Janine en “La mujer adúltera” de *El exilio y el reino*, quien se siente ajena al mundo durante su viaje al desierto.²⁹

Según Camus, “Desde el momento en que se le reconoce, el absurdo se convierte en una pasión, en la más desgarradora de todas.”³⁰ Y al mismo tiempo, en la evidencia más cruel de la condición humana marcada por la escisión con el mundo.

2.2. La disyunción metafísica constitutiva: hombre-mundo

Se ha visto que el hombre experimenta un profundo y desgarrador desasosiego frente a la realidad que no se deja comprender, y que tarde o temprano alcanza esa certeza. La cual, a su vez, se ha manifestado como el sentimiento de lo absurdo³¹, el cual no se reduce a un sin-sabor, o a una simple experiencia nauseabunda, sino que hace que el hombre vaya más

²⁷ Albert Camus, *Calígula*, p. 22.

²⁸ Cf. Albert Camus, *El extranjero*, p. 13. Meursault no comprende la actitud de los ancianos que se dan cita en el velorio de su madre, pues todos parecen juzgarlo, parecen no estar de acuerdo con él, pero éste, en su interior, siente que *no hay razones*, ni para que llore junto al féretro de su madre ni para que se le trate con hostilidad por ello. Por lo tanto, Meursault se siente extraño ante el mundo y también es visto como tal.

²⁹ Albert Camus, *El exilio y el reino*, p. 25.

³⁰ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 35.

³¹ Cf. Ángel Ramírez Medina, *La filosofía trágica de Albert Camus*, p. 86. “La sensación de absurdo como tal es inasible y siempre permanecerán de ella aspectos ocultos a la reflexión. Sin embargo, se manifiesta en un sujeto como una serie de sentimientos irracionales que lo sacan de su *pathos* habitual.”

allá de los hábitos, y que a partir de sus experiencias sensibles de un vuelco sobre sí mismo para cuestionarse sobre aquello que no puede entender pero que, sin embargo, siente innegablemente. En otras palabras, el sentimiento de lo absurdo suscita la pregunta ¿qué ocurre? Con lo cual el hombre da un giro sobre sí mismo para verse frente a frente.

Se debe considerar que el desasosiego, que supone la experiencia de lo absurdo, no es lo que atormenta al hombre, sino que tal padecer no esté justificado, que la razón no pueda dirigir. Por tal motivo es que la conciencia queda lastimada, pues no encuentra reposo a su travesía que cada vez se muestra más inútil.

Así pues, lo absurdo queda manifestado como ese querer comprender la realidad, ese deseo de Absoluto y de conocimiento que, a su vez, es motor de la vida; pero que el mundo se opone a este vehemente deseo, en tanto que no permite ser aprehendido.

Heidegger sostenía que el “ser ahí” o *Dasein* tenía como estructura fundamental el existencial “ser-en-el-mundo”; es decir, el “ser ahí” (entendiéndolo desde esta perspectiva como el hombre), en tanto estructura ontológica, es un “ser-en-el-mundo”³². El hombre, pues, según la tesis heideggeriana, está inmerso en un mundo que le es propio y en el cual puede pre-comprenderse porque es, ante todo su estructura originaria. En otras palabras, el mundo es inherente al hombre y viceversa, por lo que no podría concebirse a uno sin el otro.

Quizá manteniéndonos en lo anterior es que pueda ser más comprensible la tesis camusiana sobre lo absurdo, pues para el franco-argelino el hombre, efectivamente, está inmerso en un mundo, en una realidad cotidiana en la cual se conduce con regularidad. Ésta vida cotidiana le hace creer que tiene un “por qué”, es decir, una finalidad que cumplir dentro del mundo, como bien se ha venido diciendo. No obstante, cuando el hombre quiere dar razones últimas de su existencia, de esa finalidad que se le ha impuesto, irremediablemente se queda sin palabras, sin poder expresar lo que quiere, y esto que quiere es, precisamente, la nostalgia que le constituye. En ese sentido, lo que quiere el hombre es que el mundo se mantenga firme en las razones que él ha asumido para su existencia; es decir, quiere humanizar al mundo y hacer que éste se vuelva comprensible a todas luces para decir que, efectivamente, hay una estrecha relación entre él y el mundo, en donde éste

³² Cf. Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, pp. 65-72.

último es dominable.³³ Pero como se dijo antes, las vicisitudes con las que el hombre se topa en algún modo, le hacen ver que no todo tiene una “razón de ser”, y sin embargo, la razón insiste en querer comprender eso que no puede captar.

El mundo, constantemente, a través de múltiples maneras, se muestra inhóspito; es decir, muestra su inhumanidad, y de esa forma los hábitos y las razones propios del hombre se desquebrajan, por lo que ya no habría un “para qué” de la existencia ni del mundo mismo. Así pues, el mundo defrauda, porque no puede dar las razones que el hombre le exige. “En una palabra, el mundo se resiste a nuestro apetito racional, y nuestra razón no puede hacer transparente al mundo.”³⁴ Este es, pues, el drama humano, el hecho de que la existencia humana experimente una profunda nostalgia de unidad y, sin embargo, viva esa irremediable escisión, ese divorcio metafísico, el cual representa un profundo desgarramiento que jamás llega a tener fin. Por lo que Camus dirá: “Esa nostalgia de unidad, ese apetito de absoluto ilustra un movimiento esencial del drama humano.”³⁵

“Tal divorcio entre el hombre y su vida, entre el actor y su decoración es, propiamente el sentimiento de lo absurdo.”³⁶

No obstante, se debe tener en cuenta que lo irracional del mundo o su opacidad, no es lo propiamente absurdo, sino que, en sentido estricto, lo absurdo solamente se da a partir de una *relación* entre dos términos opuestos, en este caso: la razón humana y el mundo, en tanto que la primera ansía algo que el segundo se niega a darle o no puede hacerlo. O para decirlo con Camus:

[...] lo que resulta absurdo es la confrontación de ese irracional y ese deseo desenfrenado de claridad cuyo llamamiento resuena en lo más profundo del mundo. Es por el momento su único lazo. Une el uno al otro como sólo el odio puede unir a los seres. Eso es todo lo que puedo discernir claramente en este universo sin medida donde tiene lugar mi aventura.³⁷

Así pues, lo absurdo está ahí, es la condición humana, independientemente de que el hombre la asuma o si quiera sea consciente de ella, por lo tanto, es posible hablar de una condición metafísica, en tanto que ésta es previa al ser humano. Para decirlo de otro modo,

³³ Como era la pretensión de la ciencia a partir del siglo XVII.

³⁴ Robert De Luppé, *Albert Camus*, p. 22.

³⁵ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 30.

³⁶ *Ibid.*, p. 18.

³⁷ *Ibid.*, p. 34. Lo propio del hombre es el deseo de claridad, mientras que lo propio del mundo es lo inhumano.

lo absurdo es la condición de posibilidad de la existencia humana. Y ello es así porque el hombre, mientras viva, no puede dejar de ser racional, pese a todos los intentos que haga, y tampoco puede abandonar su deseo de hacer que todo se vuelva claro o comprensible³⁸; y por otro lado, el mundo no puede satisfacer los deseos humanos, sino que se mantiene en todo momento opaco y espeso. De modo que si se cree lo contrario no es más que afanarse en las ficciones, en alimentar al espíritu de fantasmas, en tanto que esto resultaría más cómodo que lo anterior.³⁹

Asimismo, este sentimiento de lo absurdo es como el grupo de ancianos que, silenciosamente, acusan a Meursault frente al féretro de su madre; es también como la necesidad que tiene Martha de salir de su vieja posada a una tierra en donde el sol brille intensamente; o también la locura de Calígula a la cual se ciñe hasta el último momento. No obstante, en todos estos casos la situación es la misma: nadie puede escapar de las garras de lo absurdo, por más intentos que se hagan y por mucho que se esfuerce el hombre, simplemente no hay salida.⁴⁰

Lo absurdo, entonces, no tiene un significado lógico, sino ontológico que nace de la confrontación entre el hombre y el mundo. En ese sentido, lo absurdo es un término filosófico, en tanto que sostiene una concepción acerca de la condición humana y del mundo originariamente.

Ese deseo humano que se reprime una y otra vez es lo absurdo, en tanto lucha o tensión afanosa. Tal lucha que el hombre emprende no tiene ningún fin, ya que jamás obtendrá lo que quiere, es decir la saciedad de Absoluto o la respuesta del mundo⁴¹. Pero lo absurdo no debe ni puede extinguirse, sino que se trata de una interminable derrota o de un nadar a contra-corriente para hacer que se mantenga lo absurdo. Así, entonces, la vida es tortuosa porque es una constante repetición sin ningún fin, ninguna meta está ahí para nada. “La conjunción de la necesidad metafísica de unidad, que se expresa en la nostalgia, y la permanente resistencia del mundo a dejarse reducir a la unidad, tiene como consecuencia justamente el desgarramiento del hombre.”⁴²

³⁸ Cf. *Ibid.*, p. 65. “Puedo negar todo de esta parte de mí mismo que vive de nostalgia incierta, salvo ese deseo de unidad, esa apetencia de solución, esa exigencia de claridad y cohesión.”

³⁹ Cf. *Ibid.*, p. 35.

⁴⁰ Cf. Emmanuel Mounier, *Malraux, Camus, Sartre, Bernanos. La esperanza de los desesperados*, p. 84.

⁴¹ En este sentido, es posible decir que lo que hay en el hombre es una enajenación metafísica.

⁴² Ana Rosa Pérez y Antonio Ziri6n, *La muerte en el pensamiento de Albert Camus*, p. 53.

Manteniéndonos en el nivel de las evidencias, como quiere Camus, el hombre ya no puede recurrir a nada trascendente, pues “[...] no hay nada más allá de la razón; no hay nada seguro para la razón [...]”⁴³ Lo cual viene a sostener la ausencia de Dios y la carencia de un principio absoluto y trascendente, que traen como consecuencia la falta de sentido del mundo. La existencia humana se vuelve trágica en el momento en que se toma conciencia de ella; es decir, en el momento en que a todas luces se aprecia la condición absurda. Ante esto, explica Maurice Blanchot:

Aquí, una realidad que puede ser descrita, expresada por medio de leyes, utilizada, pero nunca aclarada ni concebida en su totalidad. Allá, un ser que aspira sin cesar a la claridad, que invoca, ante la diversidad con que se encuentra, a una unidad que se oculta. Esto es el absurdo. *Depende del hombre y del mundo. Se halla en la relación que une a un ser cuya vocación es la búsqueda de la verdad con un universo para el que ésta carece de sentido.* Deriva constantemente de la eterna confrontación de lo absoluto, objeto del deseo del hombre, con lo relativo, respuesta del mundo a ese deseo.⁴⁴

Por lo tanto, ese drama es constitutivo de la condición humana, el cual es desgarrador porque, como se dijo, mientras el hombre viva jamás podrá extinguirse, y aun después de la muerte, lo absurdo continuará para el hombre en tanto naturaleza humana. Y, según Camus, “[...] la absurdidad será tanto más grande cuanto mayor sea la diferencia entre los términos de mi comparación.”⁴⁵

La condición humana es, principalmente, este desgarramiento o divorcio que experimenta al querer racionalizar al mundo. Esto último es inevitable, pues ese deseo de comprensión es inherente a su naturaleza. Por lo tanto, el hombre es un ser que no cumple con las exigencias de su naturaleza, la cual tiende a racionalizarlo todo. Es, entonces, un exiliado en su propia patria. Tal destino es cruel, dado que los deseos son frustrados y es como si el mundo se empecinara en odiar al hombre. Por lo tanto, expresa Calígula: “¡Qué duro y amargo es hacerse hombre!”⁴⁶

⁴³ Emmanuel Mounier, *Op. Cit.*, p. 79.

⁴⁴ Maurice Blanchot, “El mito de Sísifo” en *Falsos pasos*, pp. 64-65 Las cursivas son mías.

⁴⁵ Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 43.

⁴⁶ Albert Camus, *Calígula*, p. 36.

Es posible decir, pues, que el hombre también se caracteriza por desear lo imposible, por ansiar lo que el mundo no le puede dar. Eso lo manifiesta expresamente también el personaje de Calígula al decir:

Quiero mezclar cielo y tierra, confundir fealdad y belleza, hacer brotar la risa del sufrimiento [...] Y cuando todo esté nivelado, cuando lo imposible reine por fin en este mundo, cuando tenga la luna en mis manos, entonces tal vez yo mismo me transforme, y el mundo conmigo; entonces por fin los hombres no morirán y serán felices.⁴⁷

Pero como tales deseos son reprimidos y desquebrajados por el mundo, entonces, el hombre está condenado a la lasitud, a una existencia vacía de sentido último, sin ningún fin ni ningún puerto de llegada, por lo que será una balsa perdida en medio del inmenso océano.

Esto lo nota bien Camus al comparar la condición humana con la condena que los dioses le impusieron a Sísifo, según cuenta Homero en *La Odisea*. Habrá que recordar que Sísifo, por haber vencido a Tanatos (la muerte), fue condenado por los dioses a cargar una pesada roca hasta la cima de una montaña, y una vez en la cima la piedra volvía a caer por su propio peso, hundiéndose así en lo más profundo del valle. Así pues, el castigo era que Sísifo tenía que cargar la roca y llevarla hasta la cima una y otra vez por toda la eternidad, siendo su condena el trabajo más inútil y sin esperanzas; y, por ende, el más horrible de todos. Lo cual es similar a la incesante lucha que el hombre tiene con el mundo, en tanto que ésta es un exigir y un negar en vano.

“Esta lucha indefinidamente recomenzada, en una eterna rotación de pesadilla, simboliza el descubrimiento del absurdo omnipresente en el universo.”⁴⁸ El hombre, pues, está condenado a vivir una vida sin sentido, completamente inútil y sin esperanzas, ésa es, pues, la condición humana marcada por lo absurdo.

No obstante, como el deseo de unidad es un rasgo constitutivo del ser humano, es preciso decir que éste no quiere vivir sin esperar nada, no quiere que su vida y los pesares que en ella experimenta, como lo es el mismo deseo de unidad, carezcan de recompensa,

⁴⁷ *Ibid.*, p. 38. Calígula se niega a reconocer el enfrentamiento del elemento racional con la opacidad del mundo. Por lo tanto, como se ve en la obra, tratará de aniquilarlo valiéndose de su poder de emperador.

⁴⁸ Charles Moeller, *Literatura del siglo XX y cristianismo*, p. 72.

por lo que recurriré a distintas formas de eludir lo absurdo antes que asumirlo. Esto último se verá en el siguiente apartado.

2.3. El eclipse de lo absurdo.

En *El estado de sitio* el personaje del pescador se pregunta: “¿Acaso puede uno explicarlo todo?”⁴⁹, a lo que la secretaria de La peste responde: “Sí; en una sociedad bien organizada, sí.”⁵⁰ Esta última afirmación demuestra cómo es que el hombre pretende ordenarlo todo para poder comprender la realidad y explicarla. Es decir, la actitud de la razón ante aquello que no se deja comprender, o sea, ante lo absurdo, es querer resolverlo o suprimirlo del panorama haciéndolo ver como un pseudoproblema.

No obstante, como ya se vio, en la desesperación que innegablemente padece el ser humano en algún momento de su vida, descubrimos que nada en el mundo o fuera de él puede mitigar el deseo apasionado y que, por consiguiente, todo carece de importancia. Nos encontramos así ante una invencible incongruencia entre la naturaleza del hombre y el mundo en que vive. Presos en la relatividad de situaciones tornadizas, insistimos, sin embargo, en nuestra exigencia de absoluto.⁵¹ Pues en todo caso, lo que no se quiere asumir es ese “encuentro con la nada” como lo llama Helmunt Kuhn.

Esto último lo ilustra muy bien Calígula quien desea vivir, pero no quiere reconocer su miserable condición como mortal y sus ansias de Absoluto mermadas constantemente por la opacidad de la realidad, por el muro que se levanta entre su espíritu y la irracionalidad del mundo. Así pues, Calígula desprecia lo absurdo, no quiere reconocer el drama constitutivo del ser humano, el cual radica en que: “El hombre quiere realizar lo imposible: ser perfecto, pero no como la piedra, sino como Dios; ser perfecto y saberse perfecto, y amar su propia perfección es ya ser un ser a distancia de sí mismo.”⁵² Por ello Calígula recurrirá a su poder para hacer que las cosas sean como el quiere, negando así la desesperación para precipitarse a la consecución de todos sus deseos al precio que sea. Por

⁴⁹ Albert Camus, *El estado de sitio*, p. 91.

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ Cf. Helmunt Kuhn, *Encuentro con la nada*, p. 144.

⁵² Vicente Fatone, *Introducción al existencialismo*, p. 27.

lo tanto afirma: “Por fin entiendo la utilidad del poder. El poder brinda una oportunidad a lo imposible. A partir de hoy mi libertad dejará de tener límites.”⁵³

Este querer evitar lo absurdo, esa búsqueda vehemente de una salida del principal drama humano, ese no querer reconocer que las cosas, una vez caídas las apariencias, carecen de toda importancia y que tanto la existencia humana como el mundo se encuentran faltos de todo sentido, es, básicamente, el eclipse de lo absurdo. Y ello es así porque el hombre busca fugarse de él, quiere mantenerlo oculto, es decir, eclipsado. Pero a pesar de todos los intentos que se hagan, lo absurdo no desaparece, a lo mucho sólo puede llegar a negarse vanamente, puesto que nunca se extingue de fondo.

El hombre no quiere vivir una vida sin sentido, “[...] sin un objeto de absoluta o apasionada devoción.”⁵⁴ Es decir, no asume que todos sus esfuerzos en este mundo por alcanzar la unidad están condenados al fracaso y que, por lo tanto, su vida es absurda. De manera que recurre a dos aparentes formas de extinguir lo absurdo. Éstas últimas, según Camus, son: el suicidio físico y el suicidio filosófico.

2.3.1. El suicidio físico.

“No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio. Juzgar que la vida vale o no vale la pena de que se la viva es responder a la pregunta fundamental de la filosofía.”⁵⁵ El problema por resolver viene siendo un juicio de valor, y éste es el más importante de todos una vez que se ha desvelado el mundo tal como es.

El suicidio físico es la eliminación de un hombre determinado a manos de él mismo. Pero, ¿por qué es que un hombre se mata? Las razones pueden ser varias, pero en todo caso es porque, de alguna manera, reconoce que la vida no tiene sentido; es decir, tal hombre encuentra que ya no hay un «por qué» ni un «para qué» de su existencia, por lo que encuentra preferible matarse para acabar con el problema en el que se ha visto. En este sentido, el suicidio físico tiene una lógica interna: si mi vida no tiene sentido, entonces, me quito la vida, pues no tiene ningún caso vivir una vida carente de sentido, sin dirección, sin

⁵³ Albert Camus, *Calígula*, p. 33.

⁵⁴ Helmunt Kuhn, *Op. Cit.*, p. 130.

⁵⁵ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 15.

brillo ni puerto de llegada. No obstante, el hombre capta la primera sentencia por la vía de la sensibilidad, a través de la cual experimenta lo absurdo, y luego razona tal experiencia. De ahí la afirmación de que: “Un acto como éste se prepara en el silencio del corazón, lo mismo que una gran obra.”⁵⁶

Desde esta perspectiva es preferible matarse antes que padecer inútilmente, en tanto que todo sufrir o pesar es, por demás, irrisorio. “Matarse, en cierto sentido [...] es confesar. Es confesar que se ha sido sobrepasado por la vida o que no se comprende ésta [...] Es solamente confesar que eso ‘no merece la pena’.”⁵⁷ Asimismo, el suicidio también es una confesión, en tanto que asegura que no vale la pena vivir. Y si se ha reconocido que, efectivamente, la vida no tiene ningún sentido, el matarse viene a ser la solución al conflicto que ilustra el principal drama humano.

Por lo anterior, en un primer momento; es decir, a partir de que se reconoce que la vida no tiene sentido, y siguiendo la lógica planteada con anterioridad, entonces, necesariamente se tiene que abandonar la vida. Y ello es así porque se estaría siendo honesto consigo mismo, en tanto que quien se suicida se mantiene fiel a su sentimiento o, mejor dicho, a esa pasión que lo abrasa; y en ese sentido también sería honesto respecto a la lógica. De esta forma es como regularmente se piensa.

No obstante, dice Camus: “[...] se ha fingido creer que negar un sentido a la vida lleva forzosamente a declarar que no vale la pena de que se la viva. En verdad, no hay equivalencia forzosa alguna entre estos dos juicios.”⁵⁸ Por lo tanto, de lo anterior se sigue que el suicidio físico es, pues, un engaño, o mejor dicho una puerta falsa, porque acaba con la vida individual, sí, pero *no* acaba, de ninguna manera, con lo absurdo, por el contrario, el suicida se convierte en *aliado* de lo absurdo y no llega a ser una fuerza opositora frente a su amarga condición, que es lo que recomienda el franco-argelino como bien se verá más adelante.

Entonces, “[...] el suicida [...] en vez de borrar del mundo una desventura ocurrida o un desafuero perpetrado; lo que borra del mundo es el yo.”⁵⁹ Lo absurdo, pues, no se

⁵⁶ *Ibid.*, p. 16.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 17.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 20-21.

⁵⁹ Víctor Frankl, *Psicoanálisis y existencialismo*, p. 68.

elimina, sino que solamente, a través del suicidio físico, se le da la vuelta, por lo que sólo se le echa un velo encima.

Se debe reconocer que lo absurdo, en tanto condición humana, jamás puede ser eliminado. Ya que a pesar de que el individuo se aniquile, éste acaba por dejarse aplastar frente a lo absurdo, puesto que adelanta su fin irremediable y, por lo tanto, afirma la muerte en vez de tratar de vencerla; y en ese sentido, se queda solamente con uno de los términos que conformen lo absurdo, en este caso, con lo irracional, en tanto que apuesta por la muerte antes que seguir con su vehemente deseo de unidad, propio de la razón humana.

“Suicidarse, desde esta perspectiva, no es declarar que la vida carece de sentido, sino confesar que no se es lo suficientemente lúcido para ver su valor en medio de su falta de sentido.”⁶⁰ El suicida, pues, no toma conciencia de que el que no haya un sentido trascendente para la vida no implica que ésta no lo tenga en la inmanencia. Más adelante se volverá sobre este asunto.

2.3.2. El suicidio filosófico.

Como bien se vio con anterioridad, lo absurdo sólo puede nacer a partir de la confrontación de dos términos opuestos: el hombre (razón y ardiente deseo de claridad) y el mundo (lo irracional y opaco). Sólo manteniendo tal relación, tal lucha incesante, irremediablemente vana y sin meta alguna, es que puede haber absurdo. De modo que las filosofías que apuestan por uno solo de los términos de esa confrontación para salir del universo absurdo, estarían cayendo en lo que Camus llama, propiamente, suicidio filosófico. Éste, también llamado suicidio intelectual o metafísico, según Camus, es el “salto” que emprende el intelecto para evadir lo absurdo y ocultar la realidad de la condición humana en tanto finita y absurda. Se da, pues, cuando el equilibrio entre la irracionalidad del mundo y el deseo de claridad humano se rompe, o mejor dicho, cuando el movimiento de oscilación entre tales elementos es “[...] eliminado mediante un juego especulativo en el que la esperanza quimérica se eleva por encima de la relación entre el hombre y el mundo.”⁶¹

⁶⁰ Ana Rosa Pérez y Antonio Ziri6n, *La muerte en el pensamiento de Albert Camus*, p. 162.

⁶¹ Mijail M6lischev, “De la conciencia de lo absurdo a la rebeli6n”, en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=10401904>, p. 6.

Por lo tanto, cuando el pensamiento da cabida a las esperanzas, a las ideas sobre un mejor porvenir, a las ilusiones sobre un “mañana”, para no reconocer lo absurdo, en tanto tensión irremediable e incesante, éste cae en un proceder que admite la evasión ante lo absurdo en lugar de hacerle frente.⁶² Esto último permite ver que hay un enorme abanico de ejemplos de filosofías y pensamientos que han pretendido eludir lo absurdo, tales como el racionalismo cartesiano, el positivismo, la religión, el marxismo, e incluso el existencialismo. Ante éste último dice Camus:

Ahora bien, para atenerme a las filosofías existenciales, veo que todos, sin excepción, me proponen la evasión. Mediante 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 encuentran una razón para esperar en lo que les desguarnece.⁶³

En esta dirección, el existencialismo, según Camus, huye de las regiones oscuras propias de lo absurdo, puesto que las figuras que representan a dicha corriente terminan por eludirlo, “[...] ya sea dando como respuesta a la razón su propia pregunta sobre el mundo incomprensible, o bien interpretando la ininteligibilidad del mundo como verdad de una significación superior.”⁶⁴ Es decir; por un lado, los existencialistas alaban a la razón por tomar conciencia de su fracaso, pues admiten que cualquier intento por obtener una respuesta sería inútil; pero al mismo tiempo quieren ver que en ese fracaso radica el punto en el que la razón logra encontrar la irrazonable diversidad del mundo; es decir, aquello que la trasciende. Por otro lado, y al mismo tiempo, el pensamiento existencialista cae en el error de creer que la irracionalidad del mundo, o la opacidad del mismo, terminan por ser una nueva forma de racionalidad.

Kierkegaard, Chestov, Jaspers y Marcel, quieren acallar a la razón y menosprecian sus verdaderos alcances, haciendo ver que hay algo que la trasciende, y a partir de esto edifican una nueva inteligibilidad.⁶⁵ En todo caso, ambos autores evaden lo absurdo y lo traicionan, pues dan un “salto” en el momento en que se encuentran frente a ello. De

⁶² Cf. Albert Camus, *La peste*, pp. 132-194. El hombre una vez que se ha topado con lo absurdo, regularmente trata de huir de ello valiéndose de todos los recursos posibles. Tal es el caso del periodista Rambert en *La peste*, quien tras la enfermedad que azotaba a Orán quiso huir de una u otra forma, puesto que al encontrarse por casualidad en esa ciudad sentía que ese asunto no era de su incumbencia

⁶³ Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 45.

⁶⁴ Maurice Blanchot, “El mito de Sísifo”, en *Falsos pasos*, p. 66.

⁶⁵ Cf. Albert Camus, *Op. Cit.*, pp. 46-64.

manera que prefieren postular a Dios como la única vía de salvación ante la amenaza de la carencia de sentido del mundo.

Así pues, Dios representa también la posibilidad de explicar lo inexplicable, en tanto que vendría a ser “la luz del mundo”, y bajo esa idea todo cobra sentido. Pero esto es una mera ilusión, una manera más de evadir lo absurdo, como bien afirma Camus.

Es preciso notar que la razón juega un papel determinante en este respecto, pues ésta es la que arroja luz sobre la condición humana misma, pero también es importante porque asume el papel de uno de los dos elementos que conforman lo absurdo. Es decir, la razón es el elemento clave de lo humano, de aquello que busca con ansías y ahínco y que es derrotada por lo que no puede ser atrapado en las redes de sus categorías, es decir, el mundo mismo que le hace frente.

Ahora bien, Camus opta por la vía de la asunción; es decir, lo que el franco-argelino propone es que no se trate de escapar de lo absurdo, recurriendo a los artificios que la misma razón humana puede emplear o crear, sino que se le reconozca y se acepte tal cual, y la mejor manera de aceptarlo es viviéndolo intensamente, siempre bajo la luz de la conciencia. Pues de lo que “[...] se trata de rehusar toda solución trascendente al problema del absurdo y ver lo que llega a ser la vida cuando se ha descubierto que no tiene sentido.”⁶⁶

2.4. La conciencia lúcida y la existencia auténtica.

Se ha visto que el hombre recurre a diversos artificios de la razón para ocultar o evadir lo absurdo. Por ejemplo, una persona puede sufrir la muerte de un ser querido y sentir que “su mundo” se viene abajo, pero, casi inmediatamente, las relaciones con los otros, las distracciones más vulgares y la esperanza en que aguardan muchas otras cosas para el que aún vive —incluso la esperanza en otra vida— son recursos de los que se vale la cotidianidad para adormecer a la conciencia y eludir lo absurdo. Así pues, el mundo del “se” anónimo en el cual nos movemos a diario, se encarga de alejar al hombre del descubrimiento de lo absurdo. Esto es así porque las comodidades, la costumbre, las actitudes banales, entre otras muchas cosas, impiden que el hombre se vea a sí mismo en

⁶⁶ Charles Moeller, *Literatura del siglo XX y cristianismo*, p. 72.

tanto que individuo, pues lo sumergen en un mundo común donde ya casi no hay espacio para la introspección y la conciencia; y en este mundo, para decirlo al modo heideggeriano, el hombre “se cura de sí mismo”, de su condición dramática irrenunciable y de la cual se habló en otro momento. Asimismo, y como bien se señalaba, los estados de ánimo “negativos” sacan al hombre de su cotidianidad y le muestran otra faz del mundo. Justo en este aspecto es que es preciso detenerse, pues esos estados de ánimo, de los cuales ya se han dado ejemplos, son los que despiertan a la conciencia de su letargo, es decir, permiten el despertar de la conciencia lúcida.⁶⁷

El hombre es consciente cuando actúa por voluntad propia, cuando hace lo que desea en realidad. Sin embargo, eso que el hombre desea, y ese tipo de conciencia en sus procedimientos, a menudo es asumida por los prejuicios del mundo en el que este hombre se desenvuelve, y de lo que se trata es de salir de tales prejuicios, sustraerse de la cotidianidad para que, entonces, se pueda alcanzar la lucidez necesaria para asumir lo absurdo. Por lo tanto, habrá que diferenciar la conciencia vulgar de la conciencia lúcida. La primera pertenece al orden de la cotidianidad, al mundo del “se” anónimo, mientras que la segunda es la lucidez que permite ver otra cosa distinta de lo que mostraba la cotidianidad, es la que arroja luz sobre la condición humana y, por ende, sobre lo absurdo. Así pues, cuando se hable de la conciencia me estaré refiriendo a esta última. “[...] todo comienza por la conciencia y nada vale sino por ella.”⁶⁸ En ese sentido, la conciencia es el *darse cuenta* de la verdadera faz del mundo, es la que permite que la venda se caiga de los ojos en tanto que quita todo decorado. Al mismo tiempo, la conciencia es el elemento que el hombre puede oponer ante lo irracional, puesto que es la que lleva al intelecto a preguntarse “por qué”.

Pero en tanto que la conciencia es una fuerza que se opone a lo irracional del mundo, a su espesor, es por ello una conciencia desgarrada, puesto que sabe que todo esfuerzo por aprehender el mundo es inútil, ya que éste representa el muro de la imposibilidad de los deseos humanos. Por lo tanto, ésta ilumina el panorama en medio de la noche donde todo se puede confundir, de manera que puede hacer notar la redundancia

⁶⁷ En la obra camusiana cuando el franco-argelino habla de la conciencia se estará refiriendo a esta conciencia lúcida que permite la contemplación de lo absurdo, o más precisamente, de la condición absurda del ser humano.

⁶⁸ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 25.

incesante de la existencia humana. De igual forma, bajo la iluminación “[...] el hombre conserva solamente su clarividencia y el conocimiento preciso de los muros que le rodean.”⁶⁹ Es decir, sabe qué es con lo único que puede contar, y a partir de ello es momento, entonces, en el que se percibe la necesidad de elegir entre la asunción o el escamoteo de lo absurdo.

Hasta aquí se ha de notar que lo absurdo se presenta de dos formas: como estado de hecho y como estado de conciencia. El primero se refiere a la condición humana en cuanto tal, independientemente de que el hombre sea consciente o no de ella. El segundo se refiere a la asunción de la condición absurda y exige, al mismo tiempo, que se tome una decisión.

En este sentido, la conciencia es el motor del acto moral, puesto que lleva al hombre al punto en el cual éste tenga que elegir qué es lo que va a hacer y cómo es que va a responder ante las evidencias. Hay dos opciones: o se elude lo absurdo una vez que se le ha hallado o se asume con todas sus consecuencias, pese a que éstas, irremediamente, le serán dolorosas y, peor aún, interminables por el resto de su vida.⁷⁰

El hombre, pues, ante semejante dilema moral, se siente extraño, pues no quisiera tener que perder la comodidad que la vida cotidiana le brinda, pero también ha sabido apreciar su inutilidad, su constante evasión de lo absurdo y sus máscaras. Y, por otro lado, adentrarse en el árido terreno de lo absurdo no es una decisión sencilla, puesto que implica el desasosiego constante, la falta de seguridad, la incertidumbre y el vacío.

La conciencia se percata de que no puede romper nunca la relación de discordancia con el mundo, pues para romperla habría que separar un término del otro lo cual es imposible, pues aunque el hombre que experimenta el absurdo tome la decisión de suicidarse, tal acto no elimina lo absurdo, pues la razón, inherente al género humano está ahí presente. Por lo tanto, no es posible eliminar tal relación y seguir viviendo.

Ante ese vacío y ese terrible desgarramiento, “[...] optar por la conciencia y no por el sueño, es una solución heroica: pues la condición de la vigilia tiene el precio del mantenimiento de esta visión desgarradora de un mundo incomprensible y de un destino

⁶⁹ *Ibid.*, p. 40.

⁷⁰ Esa elección que ha de tomar el hombre la supo ver muy bien Kierkegaard en varias de sus obras, como *Temor y temblor*, *El concepto de la angustia* y en *O lo uno o lo otro*, y en todo caso ese enfrentamiento con la decisión es la experiencia del vértigo que aniquila toda seguridad, pues en ella se juega todo el ser del hombre.

inútil.”⁷¹ El hombre que elige esta opción es también llamado “hombre absurdo”. Éste es aquel que se instala en ese terreno árido sin la posibilidad de huir, y que logra conducir su razón dentro de esas oscuras regiones donde no hay lugar para las esperanzas. “[...] pero de esta imposibilidad [...] hace su destino exaltándose en él y desgarrándose.”⁷²

Para Camus quien opta por vivir bajo la conciencia sin evadir el esencial drama del hombre; es decir, la condición absurda en tanto enfrentamiento repetitivo entre él y el mundo, hace de esa evidencia la primera de sus verdades y el único dato posible.⁷³ Así pues, ya no hay Dios, ya no hay asideros posibles, únicamente queda el hombre con su miseria para hacer de ella su mayor grandeza. En este sentido, afirma Ramírez Medina:

Percibir el sentimiento de lo absurdo implica por sí mismo una cierta categoría moral o espiritual: en tales circunstancias es precisamente la conciencia la que me arroja al fango y me permite reconocermé en la miseria, pues los que, por causa del abotargamiento que en la conciencia ocasiona la mediocridad, permanecen impasibles en su vulgaridad o incluso se jactan de ella, sus gestos maquinales los delatan como hombres que van a la deriva sin saberlo⁷⁴

El hombre auténtico es el que reconoce su miseria, saliendo así de la cotidianidad vulgar, y lleva su existencia alejada de Dios, pues lejos de recurrir a él siente que ya no lo necesita, sino que él mismo se sabe capaz de todo⁷⁵. O como también dice Camus:

Y llevando hasta sus últimas consecuencias esta lógica absurda, debo reconocer que esta lucha supone la ausencia total de esperanzas (que nada tiene que ver con la desesperación), el rechazo (que no se debe confundir con la renunciación) y la insatisfacción consciente (que no se debería confundir tampoco con la inquietud juvenil). Todo lo que destruye, escamotea o sutiliza estas exigencias arruina lo absurdo y desvaloriza la actitud que se puede proponer entonces.⁷⁶

El hombre consciente sabe que las situaciones adversas no deben ser escamoteadas ni cubiertas con el manto de la finalidad; es decir con el “para qué”, sino que las sabe tan inútiles y faltas de sentido como su vida misma. Ante estas situaciones, “Lo que más bien hay que hacer es «resistirlas», «aguantarlas», «superarlas» y, como esenciales a nuestra

⁷¹ Robert De Luppé, *Albert Camus*, p. 21.

⁷² Maurice Blanchot, “El mito de Sísifo”, en *Falsos pasos*, p. 65.

⁷³ Cf. Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 44.

⁷⁴ Ángel Ramírez Medina, *La filosofía trágica de Albert Camus*, p. 100.

⁷⁵ Cf. Jaime Ruíz De Santiago, *El ateísmo en el pensamiento de Albert Camus*, p. 156.

⁷⁶ Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 45.

existencia, darles cabida en ella. Y es que sólo estas situaciones límites ponen nuestra vida en la más alta tensión y nos obligan a adoptar la postura de la autenticidad [...]”⁷⁷

La propuesta de Camus se instala en el terreno de la ética, puesto que se ocupa del cómo es que hay que conducirnos para hallarnos dentro de una existencia auténtica.

En esa empresa hay que abandonarnos ante lo absurdo y no escamotearlo, sino permanecer firmes ante las evidencias y ser honestos hasta sus últimas consecuencias. Por ejemplo, el doctor Rieux en *La peste* sabe que se encuentra ante lo irremediable, que haga lo que haga la situación no puede cambiar, puesto que no depende él, y todo lo que está en sus manos es sólo hacer que la vida se preserve lo más posible. Así pues, el hombre que ha padecido lo absurdo se percató que solamente le queda reconciliarse con el tiempo.⁷⁸ Para este hombre ya no hay más vida futura, o mejor dicho, ya no hay esperanzas.

Vivir sin apelar a nada, saberse inútil y de antemano derrotado, es la actitud que asume el hombre absurdo. Asimismo, este hombre se siente y se sabe ajeno a su propia vida, pero vive porque es absurdo hacerlo y quiere mantener ese absurdo hasta el final.

Esta actitud es muy semejante al papel de un rey sin reino, de un barco sin puerto de llegada, y la grandeza de estos papeles radica en que, precisamente, toda meta es ilusoria y no hay nada que les aguarde para un “más tarde”.

Desde el momento en que, con todas mis fuerzas, me uno, en tanto que único posible, a un universo en donde mi presencia carece de sentido, es preciso que renuncie totalmente a la esperanza. Desde el momento en que, hacia y contra todo, mantengo mi voluntad de ver claro, aún sabiendo que la oscuridad no disminuirá jamás, es preciso que renuncie totalmente al reposo. Desde el momento en que sólo puedo impugnarlo todo sin otorgarlo a nada, ni siquiera a esta impugnación, un valor absoluto, es preciso que renuncie a todo, incluso a ese acto de rechazarlo todo. Ausencia total de esperanza, insatisfacción consciente, lucha sin fin, tales son las tres exigencias de la lógica del absurdo, que definen el carácter de la experiencia consistente en vivir sin recurso.⁷⁹

Camus no pretende hallar una verdad última, pues sabe que por la condición temporal del hombre y por los límites de la razón, sólo es posible vivir “hacer de cuenta que...”,⁸⁰ “Hay que imaginar a Sísifo dichoso”.⁸¹ Vivir en la practicidad mientras se

⁷⁷ Joseph Lenz, *El moderno existencialismo alemán y francés*, p. 32.

⁷⁸ Cf. Albert Camus, *La peste*, p. 69.

⁷⁹ Maurice Blanchot, *Op. Cit.*, p. 66.

⁸⁰ Cf. Leo Pollman, *Sartre y Camus. Literatura de la existencia*, p. 171.

pueda, sin escamotear o absurdo y aceptando la condición finita; es decir, la muerte, ya que toda forma de esperanza en otra vida o en una vida “mejor”, implica vivir en una completa inautenticidad. Pero lo contrario es, pues, la única posibilidad de la existencia auténtica.

2.5. La ética absurda o la moral de la cantidad.

Si la reprobación y el privilegio son lo mismo, si no hay diferencia entre la elevación y la bajeza, si el hijo de Dios puede ser juzgado por cuestiones de mierda, la existencia humana pierde sus dimensiones y se vuelve insoportablemente leve.

Milan Kundera, *La insoportable levedad del ser*.

Lo absurdo, una vez que se ha arrojado luz sobre ello, le devuelve a las cosas su justo valor, ni más ni menos. En este caso, si se ha afirmado que la vida carece de sentido, entonces, toda acción que emprenda el hombre tampoco lo ha de tener. Y ello es así porque ni una ni otra pueden encontrar justificación última. De modo que lo absurdo, al ponerlo todo en una balanza, hace notar que cualquier cosa es *equivalente* a otra y muestra que en realidad nada tiene importancia. Es decir, si este mundo carece de sentido, y el hombre jamás podrá eliminar lo absurdo que representa la misma vida; entonces, todo vale por igual, todo da lo mismo; o mejor dicho, no hay cabida para los valores absolutos, y en realidad “nada vale”, en tanto que es exactamente igual elegir una cosa que otra, pues ya no hay fines últimos hacia los cuales se deba tender. Asimismo: “Si las acciones carecen de meta, carecen de valor.”⁸²

El destino del hombre, pues, es la perpetua opresión de hacer algo y empeñar todas sus fuerzas y terminar no haciendo nada. De manera que todos los objetivos, proyectos,

⁸¹ Cf. Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 138.

⁸² Ana Rosa Pérez y Antonio Ziri6n, *La muerte en el pensamiento de Albert Camus*, p. 102.

preocupaciones por el porvenir, una vez que han pasado por el filtro de la experiencia absurda, vienen a derrumbarse, pues a final de cuentas todo termina con la muerte, y es ésta la evidencia que debe permanecer en todo momento para que las cosas se vean tal cómo son, sin decorados, y pueda notarse la indiferencia total de los actos. “Un mundo sin futuro ni finalidad es un mundo de lo homogéneo, de la monotonía y la repetición”⁸³

Por lo anterior, la conciencia de la muerte es la clave principal para el desvelamiento de la moral absurda de la que habla Camus, en la cual todos los actos alcanzan un equilibrio, ya que todo acaba de la misma manera.⁸⁴ En ese sentido, al reconocer que “nada vale”, entonces, se ha de reconocer también que “todo está permitido”, dado que no hay que rendir cuentas de los actos que se emprende. A su vez, esto implica que el hombre es *inocente* en todos sus actos, pues no hay razones últimas (trascendentes) que le hagan preferir un modo de actuación a otro, dado que no hay nada por encima de otra cosa en lo que a los actos humanos se refiere. Esto último no es una liberación, sino una comprobación amarga, en tanto que descubre la inutilidad de la existencia.

El mejor ejemplo de esta moral absurda, donde se ve que, efectivamente, nada tiene sentido y todos los actos se encuentran al mismo nivel por tener como conclusión la muerte, lo expone Camus en Meursault, protagonista de *El extranjero*. Este personaje se encuentra inmerso en un mundo lleno de conductas habituales, proyectos a futuro y jerarquías morales, donde todos los actos son diferentes unos de otros. En una palabra, Meursault se encuentra dentro de un mundo moral, mientras que él mismo es un amoral, pues prefiere el contacto directo con la realidad sensible y no con la artificial, ésa que ha creado los valores y los fines últimos que se empeña en alcanzar el hombre moral común.⁸⁵

Siguiendo esa idea, es posible notar en varios pasajes de la obra como es que Meursault no siente absolutamente nada cuando ocurre algo que puede conmocionar a

⁸³ Emmanuel Mounier, *Malraux, Camus, Sartre, Bernanos. La esperanza de los desesperados*, p. 101.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 100. “La muerte cósmica de los valores acarrea a ese mundo una equivalencia general de los seres y las conductas.”

⁸⁵ Cf. Albert Camus, *El extranjero*, p. 21. Meursault recibe la noticia de que su madre ha muerto y tal acontecimiento en realidad no le conmociona, más bien siente pesar porque piensa en que el trayecto hasta aquella ciudad será largo y tendrá que soportar el calor del sol en el entierro. Y en medio de todo, no comprende por qué las personas a su alrededor lo juzgan con la mirada y con medias frases. No obstante, nada de lo que ocurre a su alrededor le impide poder apreciar la hermosura del día, el aroma de las flores que se encuentra en el camino. Por lo tanto, Meursault es un hombre que no pertenece al mundo de la cotidianidad, es más bien un hombre completamente amoral, para quien todo acontecer vale por igual y lo único que le importa es el placer sensible que se le da en un instante.

cualquiera o cuando tiene que tomar decisiones, que aparentemente pudieran ser importantes a los ojos de cualquier otra persona. Por ejemplo, tras la muerte de su madre todo sigue en el mismo lugar, nada ha cambiado y él mismo tampoco tendría por qué hacerlo, tan es así que al día siguiente del entierro de su progenitora, regresa a la ciudad, va a la playa y se entrega a los placeres de la carne sin ninguna culpa y sin ningún pesar.⁸⁶ Luego, su jefe le propone mudarse a París para tener una mejor calidad de vida, a lo que Meursault responde: “Dije que sí, pero que en el fondo *me daba igual* [...] Contesté que *no se cambia nunca de vida*, que en cualquier caso todas valían *lo mismo* y que la mía aquí estaba lejos de disgustarme.”⁸⁷

En este punto, Camus expresa la equivalencia de todas las formas humanas de proceder en el mundo, puesto que en realidad no hay valores absolutos y por ello nada es importante. Evidentemente, la equivalencia de los actos no es algo que acepte una sociedad adormecida o adoctrinada, en donde los hábitos se empeñan en mostrar precisamente lo contrario. Por lo cual, sólo es posible notar esto cuando se ha pasado por el filtro de la experiencia absurda. Pero el caso de Meursault es distinto, pues al parecer a este personaje no le ha hecho falta padecer ningún estado de ánimo “negativo” o irregular para que rompa sus relaciones con el mundo cotidiano, más bien, Meursault las ha roto desde el principio; es decir su escisión la ha mantenido siempre. Por lo que “[...] no se considera un hombre con una misión; no tiene pretensiones visibles y está dispuesto a hacer todo lo necesario para mantener su mediocre existencia.”⁸⁸ Pero de esto último aún no se da cuenta y por tal motivo es que las consecuencias para él serán devastadoras.

Asimismo, Meursault vive sensiblemente y luego, si es el caso, reflexiona, por lo que no experimenta el deseo de unidad, rasgo que caracteriza al hombre común. De igual forma, éste último tiende a sentirse comprometido con algo o con alguien, pero Meursault no es ese tipo de hombre. Muy al contrario, este personaje vive alejado de la cotidianidad. Camus vuelve a ejemplificar esto cuando el personaje de Marie pregunta a Meursault si desea casarse con ella, a lo que éste responde que le da lo mismo.⁸⁹

⁸⁶ Cf. *Ibid.*, pp. 25-30.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 45. Las cursivas son mías.

⁸⁸ Rene Girard, “El extranjero de Camus revisto”, en *Literatura mimesis y antropología*, p. 39.

⁸⁹ Cf. Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 53.

Con esto Camus deja ver dos cosas, por un lado que Meursault es un personaje que huye de los compromisos, que no les da la importancia que la cotidianidad les da, en todo caso, “todas las cosas valen por igual”, lo cual Meursault lo ha admitido literalmente con jefe y en sus actitudes para con Raymond, Salamano y, por supuesto, para con Marie. Aunado a esto, a Meursault sólo le importa vivir el momento, agotarse en el presente y vivir el mayor número de experiencias posibles, pues aunque no lo hace conscientemente sus actitudes lo denotan, su constante gozo frente a la naturaleza, sin importar lo que ocurra a su alrededor.

En ese sentido, Meursault es lo que Camus llama un “hombre absurdo”, dado que se aparta de la cotidianidad para vivir intensamente sin experimentar los sentimientos que, de una forma u otra, impone la moral o la cultura. “El hombre absurdo no puede sino *agotarlo* todo y *agotarse*. Lo absurdo es su tensión más extrema, la que mantiene constantemente con un esfuerzo solitario, pues sabe que con esa conciencia y esa rebelión al día testimonia su única verdad, que es el desafío.”⁹⁰

No obstante, Meursault falla en el aspecto de la conciencia; es decir, es un hombre absurdo en la medida en que está escindido del mundo cotidiano y en que busca *agotarse* en la inmediatez, que es con lo único que verdaderamente cuenta, pero en lugar de mantener la tensión entre él y el mundo, hace que aquél lo aplaste al tratar de negarlo cuando asesina al árabe en la playa, sin motivos y sin razones, más que el hecho de que el sol lo estaba quemando. Camus escribe de acuerdo a Meursault:

El gatillo cedió [...] y fue así, con un ruido ensordecedor y seco, como todo empezó [...] Comprendí que había destruido el *equilibrio* del día, el silencio excepcional de una playa donde había sido feliz. Entonces, disparé cuatro veces sobre un cuerpo inerte en el que se hundían las balas sin que lo pareciese. Fueron cuatro golpes breves con los que llamaba a la puerta de la desgracia.⁹¹

Hasta ese momento Meursault era un tipo de hombre que no tiene conciencia, sino que ésta aparece cuando se ve en medio del juicio, donde, precisamente, el mundo está ahí para juzgarlo, el juez, el abogado, el capellán y todos. Meursault ha entrado, pues, en el mundo de lo humano, donde todo se cuestiona, donde se quieren hallar razones para todo,

⁹⁰ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 69.

⁹¹ Albert Camus, *El extranjero*, pp. 62-63. Las cursivas son mías.

cuando muchas veces no las hay. Y justamente eso es lo que indigna a todos en el juicio, que ni siquiera hubo un motivo aparente para que el acusado —Meursault— asesinara a aquél árabe.

En ese sentido, lo que define a Meursault es la carencia de motivos que expliquen su modo de actuar. Por lo que dice Pollman:

[...] el extranjero no es ni una persona que se mantiene al margen de las cosas ni es un indiferente, es un extraño frente a todo lo que ocurre a su alrededor, en cuanto a eso que ocurre es algo más que mero mundo. La actividad social [...] la que se halla explícitamente relacionada con otras cosas, las vive él como una realidad que le resulta esencialmente extraña; pues todo eso es para él algo más, o mejor, algo distinto de un mero ente.⁹²

Meursault se siente, en realidad, *extraño*, ajeno a ese mundo social en el que se encuentra, y en el cual se espera que todo hombre reaccione de tal o cual manera, de acuerdo a lo que es común. Por lo tanto, las normas y los valores que este mundo ha establecido previamente le son incomprensibles y no las puede asumir, en primer lugar porque no puede ordenarlas, es decir, no las puede aprehender racionalmente, y en segundo porque su sensibilidad es completamente horizontal; es decir, las estructuras y las relaciones le parecen extrañas, en tanto que a todo le otorga el mismo valor. Meursault carece, pues, de adaptabilidad. “Se halla al margen del pensamiento coherente, que establece y reconoce relaciones: él es lo que es, ve y oye lo que ve y oye, nada más ni nada menos [...]”⁹³

Por ello, al no despertar a la conciencia, Meursault deja de ser propiamente un “hombre absurdo” para dejarse aplastar por lo que no comprende. En este caso, lo que le correspondía era dejar las cosas tal como estaban, pues de lo que se trata es que, precisamente, a pesar de que no comprender al mundo, sólo es posible hacerle resistencia manteniéndolo en todo momento, no intentar destruirlo, pues como se verá, es preciso tener un “ante quien” para afirmar la tensión propia de lo absurdo.

Así pues, Camus afirma la equivalencia de todos los actos, pero es preciso que tal equivalencia se mantenga, lo cual sólo se puede lograr por intercesión de la conciencia lúcida, que permite ver cuáles son los límites para la acción humana. Así pues, la

⁹² Leo Pollman, *Sartre y Camus. Literatura de la existencia*, pp. 189-190.

⁹³ *Ibid.*, pp. 190-191.

conciencia se erige como el valor supremo para Camus, en tanto que es la que permite visualizar la condición absurda y la igualdad entre los valores o la nulidad de los mismos. “La conciencia es el único valor de la moral que surge de la rebelión ante el absurdo. Precisamente, la supresión de los juicios de valor sólo tiene sentido si se realiza desde la conciencia.”⁹⁴

La moral absurda, pues, es una moral que se ejerce bajo la luz de la conciencia en todo momento y bajo cualquier circunstancia, pues sólo de esa forma es que se puede mantener vivo lo absurdo y, por ende, la vida del hombre.

Ahora bien, falta hacerle justicia a Meursault cuando éste deja ver que antes de buscar la calidad de sus actos, busca, más bien, la cantidad; es decir, quiere *agotarse* en cada instante, mientras se pueda. Por lo que Camus afirma: “[...] por una parte, lo absurdo enseña que todas las experiencias son indiferentes y, por la otra, impulsa a la mayor cantidad de experiencias.”⁹⁵

Entonces, Camus opta por una moral de la cantidad, en tanto que la vida es efímera, y por esa razón es que, para hacerle frente a lo absurdo, es preciso vivir lo más posible, tener el mayor número de experiencias en esta vida hasta que suceda lo inevitable.⁹⁶ Así pues, “La moral de un hombre, su escala de valores no tiene sentido sino por la cantidad y variedad de experiencias que ha podido acumular.”⁹⁷

Vivir más y cada vez más sería, pues, la máxima camusiana, siempre y cuando éstas no se aparten de la conciencia, sino que se ciñan a ella.

Por lo que a la sentencia: “Todo está permitido” habría que añadirle “sí, pero siempre bajo la luz de la conciencia”.

Pero qué pasa, entonces, con la calidad de vida, a lo que Robert De Luppé, siguiendo a Camus, responde: “[...] la cantidad depende de la calidad; la cantidad no obsta a la calidad, sino que por el contrario, surge de ella; pues si la conciencia no está presente un instante, este instante no es gustado y se recae en la monotonía cotidiana.”⁹⁸

⁹⁴ Ana Rosa Pérez y Antonio Ziri6n, *Op. Cit.*, p. 105.

⁹⁵ Albert Camus, *El mito de S6sifo*, p. 76.

⁹⁶ *Cf Ibid.*, pp. 84-98. Camus ve en Don Juan y en el actor a los tipos de hombre que viven en funci6n de la cantidad, que se agotan en sus acciones.

⁹⁷ Albert Camus, *Op.Cit.*, p.75.

⁹⁸ Robert De Lupp6, *Albert Camus*, p. 34.

Sin la luz de la conciencia el instante no se disfruta y se cae en la monotonía, en el hastío de la cotidianidad y en la masa que pretende envolverlo todo. De modo que, para vivir intensamente, es preciso que la conciencia no esté aletargada o inmersa en el “se” anónimo, sino despierta para agotar cada instante en el cual se puede dar cita la aventura humana.

2.6. La libertad como consecuencia de lo absurdo.

El hombre no es dichoso porque vive siempre para un proyecto, algo que se le escapa de las manos y aún no es, dado que no lo tiene. Por ejemplo, realiza tal o cual acción en vistas a un futuro, para una “vida mejor”, para un “mañana”. Por ello se puede decir que el hombre tiene la tendencia a dejar pasar lo que tiene para buscar algo que le permita “ser libre” o “sentirse libre”; es decir, no repara un segundo en su vida, sino sólo se empeña en aquello que no tiene, en lo que está “por venir”. Un ejemplo claro está en el personaje de Marta en *El malentendido*, cuando declara:

Quando hayamos juntado mucho dinero y podamos abandonar esta tierra sin horizontes, cuando dejemos atrás esta posada y esta ciudad lluviosa, y cuando hayamos olvidado este país lóbrego, el día en que por fin estemos frente al mar, con el que tanto he soñado, ese día me verá usted sonreír. Pero hace falta mucho dinero *para vivir libremente*.⁹⁹

Así pues, se obra como si hubiera una libertad “en sí”, como si ésta fuera una abstracción, por esa razón es que se han cometido tantos crímenes a lo largo de la historia, puesto que se cree que la libertad es algo que está más allá, que debe ser alcanzado a cualquier precio para poder tener una “calidad de vida”.

En este sentido, Camus dirá que la libertad no es un ideal, y mucho menos un don divino del que sólo se goza por Gracia de Dios, sino que para el franco-argelino la libertad es algo muy diferente, es una situación realizable; es decir, la libertad sólo se puede entender dentro de los márgenes de la experiencia. Por ello dice:

⁹⁹ Albert Camus, *El malentendido*, pp. 14-15. Las cursivas son mías, pues me interesa resaltar que la libertad no se tiene que alcanzar a través de ningún medio salvo la conciencia lúcida; es decir, ésta es la que nos hace ver como seres auténticamente libres en la medida en que el mundo no tiene sentido.

No puedo comprender lo que sería una libertad que me fuera dada por un ser superior [...] La única que conozco es la libertad de espíritu y de acción. Ahora bien, si lo absurdo aniquila todas mis probabilidades de libertad eterna, me devuelve y exalta, por el contrario, mi libertad de acción.¹⁰⁰

Sólo es posible hablar de libertad en términos de experiencia humana concreta. Así pues, sólo porque nada tiene sentido y no hay un fin determinado hacia el cual se deba encaminar el hombre con sus actos, es que hay libertad.

En la cotidianidad se vive con la idea de un “porvenir”, de un futuro y todas las acciones se dirigen hacia él. Por ejemplo, un hombre estudia medicina *para llegar a ser* un buen médico, por que tiene *la esperanza* de ayudar a las personas con sus padecimientos físicos. De este modo, la finalidad que la vida cotidiana les impone a los actos, esas metas o propósitos que hay que alcanzar, son las principales formas de menguar la libertad real, ésta que se puede alcanzar aquí y ahora. Y ello es así porque el individuo se vuelve esclavo de esos propósitos o de esa finalidad que se ha propuesto, pues actúa conforme a ello dado que esa idea de “porvenir” requiere que actúe así y no de otra manera.

Las esperanzas enceguecen al hombre ante lo que éste tiene, pues de lo que se trata es de gozar con la sola vida, de sentir una enorme pasión por seguir siendo hombre.

Así pues, todas esas vistas hacia el futuro *sujetan* a la acción al propósito que el medio social o el individuo ha impuesto. O como diría Camus: “Para hablar claramente, en la medida en que espero o me preocupa una verdad que me sea propia, una manera de ser o de crear, en la medida, en fin, en que ordeno mi vida y pruebo con ello que admito que tiene un sentido, me creo unas barreras entre las que encierro mi vida.”¹⁰¹

Por ello, el hombre sólo puede ser libre en la medida en que reconoce que *no hay mañana*, ni ningún porvenir, sino que todo acaba con la muerte y, por lo tanto, nada tiene sentido último. Si la vida tuviera un sentido, entonces, no sería posible hablar de libertad, y todas las acciones humanas quedarían plenamente justificadas, en tanto que obedecerían a un fin determinado. Pero con lo absurdo, que es siempre la evidencia, es posible observar que las cosas no ocurren así.

¹⁰⁰ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 70.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 72.

No obstante, pese a lo dicho, “La libertad no es un fin en sí misma; lo que importa es qué hacemos con ella. Su fin depende de un valor que, a su vez, tiene determinada altura.”¹⁰² Es decir, la libertad sólo puede existir dentro de los límites humanos.¹⁰³ Al no haber un “más allá”, el hombre lúcido comprende que debe mantener su vida pese a todo, entonces, también debe preservar la de los demás. La libertad tiene como límite la vida misma, hasta donde ésta no se ponga en peligro, donde no corra el riesgo de desaparecer, pues si desaparece, entonces, lo absurdo se extingue y de lo que se trata es de mantenerlo.

Por lo anterior, es posible decir que la libertad es:

[...] una cualidad que hay que mantener en vilo permanentemente y que se arriesga en cada acto o decisión. Si bien jamás se logra la libertad definitivamente, tampoco se la pierde por completo [...] No es un estado o una característica personal, *sino un tipo de actividad* que, en algún grado, está potencialmente al alcance de todos.¹⁰⁴

Por lo tanto, la libertad depende del esfuerzo de cada quien y de la situación en que el hombre se halle, manifestándose, pues, como un continuo “llevar a cabo”, un emprender constante que se ha de ceñir a la conciencia para comprobar en que cada momento y en cada acto qué tan libre puede ser el hombre.

¹⁰² Rizeri Frondizi, *Introducción a los problemas fundamentales del hombre*, p. 463.

¹⁰³ Sartre no admite valores absolutos e inamovibles que regulen la vida del hombre, pues en todo caso es éste quien los pone o los fija para orientarse en el mundo. Y ello es así porque de haber valores previos a la existencia humana, éstos serían un límite para la libertad, y tal idea la rechaza por completo el pensamiento sartreano. Así pues, el autor de *La náusea* opta por una libertad irrestricta, carente de límites, y es esta libertad la que engendra las normas o los valores que el hombre ha de elegir, y ello sólo es posible porque es él mismo quien los ha creado

¹⁰⁴ Rizeri Frondizi, *Op. Cit.*, pp. 268-269. Las cursivas son mías.

CAPÍTULO 3

LA REBELIÓN COMO RESPUESTA ANTE LO ABSURDO

3.1. El hombre rebelde.

Se ha visto que lo absurdo, según el razonamiento camusiano, es el dato constitutivo de la condición humana y cómo es que el pensamiento afronta tal condición, ya sea que opte por la renuncia o por la asunción de tan cruda evidencia. Asimismo, ésta última consiste en notar que el hombre, haga lo que haga, está condenado a vivir siempre igual, “cargando su misma roca”, y a desaparecer arbitrariamente en cualquier momento.¹ En otras palabras, que está previamente vencido por el solo hecho de ser hombre.²

El reconocimiento de lo absurdo, pues, lleva a asumir la inutilidad de la existencia, puesto que el hombre ya no encuentra un sentido último para su vida, en tanto que su sed de Absoluto jamás podrá ser saciada. Y ello es así porque el mundo, en el cual vive necesariamente, se le opone mostrando su espesor, su opacidad teñida de lasitud. Tal situación nunca logra resolverse, pues como dice Camus: “Si yo fuese un árbol entre los árboles, un gato entre los animales, esta vida tendría un sentido o, más bien, este problema no lo tendría, pues yo formaría parte del mundo.”³ Con lo que se puede apreciar una situación en la que el hombre se siente excluido del mundo, extraño o completamente ajeno a éste. Lo cual realmente ocurre así; y esa es, pues, la condición absurda a la que está condenado el hombre, y ésta, a su vez, es insoluble; pues a pesar de todo esfuerzo le es imposible al hombre suprimir su deseo de unidad, dado que éste se presenta en la vida de

¹ Particularmente, Camus está hablando desde su siglo y desde los pesares que en su época el hombre occidental tuvo que cargar.

² Quizá esta tesis se pueda comparar con la idea cristiana de la culpa, la cual sostiene que el hombre, por el mero hecho de venir al mundo, carga con la mancha del pecado original, propia de la naturaleza humana.

³ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 65.

una u otra forma; y, por otra parte, es imposible que el mundo se haga humano, pues su característica esencial es, precisamente, ser todo lo opuesto al hombre. Incluso, la cotidianidad misma, que antes se mostraba tan cómoda y tan llena de sentido, por el peso de la lasitud y del terrible y desgarrador es que viene a mostrarse como realmente es, cruelmente monótona e inútil. El hombre, “De pronto cae en la cuenta de que mañana será igual, y pasado mañana, y todos los días. Y ese irremediable descubrimiento lo anonada. Son los pensamientos así los que matan. Se mata uno porque no los puede soportar.”⁴ Esto último sólo lo alcanza a notar quien en todo momento se ciñe a la clarividencia, es decir, a la lucidez.

“Entonces ¿hay que renunciar a este esfuerzo por algo aparentemente inalcanzable? No, no hay que renunciar, sino limitarse a medir la inmensa dificultad y hacérsela ver a quienes, de buena fe, quieren simplificarlo todo.”⁵ En este sentido, Camus confirma que lo absurdo no debe ser escamoteado de ninguna manera, sino más bien conviene saber cómo afrontarlo sin apelar a ninguna instancia trascendente y asumir todas las consecuencias que se sigan de ello.

En todo caso, “[...] se trata [...] de saber si el hombre, sin el auxilio de lo eterno o del pensamiento racionalista, puede crear por sí solo sus propios valores.”⁶ Y según lo visto en el capítulo anterior ha quedado claro que, efectivamente, el hombre es capaz de llevar esto a cabo. Pero en todo momento, hay que conservar la clarividencia de que sólo es posible hacerlo en esta vida, por lo que es necesario mantenerla y hacer que perdure lo absurdo lo más posible.⁷ Así pues, por tal razón, el sentido de la vida no es trascendente, sino inmanente; pues sólo el hombre, escindido de Dios, de los valores absolutos y del racionalismo exagerado, es capaz de otorgarle el único sentido posible a su existencia y en esa acción afirmarse como hombre, exigiendo siempre lo que no puede obtener del mundo y negándose a aceptar lo que éste le impone. Es decir, si la condición humana impone, necesariamente la muerte, y ésta es despreciada por el hombre en tanto que pone fin a sus deseos y, por ende, a su naturaleza, acabando así con uno de los términos de lo absurdo, es

⁴ Albert Camus, *El revés y el derecho*, p. 34.

⁵ Albert Camus, *Crónicas 1944-1948*, en *Obras 2*, p. 642.

⁶ *Ibid.*, p. 684

⁷ Optar por una vida donde lo absurdo es una certeza constante, implica desgarramiento y angustia. Sin embargo, solamente bajo estas condiciones donde la lucidez permite ver lo absurdo a cada paso y donde no se le elude, es que el hombre puede llevar una vida auténtica. A su vez, este sería el primer paso para la asunción de una actitud rebelde

deber del hombre mismo oponérsele lo más posible, arrancándole la vida incesantemente a la temporalidad mientras se pueda.

Así pues, frente a lo absurdo, “El verdadero esfuerzo consiste, por el contrario, en atenerse a él mientras sea posible [...] La tenacidad y la clarividencia son espectadores privilegiados de ése juego inhumano en el cual lo absurdo, la esperanza y la muerte intercambian sus réplicas.”⁸

En todo caso, la actitud que debe tomar el hombre frente a lo absurdo es la oposición; es decir, si el mundo le muestra una tortuosa oscuridad el hombre debe oponer su deseo de claridad, de comprensión; si el mundo le impone la muerte, el hombre debe oponer su rechazo hacia ésta y el vivir la mayor cantidad de experiencias posibles; si el mundo le impone lo irracional, el hombre debe oponer su razón; si el mundo le impone la injusticia, el hombre debe oponer su repudio hacia ésta y su resistencia.

Resistir lo más posible, es la máxima de Camus respecto a lo absurdo. En todo caso, se trata de saber responder ante lo absurdo, de no dejarse intimidar y de afirmar siempre la naturaleza humana. Tal actitud es, pues, la que merece ser llamada: *rebelión*⁹, y ésta se alcanza tras un movimiento de la conciencia en donde lo absurdo se asume como condición, sin divinizarlo ni eludirlo, simplemente sacando de él sus consecuencias y resistirle lo más posible.

Por lo tanto, “Una de las únicas posiciones filosóficas coherentes es [...] la rebelión. Es una confrontación perpetua del hombre con su propia oscuridad. Es exigencia de una transparencia imposible. Vuelve a poner al mundo en duda en cada uno de sus segundos.”¹⁰

Ese mantenimiento del deseo de unidad hace que la vida se prolongue y, por ende, lo absurdo, dado que el deseo no se cubre jamás pero ello no es motivo de desistir, sino al contrario, hay que exigir cada vez más lo que es inalcanzable para no dejarse aplastar por lo absurdo. No obstante, ese mantenimiento de la tensión (propia de lo absurdo) debe suponer siempre la conciencia, ya que de lo contrario se podría estar en riesgo de eludirlo y quererle hallar una salida, lo cual conduciría a la renuncia.

⁸ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 22.

⁹ Cf. *Ibid.*, p. 67. La rebelión, según Camus, “Es una confrontación perpetua del hombre con su propia oscuridad.”

¹⁰ *Ibid.*, p. 68.

“La única solución al problema del absurdo que *respet*a el dato mismo del absurdo es para Camus la rebelión. La única manera de vivir manteniendo el absurdo, es adoptar una actitud rebelde frente a él.”¹¹

Lo anterior perfila ya al hombre rebelde del que habla Camus. Este hombre es aquel que ante su condición responde con un tajante *no*, pero que al negar no renuncia; es decir, se opone a lo absurdo para luego afirmarse él mismo. Por lo tanto, el hombre rebelde, desde el momento en que dice *no*, también dice que *sí*.¹² Lo anterior no es contradictorio, sino más bien lógico, pues tal hombre cuando se niega a algo es porque sabe cómo es que las cosas deberían ser, por lo que niega o se niega algo pero en su lugar afirma otra cosa.

Siguiendo esta idea dice Camus: “Así el movimiento de rebelión se apoya, al mismo tiempo, en el rechazo categórico de una intrusión juzgada intolerable y en la certidumbre confusa de un buen derecho; más exactamente, en la impresión del rebelde de que tiene derecho a...”¹³

El hombre rebelde rechaza las circunstancias adversas que tiene como condición, pero, al estar empapado de la conciencia lúcida¹⁴, no huye de ellas, sino que al rechazarlas también las enfrenta, pues al mismo tiempo reconoce que él mismo posee algo que quiere y debe defender de tales circunstancias, por lo que tiene muy claros los límites de “por dónde no se debe pasar”; es decir, entiende que *no todo está permitido*. Así pues, en su negación hay un juicio de valor implícito, en tanto que al negar algo afirma que hay otra cosa que le parece preferible en su lugar. La rebelión es, en palabras de Camus: “[...] la voluntad de vivir y de hacer vivir sin rechazar nada de la realidad.”¹⁵ De manera que, ante esto adverso, que impone el caos y la oscuridad, el rebelde opone el orden que él mismo proporciona y la luz de la razón, la cual le permite mantener la relación con lo irracional sin que por ello pueda reconciliarse con ello, es decir, con el mundo.

La rebelión es la única posición lúcida que se puede tomar frente al sinsentido de la existencia humana, en tanto que si la vida carece de una finalidad externa; es decir,

¹¹ Ana Rosa Pérez y Antonio Ziri6n, *La muerte en el pensamiento de Albert Camus*, p. 81.

¹² Cf. Albert Camus, *El hombre rebelde*, p. 19.

¹³ *Idem*.

¹⁴ Lo cual supone que el movimiento de la conciencia, que asume lo absurdo, implica ya, de alguna manera, la rebeli6n.

¹⁵ Albert Camus, “Defensa del hombre rebelde”, en: *Thesis*, Nueva revista de Filosofía y Letras, p. 5.

trascendente, entonces el hombre es quien debe dársela, valiéndose de su propia conciencia, a partir de su condición finita y, por tanto, absurda.

Quizá por lo anterior resulte ya claro que aquello que defiende la rebelión no es otra cosa que lo absurdo, puesto que en todo momento a Camus le interesa saber cómo moverse bajo el cobijo de la condición absurda; es decir, dentro de esa condición tan propia del hombre, y si sólo se ha de mover dentro de estos límites o muros de lo absurdo, entonces, son precisamente estos muros, estos límites los que se deben mantener. Por lo tanto, cuando el hombre rebelde dice que *no* es porque afirma que sólo es posible vivir auténticamente si se mantienen los muros de lo absurdo; sólo esto, pues, le permite afirmar su condición, y en última instancia, la vida misma. Así pues, se debe reconocer, al mismo tiempo, que el hombre, al no tener un trascendente, y por lo tanto determinado, sólo le queda crearlo él mismo, a pesar de que ese fin sea tan contingente como su propia vida. En ese sentido dice Camus: “Sí, el hombre es su propio fin. Y es su único fin. Si quiere ser algo, tiene que serlo en esta vida.”¹⁶ Tal actitud es auténtica porque el hombre elige aquello de lo cual está seguro, y por esa razón es que opta por una vida finita, ya que es la única posible para él, en tanto que su condición es, precisamente, la mortalidad.

La grandeza humana sólo se puede alcanzar en esta vida temporal, pues de haber otra vida la grandeza sería divina pero nunca humana. En el cristianismo, por ejemplo, la grandeza es de Dios y no hay nada por encima de él, pero en este mundo la grandeza sólo puede ser alcanzada por el hombre y ésta sólo es suya cuando la alcanza a ver.

“El rebelde quiere serlo todo, identificarse totalmente con ese bien del que ha adquirido conciencia de pronto y que quiere que sea en su persona, reconocido y saludado; o nada, es decir, encontrarse definitivamente caído por la fuerza que lo domina.”¹⁷ Así pues el hombre rebelde opone en todo momento lo que más quiere, frente a lo irracional que se muestra aplastante. Sin embargo, como ya se dijo, sabe que su lucha es vana en cuanto que jamás podrá obtener todo lo que ansía, pero al no dejarse vencer y al hacer que prevalezca esa oscuridad es que emprende una actitud de rebelión. La rebelión exige el reconocimiento de la tensión entre el *sí* (que defiende lo que quiere) y el *no* (que denuncia lo que rechaza); por ende, de la lucha constante; es decir, la acción y no la abstención, pues ésta implicaría

¹⁶ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 102.

¹⁷ Albert Camus, *El hombre rebelde*, p. 21.

cerrar los ojos a la realidad. Al mismo tiempo, es posible observar que Camus no opta por quedarse sólo en la contemplación de lo absurdo, pues ese quietismo conduciría irremediabilmente al nihilismo, el cual elimina por completo la tensión entre el *si* y el *no*, propia de lo absurdo y de la conciencia rebelde. Por tal motivo es que Camus opone ante esa fatalidad del quietismo, o del puro anonadamiento que se experimenta frente a lo absurdo, la actitud del hombre rebelde, ése que en todo momento se niega a ser aplastado y exige del mundo aquello que éste no le puede y no le quiere dar, pero no por ello deja de reconocer los límites que le impone su propia condición.

El hombre rebelde es aquel que, precisamente, conoce los límites. “Será fiel, es decir, consciente de los límites. Será lúcido para el mal que le rodea, inherente al universo contra el que erige su rebelión; lúcido también para el mal interior, el de su condición propia de criatura humana [...]”¹⁸

Por lo anterior, es preciso sostener, siguiendo a Camus, que si el hombre, echando mano de su conciencia, en tanto capacidad de comprensión, se resiste a lo irracional; es decir a lo absurdo, entonces, ese rechazo de su condición es su propia *raíz*. En otras palabras, lo absurdo; al no poder ser resultado nunca, y al ser esto asimilado por el hombre consciente, éste se percata que sólo puede vivir ejerciendo resistencia contra su propia condición, y precisamente, en esa resistencia radica su propia naturaleza. De ahí que el hombre consciente diga: “Me rebelo, luego existo”. Y ello es así porque el hombre se niega a desaparecer, no quiere que las cosas sean como son, a pesar de que no pueda hacer nada por cambiarlas.¹⁹ Por esto último, la esencia humana sólo es intuible.

3.1.1. “Me rebelo, luego existo”.

Cuando el hombre toma conciencia de su condición absurda; es decir cuando se enfrenta a la evidencia de que todo cuanto hace es inútil, por no tener un sentido último, es entonces cuando se abre el tiempo de la elección. Ante ello, siempre que se mantenga la conciencia,

¹⁸ Robert De Luppé, *Albert Camus*, p. 55.

¹⁹ El personaje de Calígula sólo reconoce que las cosas no son como deberían ser, pero en vez de resistírseles lo que hace es que se vuelve cómplice de las circunstancias metafísicas y desvía el movimiento de la conciencia y en esto último radica su más grande error.

el hombre elige levantarse contra esa su propia condición, en tanto que vive amenazado y mermado en sus posibilidades constantemente. Por ese motivo el hombre no admite su condición, sino que la desprecia.

Ahora bien, si se ha visto que, efectivamente, la condición humana, en tanto metafísica y por lo tanto independiente del hombre, es irremediable. Sin embargo, el hombre, al contemplar esto, elige entre evadir tal evidencia o asumirla.

El hombre no quiere tal condición por ser ésta lo más opuesto a sus deseos y aspiraciones, y si es honesto consigo mismo, ha de volcarse sobre ella para hacerle frente con todas sus fuerzas, recurriendo lo único que tiene; es decir, a su razón y a su inquietante deseo por alcanzar la unidad, para combatirla.

En este sentido, la rebelión es una consecuencia de lo absurdo, en tanto que el hombre lúcido lucha contra ello; es decir, contra la oscuridad y el sinsentido que se le presenta, dado que esto es motivo de su desprecio por no permitirle ver lo que quiere. Entonces, se ha de afirmar que lo propio del hombre es oponerse a su condición metafísica constitutiva.²⁰ Por lo tanto, es posible sostener una tesis contraria a la sentencia existencialista por excelencia que dice: “La existencia precede a la esencia”. Para Camus no ocurre así, más bien, el hombre tiene una esencia que es, precisamente, aquella que defiende, y por la cual opone resistencia ante su propia condición.

“Yo creo que no creo en nada y que todo es absurdo, pero no puedo dudar de mi grito y tengo que creer por lo menos en mi protesta. La primera y la única evidencia que me es dada así, dentro de la experiencia absurda, es la rebelión.”²¹

Así pues, el franco-argelino afirma que existe una naturaleza humana que se caracteriza por la oposición, es decir, por una actitud que a través de la negación (de aquello que rechaza) y la afirmación (de aquello que quiere) contradice a la imposición

²⁰ Camus distingue dos tipos de rebelión, por un lado la rebelión metafísica y por otro la rebelión histórica. En este trabajo sólo me ocupo de la primera, que tiene como punto focal la oposición a la creación; es decir, la que se opone a la condición que se le ha impuesto al ser humano en cuanto tal, y que por ello es independiente de él. La segunda se refiere a la oposición de la condición que el hombre impone al hombre; es decir, aquella que se ha visto a lo largo de la historia a través de las injusticias, las masacres, etc., del hombre para con otros hombres.

²¹ Albert Camus, *El hombre rebelde*, p. 17.

metafísica.²² De esto se sigue que, “El hombre es la única criatura que se niega a ser lo que es.”²³

La rebelión, pues, reivindica al hombre en cuanto tal, con todas sus miserias. De igual forma, la actitud rebelde implica un deslinde del orden divino y rechaza las respuestas que éste orden pudiera darle; rechaza, pues, la salvación, pues el orden divino no brinda nada que pueda alcanzar el hombre, y lo único que hay para él es sólo aquello con lo que puede contar, es decir, esta vida finita. Además, la salvación o la vida eterna acaban con lo absurdo, puesto que le dan la espalda al postular una salida ante ello.

En este sentido, a lo que el hombre rebelde se opone es a la propia creación²⁴, o quizá también es posible decir que se rebela ante Dios, por encontrar en éste último al culpable directo de la condición absurda, la cual es impuesta al ser humano. “El hombre rebelde, más que negar a Dios, lo desafía.”²⁵ Tal desafío comienza por el orgullo que experimenta el hombre ante su miserable condición, pues este orgullo le permite tener la fuerza necesaria para sobreponerse y asumirse como el polo opuesto de Dios. “El rebelde metafísico no es, pues, seguramente ateo, como podría creerse, pero es forzosamente blasfemo. Sencillamente, blasfema ante todo en nombre del orden denunciando en Dios al padre de la muerte y al supremo escándalo.”²⁶

Y, añade Camus: “El hombre rebelde es el hombre situado antes o después de lo sagrado, y dedicado a reivindicar un orden humano en el cual todas las respuestas sean humanas, es decir, razonablemente formuladas.”²⁷

Un ejemplo de la oposición al orden de lo sagrado se encuentra en Sísifo, quien en el momento en que contempla la caída de su roca comprende que está vencido, que todo esfuerzo deriva siempre, de manera irremediable, en la inutilidad. A su vez, el hombre que asume su condición absurda, y que por lo tanto se rebela, también entiende que:

²² Por lo que el movimiento de rebelión es también metafísico, dado que es una oposición frente a la condición.

²³ Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 18.

²⁴ *Cf. Ibid.*, p. 31. Dice Camus: “La rebelión metafísica es el movimiento por el cual un hombre se alza contra su situación y la creación entera.” En ese sentido, el hombre rebelde grita que hay un valor que debe ser reconocido, y de igual forma un orden que él mismo pone en marcha y al cual no está dispuesto a renunciar.

²⁵ Prieto Prini, *Historia del existencialismo. De Kierkegaard a hoy*, p. 227.

²⁶ Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 32.

²⁷ *Ibid.*, p. 28.

[...] no hay un destino superior, o, por lo menos, no hay más que uno al que juzga fatal y despreciable. Por lo demás, sabe que es dueño de sus días. En ese instante sutil en que el hombre vuelve sobre su vida, como Sísifo vuelve hacia su roca, en ese ligero giro, contempla esa serie de actos desvinculados que se convierten en su destino, creado por él, unido bajo la mirada de su memoria y pronto sellado por su muerte. Así persuadido del origen *enteramente humano* de todo lo que es humano, ciego que desea ver y que la noche no tiene fin, está siempre en marcha. La roca sigue rodando [...] Pero Sísifo enseña la fidelidad superior que *niega a los dioses* y levanta las rocas. Él también juzga que todo está bien. Este universo en adelante sin amo no le parece estéril ni fútil. Cada uno de los granos de esta piedra, cada trozo mineral de esta montaña llena de oscuridad, forma por sí solo un mundo. El esfuerzo mismo para llegar a las cimas basta para llenar un corazón de hombre. Hay que imaginarse a Sísifo dichoso.²⁸

En este sentido, se confirma que sólo es posible que el hombre se afirme como hombre cuando éste se rebela ante quien le ha impuesto esa condición absurda, es decir, ante Dios. Por lo tanto, es preciso atenerse a mantener una presencia real en esta tierra para oponerla a la condición metafísica marcada por lo absurdo, pues, según Camus, se trata de hacer que lo absurdo se prolongue para sostener la tensión entre el elemento racional y el elemento irracional²⁹, ya que sólo así es posible mantener la vida ante la amenaza de desaparecer en cualquier momento.

Se ha de precisar que aunque el hombre rebelde desafíe a Dios y luche contra él, no debe pretender asesinarlo, puesto que tal acción implicaría aniquilar uno de los términos que conforman lo absurdo, en este caso, se extinguiría el elemento irracional. Ahora bien, si eso sucede, entonces, el hombre ya no tendría ante quién o ante qué enfrentarse o rebelarse. Y, como ya se vio, la rebelión es un movimiento perpetuo para hacer que lo absurdo se prolongue. Por este motivo, Dios, concebido como aquello irracional y opaco³⁰, tiene que permanecer siempre bajo el aspecto de la amenaza, que de principio impone al ser humano la condición absurda, para que así éste se encargue de oponer su lucidez. Por lo anterior, tiene que haber Dios; es decir, lo irracional para que el hombre pueda afirmarse delante de él como tal. En otras palabras, lo propio del hombre es exigir que sus preguntas sean

²⁸ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, pp. 137-138. Las cursivas son mías.

²⁹ Esta tensión se puede traducir de diferentes maneras, como por ejemplo: vida-muerte, lucidez-oscuridad, bien-mal, y de otras más. En todo caso es siempre el enfrentamiento entre un deseo y la negación a satisfacerlo.

³⁰ En este caso Camus no está afirmando, en ningún momento la existencia de Dios, sino que sólo viene a ser la personalización de lo irracional, de lo inhumano a lo que el hombre se tiene que enfrentar.

respondidas, y formular éstas una y otra vez; mientras que lo propio de Dios es el silencio ante ellas. En el siguiente apartado se insistirá en este asunto.

Camus pone en el doctor Rieux de *La peste* la actitud que recomienda para el hombre; es decir, el médico sabe que la condición humana está marcada por la mortalidad, y que por eso mismo la muerte no puede extinguirse, pero esa certeza le hace ver que precisamente se debe vivir lo más posible, hacer que la condición humana se mantenga siempre. Así pues, el doctor Rieux es el tipo de hombre que vive cansado y hastiado del mundo, pero a pesar de ello, vive inclinado hacia sus semejantes y rechaza la muerte.³¹

La rebelión es el valor que, tras el movimiento de la conciencia, permite defender lo más propio del ser humano; es decir, la vida. Entonces, es posible afirmar que, “[...] el rechazo no es una renuncia, todo lo contrario: bajo un *no* metódico, prepara un interminable *sí* a la vida.”³²

3.2. La traición a la rebelión.

Lo absurdo, como bien se dijo, es una evidencia que no se asume tan fácilmente, pues el pensamiento recurre a un sin fin de artificios para evadir tan desgarradora condición. De ahí que el suicidio filosófico sea “[...] una manera cómoda de designar el movimiento por el cual un pensamiento se niega a sí mismo y tiende a superarse a sí mismo en lo que constituye su negación.”³³ Pero Camus proponía no eludir la condición absurda a través de las ficciones de la razón, ya que, como bien se dijo, tal condición es la única en la que el hombre puede afirmarse como tal y hallar en ella su grandeza. En todo caso, primeramente hay que mantener la lucidez para que esto pueda verse con claridad.

En esa misma dirección, Camus dirá que la rebelión, para no errar su camino, debe mantenerse ceñida a la conciencia en todo momento. De modo que una actitud rebelde legítima es aquella que nunca se aparta de la conciencia lúcida; es decir, que no olvida sus orígenes miserables, los cuales tienen su raíz en lo absurdo.

³¹ Cf. Albert Camus, *La peste*, pp. 17 y 86.

³² Emmanuel Mounier, *Malraux, Camus, Sartre, Bernanos. La esperanza de los desesperados. Ensayos*, p. 94

³³ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 55.

La rebelión consciente, que propone Camus, es aquella en donde jamás se pierde la tensión entre el *sí* y el *no*, sino que ésta ha de cobrar cada vez mayor fuerza para que la vida, en tanto contenedor de lo absurdo, se mantenga.

Por lo anterior, se puede notar que a lo largo de la historia, efectivamente, ha habido muchos movimientos que inician por la rebelión, en tanto que se oponen a una condición impuesta que no se quiere tener o que no se quiere continuar. Pero, según lo muestran los resultados a los ojos del franco-argelino, tales movimientos han olvidado sus orígenes rebeldes para convertirse en revoluciones aplastantes. Éstas últimas, haciendo a un lado la conciencia lúcida, en vez de mantener lo absurdo, terminan por afirmar uno solo de sus términos constitutivos y sacrifican el otro; ya sea, pues, que se opte la razón o por lo irracional; o incluso, han pretendido suprimir ambos y quedarse con nada, destruyendo así a la humanidad entera.

Por lo tanto, lo que Camus afirma es que el movimiento de rebelión jamás debe absolutizar uno solo de los términos constitutivos de lo absurdo, pues siempre que esto se haga se caerá en el error de querer eliminar a toda costa la tensión esencial entre esos dos términos, divinizando a uno y privando cada vez más al otro; precipitándose así en atrocidades irreversibles para el ser humano. Y de esta forma, “Al llegar a cierto grado de privación, ya nada conduce a nada, no parece tener base ni la esperanza ni la desesperanza, y la vida entera se resume en una imagen.”³⁴

Así pues, la rebelión debe ser un acto ceñido a la conciencia; es decir, para que la rebelión sea considerada como tal, debe estar siempre acompañada de la lucidez para que lo absurdo se mantenga y, por ende, los dos términos que lo constituyen. Asimismo, la rebelión es un acto que implica un *riesgo constante* para el hombre, y el único que le permite afirmar su esencia, dado que a través de él todas las cosas recuperan su lugar, como el cuerpo, la creación, la nobleza, entre otras. No obstante, por ser la rebelión un movimiento en el cual prevalece la tensión y, por ende, el enfrentamiento desgarrador, no se quiere tomar. Por ello la tendencia a absolutizar uno solo de los términos, pues resulta más fácil adherirse a uno que mantener la tensión entre ambos.

³⁴ Albert Camus, *El revés y el derecho*, p. 52.

Pero advierte Camus que el ir en pos de absolutos, o de ideas absolutas³⁵, implica el sacrificio de algo, que muchas veces se traduce desde pequeños daños que se hacen a otros semejantes, estando los agresores conscientes de ello; hasta masacres inauditas. Por lo tanto, en la persecución de lo que el hombre quiere: “Hay medios que no se justifican.”³⁶ Y es precisamente esto último lo que se debe tener en cuenta, pues la rebelión consciente sabe que hay límites que deben ser respetados siempre, en todo momento y en toda circunstancia.

Los absolutos son formas de negar la tensión constante propia de lo absurdo, y a la cual se debe ceñir la rebelión. Camus explica en *El hombre rebelde* como es que se pueden sintetizar los absolutos en dos maneras de proclamarlos: la negación absoluta, por un lado y la afirmación absoluta, por el otro. Ambas es cierto que comienzan con un movimiento rebelde, pero al caer en la desesperación terminan por traicionar su origen y se precipitan hacia la absolutización de uno solo de los términos que conforman lo absurdo y, por lo tanto, a la rebelión. De tal forma que, en todo caso, tanto la negación como la afirmación absolutas caen irremediabilmente en el nihilismo, el cual quiere evitar Camus. Y ello es así porque aquellos que van en pos de una afirmación o una negación absolutas, terminan por creer que “todo está permitido”; pues ya sea que el mal acapare al mundo entero, y que por esa razón es preferible asesinar que vivir en medio del mal; o que el bien se encuentre al final de todo y, para apresurar su advenimiento, le dan la mano a la muerte para otros o, incluso, para con ellos mismos.

3.2.1. La negación absoluta.

Camus ve en Sade un excelente ejemplo de la negación absoluta, en tanto que el autor de *Justine* y *Juliette*, tras haber sentido el peso de la humillación por parte de la sociedad, pretende responder de la misma forma; es decir, devolverle todos los males que él mismo experimentó negando y despreciando, al mismo tiempo, toda norma moral y religiosa, convirtiendo a los seres humanos en simples objetos de sus perversiones. En ese sentido,

³⁵ Como la justicia absoluta, el bien absoluto, la razón absoluta, entre otras más.

³⁶ Albert Camus, *Cartas a un amigo alemán*, en *Obras 2*, p. 587.

Sade niega la naturaleza humana y deja ver que puede hacer con el hombre lo que quiera. Por lo tanto, el autor de *La filosofía en el tocador* responde ante lo irracional (entendiéndolo como la percepción del mal y la injusticia para con el hombre) con un *no* absoluto. Pero no sólo eso, pues sostiene que si el hombre está ahí para ser castigado, maltratado, etc., entonces, también hay que eliminarlo para que no siga padeciendo o para que lo padezca todo de una vez y para siempre.

La negación absoluta de Sade consiste en que: “Si Dios (entendiéndolo como la personalización de quien impone la condición absurda del ser humano) mata y niega al hombre, nada puede impedir que se niegue y se mate a los semejantes.”³⁷ Si la condición humana está marcada por la muerte, entonces, no hay razones que impidan que el hombre se mate o mate a sus semejantes. Desde esta perspectiva el hombre ha de aplicar la ley del más fuerte, siendo éste último el único capaz de sobrevivir hasta que se tope con alguien más fuerte que él. “La licencia para destruir supone que uno mismo puede ser destruido.”³⁸

Tal actitud conduce a la negación de todo, puesto que se proyecta en la destrucción total. Se trata, pues, de una rebelión doble, que por un lado pretende aniquilar a Dios y por el otro a sí mismo. No obstante, como bien se dijo, Sade sólo es uno de tantos ejemplos en los que se ha dado esta negación absoluta³⁹, la cual, evidentemente, traiciona a la rebelión, pues si bien inicia con un “¿por qué?”, o con un “eso no lo quiero”, termina por volverse contra quien se percata de la condición absurda impuesta al ser humano, es decir, contra el hombre mismo, en tanto que ya no reconoce ningún límite.

Esta actitud se mueve bajo una lógica que consiste en que, al reconocer el sinsentido de mi existencia, reconozco eso mismo para la existencia de los otros y del mundo entero; entonces, si nada tiene sentido, puedo hacer lo que quiera y disponer de todas las cosas a mi voluntad, incluso, puedo acabar con mi propia vida si es que lo deseo.

De igual forma, lo que se puede notar en la actitud de quien ejerce la negación absoluta es la consecución lógica de las pasiones, en la cual los deseos se llevan al límite. Un ejemplo de esto se puede notar en *Calígula* cuando el emperador sostiene: “Por fin entiendo la utilidad del poder. El poder brinda una oportunidad a lo imposible. A partir de

³⁷ Albert Camus, *El hombre rebelde*, p. 47 La aclaración del paréntesis es mía.

³⁸ *Ibid.*, p. 51.

³⁹ *Cf. Ibid.*, pp. 45-74. Camus hace un recorrido por la literatura que se ha manifestado como una negación absoluta.

hoy mi libertad dejará de tener límites.”⁴⁰ Así pues, la libertad a la que se refieren tanto Calígula como Sade es simplemente la libertad de los instintos, por ello es que deriva en un odio hacia los hombres, pues el puro instinto es egoísta y desmesurado, haciendo que los semejantes no se vean como tales, sino como objetos.

Una libertad desmesurada, la cual sólo procura la satisfacción de los instintos, termina, necesariamente, en actos criminales, dado que se obedece a una pasión ciega, lo cual es un desvío tremendo de los orígenes rebeldes, los cuales procuran siempre el mantenimiento de la tensión entre aquello que desea lo imposible y aquello que se lo niega, propia de lo absurdo. Por lo que es posible afirmar que esa libertad desmesurada en realidad es un libertinaje.

Toda voluntad de dominio tiene sus bases en esa libertad desmesurada⁴¹, por ello es que quienes la siguen creen que son poseedores de todos los derechos, el de la vida y el de la muerte, el de crear y el destruir, aunque más bien se inclinan por el de la destrucción. Y ello es así porque el deseo desenfrenado se ha apoderado de sus espíritus, haciéndolos capaces de llegar hasta donde sea con tal de que ese deseo se satisfaga.

Así pues, este movimiento, que en principio es rebelde, termina convirtiéndose en una negación absoluta o en una revolución ciega dependiendo los niveles que cobre. Esto último ocurre si la conciencia es dejada al margen. Por ello también es que ya no se reivindica al hombre, sino que se le trata de eliminar, y con éste también la tensión propia de lo absurdo por un lado y la rebelión misma por el otro.

Para que la rebelión se lleve a cabo es preciso tener lucidez sobre ésta, pero también sobre la decisión de vivir del hombre. Y ello es así porque la rebelión es principalmente, contra la muerte, y esa rebelión está inscrita en la naturaleza humana. De modo que esta es la que debe ser mantenida en todo momento.

⁴⁰ Albert Camus, *Calígula*, p. 33.

⁴¹ La voluntad de dominio se ha presentado en todas las etapas de la historia teniendo resultados verdaderamente devastadores. No obstante, Camus también habla desde una situación compleja, pues su tiempo es nada menos que el periodo entre las dos guerras mundiales. En ese sentido, Camus denuncia y critica los actos bélicos de aquél entonces, así como los intereses que había detrás de ellos. En el diario *Combat*, durante su faceta de periodista, el franco-argelino alerta a los lectores sobre el cruel derramamiento de sangre que padecían poblaciones enteras en nombre de la justicia. Sin embargo, como bien se mencionó, esta actitud no es algo que haya afectado al mundo sólo a mediados del siglo XX, pues guerras devastadoras han ido y venido, y las razones siempre son las mismas; es decir, o caen en la negación absoluta o en la afirmación absoluta. Van en pos de absolutos, de la nada completa o de la felicidad completa, y en ambos casos los resultados han sido siempre los mismos: muerte, enfermedad, sangre derramada, mutilaciones, humillación, entre otras cosas que empobrecen al hombre y lo menguan en todo su ser.

3.2.2. La afirmación absoluta.

Se debe negar todo aquello que niegue al individuo, que lo ensombrezca y que lo haga menos. Por lo tanto, se debe negar a Dios por ser quien hace del hombre un ser miserable y siempre inferior a él. En ese sentido, la moral también debe ser abolida, pues ésta no reconoce las posibilidades humanas y ata al individuo a una sumisión total. En todo caso, de lo que se trata es que el hombre se deshaga de todas las cadenas que lo han oprimido durante años, ya por la costumbre o ya por conveniencia, y del sufrimiento, para que así pueda enseñorearse, y no haya nada por encima de él y de su voluntad.

Pues bien, lo anterior es lo que propone Nietzsche con la asunción del superhombre y con su crítica a la “moral de esclavos”. De manera que en el autor de *Aurora* hay un sí absoluto para el hombre, en tanto que hay un profundo deseo de expansión por encima de todas las cosas, negando, pues, lo que causa dolor para que sólo haya abundancia. El mundo, desde tal perspectiva, sólo puede serlo del superhombre, y es éste quien puede someter a su voluntad todas las cosas para engrandecerse.

En este sentido, Nietzsche hace del superhombre un ser divino, que puede tenerlo todo y no tiene que rendir cuentas de sus actos ante ninguna autoridad moral. El superhombre no conoce los límites y no debe hacerlo.

Ante tales ideas, Camus asegura que: “El sí nietzschiano, olvidado del no original, reniega de la rebelión misma, al mismo tiempo que reniega de la moral que rechaza al mundo tal como es.”⁴² En ese sentido, es posible decir que sí, efectivamente, Nietzsche se enfrenta a lo absurdo, en tanto condición humana que da cabida al mal, a la injusticia y a la muerte, ante lo cual opone un “alto”, un “ya no más” o un “ha sido suficiente”, todos ellos propios del hombre rebelde. Por lo cual, la crítica nietzschiana inicia con una rebelión, con una toma de conciencia de aquello que no se debe tolerar porque va en juego la vida del hombre, pero se desvirtúa en el momento en que olvida sus orígenes humildes, cuando no reconoce la miseria y los límites del hombre, propios éstos de su condición. Entonces, la postura de Nietzsche se aleja de la rebelión cuando toma un sentido absoluto para divinizar uno de los términos de lo absurdo. Y es posible decir que el autor de *La gaya ciencia* diviniza al hombre cuando cree que tiene derecho a todo, entonces, somete a Dios al juicio moral para

⁴² Albert Camus, *El hombre rebelde*, p. 77.

después, en lugar de desafiarlo, lo asesina, quedándose así solamente con uno de los términos que conforman lo absurdo y haciendo que ya no haya más un *ante quién* de la rebelión, pues ya no hay a quién o a qué oponerse. Por lo tanto la rebelión queda suprimida.

Se puede pensar que si Camus afirma la grandeza del hombre, estaría, pues, de acuerdo con Nietzsche, pero esto no es así. Pues, efectivamente, Camus también ha sostenido que no debe haber nada por encima del hombre, pero no para vanagloriarlo, sino para cargarlo de toda su miseria y sólo a partir de ésta es que puede caber la grandeza de él mismo, en tanto que se reconoce como tal y desafía a los dioses en todo momento; es decir, desafía a su condición. Pero Camus no olvida nunca que el hombre tiene límites, los cuales los puede ver muy bien quien se deja guiar por la conciencia, y esto último es lo que no admite Nietzsche, quien, sin duda, ama la vida; pero es un amor enfermizo que acaba con todo lo que está a su alrededor, pues ese amor, esa afirmación absoluta implica la negación de todo lo que la frena, convirtiéndose así en la base de una ideología aplastante.

Por esta razón, la afirmación absoluta es otro nihilismo, al igual que la negación absoluta, y por lo tanto sus consecuencias también concluyen en atrocidades. La afirmación absoluta es oponer a la negación una semi-verdad.⁴³ Así, una verdad a medias no hace sino reducirlo todo.

Como bien se dijo, Camus ve tanto en la negación absoluta como en la afirmación absoluta un claro nihilismo, y éste, según el autor de *El revés y el derecho*, es la ideología que no cree en nada, que afirma la carencia de sentido del mundo y de los valores; y la cual, a su vez, se relaciona sólo *parcialmente* con lo absurdo. Es decir, la posición nihilista se queda únicamente con la primera certeza que es, precisamente, lo absurdo, sin reparar en la conciencia, la cual se encargaría de mantenerlo. Según Pérez y Zirión, el nihilismo solamente toma a lo absurdo como un estado de hecho y no como un estado de conciencia.⁴⁴ De modo que para esta ideología todo se queda en un “así es”.

Por lo anterior es posible concluir que el nihilismo engendra una contradicción, puesto que se rebela contra lo absurdo y contra la muerte, pero al final colabora con ambos al extinguirlo todo. Ya no quedaría, entonces, nada por mantener. Habrá que recordar,

⁴³ Cf. Albert Camus, “Defensa del hombre rebelde”, en *Thesis*, p. 5.

⁴⁴ Cf. Ana Rosa Pérez y Antonio Zirión, *La muerte en el pensamiento de Albert Camus*, p. 146.

entonces, que lo que debe permanecer es la “[...] confrontación entre el llamamiento humano y el silencio irrazonable del mundo [...] A esto es a lo que hay que aferrarse, puesto que toda la consecuencia de una vida puede nacer de ello.”⁴⁵

Defendiendo la vida, luchando contra lo absurdo, pese a que nos sepamos vencidos, es la única forma de afirmarnos como hombres, pero si cedemos a lo absurdo, y ya sea que le demos la vuelta o que le permitamos pasar sobre nosotros, caeríamos, de nuevo, en absolutos que menguan la vida y la justicia. Así pues, se deben admitir los dos términos constitutivos de lo absurdo para que haya rebelión.

“Los griegos sabían que hay una parte de sombra y otra de luz. Hoy sólo vemos la sombra y la tarea de quienes no quieren desesperarse es recordar la luz, los mediodías de la vida [...] En todo caso, a lo que hay que tender no es al aniquilamiento, sino al equilibrio y al dominio de uno mismo.”⁴⁶

Admitido lo anterior debe quedar claro que no hay por qué pensar que el mundo tiene que cambiarse, que tiene que haber una “revolución” capaz de trocar las estructuras sobre las que está parado, pues el hombre cree que es capaz de corregir el mundo. No, no se trata de eso, sino que, siguiendo a Camus, no hay nada que corregir, solo es preciso salir de la opinión del vulgo, que a menudo se encuentra inmersa en pos de una afirmación o una negación absoluta.

Dice Camus: “Cada generación, sin duda, se cree destinada a rehacer el mundo. La mía sabe, sin embargo, que no lo rehará. Pero su tarea acaso sea más grande. Consiste en impedir que el mundo se deshaga.”⁴⁷

3.3. El valor por defender.

Camus desvaloriza toda moral absoluta legisladora, pues ha dejado ver que, en primer lugar, si no hay un sentido último para la existencia humana, entonces, tampoco hay valores absolutos hacia los cuales haya que tender; y en segundo lugar, pretender que tales valores existan implicaría la exigencia de una afirmación o una negación absolutas, las cuales,

⁴⁵ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 41.

⁴⁶ Albert Camus, *Crónicas 1944-1948*, en *Obras 2*, p. 757.

⁴⁷ Albert Camus, *Discurso de Suecia*, en *Obras 5*, p. 167.

como ya se vio, se precipitan hacia un claro nihilismo. Pero el que no haya valores absolutos no implica que se deba prescindir de toda moral, y menos aún que no haya algo que se deba preferir antes que otra cosa, puesto que toda rebelión nace, precisamente, de un algo que se debe defender ante todo.

Los valores humanos son relativos, puesto que cambian de acuerdo a las épocas a las culturas, a lo que es conveniente en algún momento dado, etc., y lo que se defiende en todo momento es siempre lo mismo. Por lo tanto, el hombre rebelde, “[...] supone una moral particular cuyo contenido no es de mera pasividad, sino que, por fuerza, se halla sometido a un modelo inspirador, guía de determinadas valoraciones y acciones [...]”⁴⁸ Tal modelo, que sirve como base de la rebelión, no es otro que la propia posibilidad; es decir, la condición primera a partir de la cual pueden venir a ser todas las demás, y ésta no es otra que la vida.⁴⁹

La vida es, pues, el valor máximo que siempre permanece, sin importar la época, la situación y las circunstancias en las que el hombre se ve inmerso. A su vez, cuando la rebelión defiende el constante enfrentamiento entre el *sí* y el *no*, lo que hace es defender, propiamente, la vida, pues sólo a partir de ésta es que dicha tensión puede surgir. Por ello, la rebelión es noble, no por sí misma, sino por lo que ella exige.

En todo caso, el hombre se rebela para preservar la vida, por lo cual exige dos valores principalmente, que son: la justicia y la libertad, puesto que ambos son medios que permiten alcanzar en *fin* real que vale siempre por lo que es; es decir, la vida humana. De modo que, no se debe perseguir “la libertad” o “la justicia” como fines últimos, pues apreciar tales valores en sentido abstracto conduciría al alejamiento de lo real, de lo que se tiene y con lo que se cuenta. Por ello, más bien, es preciso que se les considere como lo que son: valores que persigue la rebelión en un sentido *inmanente*; y éstos, a su vez, sólo valen porque son *medios* que permiten alcanzar el *fin* real, que vale por lo que es; es decir, la vida del hombre. Por lo que, a su vez, es posible decir que la justicia no es otra cosa que la preservación de la vida humana, de modo que dejaría de ser un valor absoluto, para así

⁴⁸ Norberto Bobbio, *El existencialismo*, p. 51.

⁴⁹ Cf. Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 15. Camus, en esta obra, afirmaba categóricamente que el problema más importante para la filosofía es el de saber si la vida vale la pena de ser vivida o no, por lo cual se trata de una cuestión de valor, en donde lo que más importa o más vale es, precisamente, la vida, dado que a partir de ella es que pueden surgir todas las cuestiones que inquieten al ser humano. La vida es la condición de posibilidad de la misma existencia.

hallarse en el interior de la vida humana, contingente, relativa y temporal. Por lo tanto, suponer una justicia absoluta, eterna y, por ende, abstracta, acaba por convertirse en una justicia totalitaria, de manera que el hombre puede cometer y justificar los peores crímenes en nombre de esa justicia, cuando de lo único que se trata es que la vida se mantenga en todo momento y se prolongue lo más posible, sólo así se podrá ejercer una verdadera lucha contra lo irracional.

El hombre, pues, ha de rechazar todo lo que se oponga a su vida y a las posibilidades de ejercerla en plenitud, por lo que a través de la conciencia fija muy bien los límites para poder preservarla siempre.

A su vez, cuando el hombre alcanza un estado de conciencia duradero, se percató de que su situación, es decir, su la lucha que mantiene contra lo irracional, el mal y la muerte, es un asunto que comparte con los otros hombres, quienes también buscan preservar el valor más importante, a saber: la vida. Por ello sostiene Camus: “El mar, la lluvia, la necesidad, el deseo, la lucha contra la muerte, eso es lo que nos reúne a todos. Nos reunimos en lo que vemos juntos, en lo que conjuntamente sufrimos. Los sueños cambian con los hombres, pero la realidad del mundo es nuestra patria común.”⁵⁰ Y en realidad así es, ese algo por el que siempre se lucha es un valor que todos compartimos, por lo que la vida, tanto a nivel individual como a nivel colectivo, es el valor más importante.

El hombre rebelde no sólo defiende su vida, sino también la de los otros, pues reconoce en ellos el valor de su vida y viceversa.

En este sentido, la praxis rebelde termina por comprender que de lo único que el hombre puede estar seguro es que la vida debe defenderse sin desistir, y esto sólo se puede lograr respetando los límites, tanto los propios como los ajenos, considerando al otro como mi igual en esta lucha que día con día se ha de librar. Por ello, “[...] la realidad de la vida de un hombre no se encuentra únicamente allí donde esté. Se encuentra también en otras vidas que dan forma a la suya, las vidas de sus seres amados, [...] las vidas de desconocidos, poderosos o miserables [...]”⁵¹

⁵⁰ Albert Camus, *Discurso de Suecia*, en *Obras 5*, p. 180.

⁵¹ *Ibid.*, p. 181.

Todo lo que implique la extinción de la vida debe despreciarse, desde la propia condición metafísica, a la cual se opone el hombre por naturaleza, hasta las guerras aparentemente justificadas.

En *El estado de sitio* Diego grita: “[...] mientras esté vivo continuare alterando su hermoso orden con el azar de los gritos. ¡La rechazo, la rechazo con todo mi ser!”⁵² Con lo cual rechaza el orden establecido por el nuevo gobierno, pero sobre todo a la muerte como condición impuesta al ser humano. Así pues, el hombre, mientras viva, y para cumplir con la actitud propia de la rebelión, le corresponde oponerse a la muerte y obstinarse en preservar la vida.⁵³

De esto mismo Camus da otro ejemplo en *La peste*, cuando el personaje del Padre Paneloux sostuvo en su segundo sermón que el hombre debe amar aquello que no alcanza a comprender, como la injusticia y la muerte —incluso la que padecen seres inocentes—, pues en todo estas calamidades son designios divinos que suceden «por algo». Pero el doctor Rieux se opone a semejante idea, pues para él el amor era algo muy diferente. Sostenía Rieux: “Yo tengo otra idea del amor y estoy dispuesto a negarme hasta la muerte a amar esta creación donde los niños son torturados.”⁵⁴ Y en ese sentido, la postura de Rieux es la que promueve Camus, pues en un universo humano sólo es posible amar lo que se tiene y lo que se goza plenamente con los sentidos, y todo lo demás que se le opone es algo negativo, irracional y detestable. Y ello es así debido a que, por naturaleza, el hombre no quiere que su esencia sea mutilada o rebajada, sino puesta en su lugar, que es común a todos.

Para Camus, “[...] hay en los hombres más cosas dignas de admiración que de desprecio.”⁵⁵ Por lo que todos tienen derecho a la vida, incluso los peores criminales y asesinos.⁵⁶ Con tal sentencia el franco-argelino se muestra en contra de la pena capital, que se implementa para sacudir de una sociedad a los criminales, quienes representan una

⁵² Albert Camus, *El estado de sitio*, p. 150.

⁵³ Camus sostiene de nuevo que esa defensa de la vida, en tanto actitud propia del hombre rebelde, no debe tener como único foco de atención la vida de cada quien, sino que debe tratarse de una lucha común por una causa común.

⁵⁴ Albert Camus, *La peste*, p. 202.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 285. Son las palabras de Tarrou, quien había presenciado la ejecución de un hombre por la pena capital y a partir de ese hecho se dio cuenta de que tal condena debe ser abolida por las huellas que deja en el hombre.

⁵⁶ Tal afirmación puede o no ser aceptada, lo cierto es que con ella Camus se mantiene firme en su postura, desde el periodo de lo absurdo hasta el de la rebelión.

amenaza para la vida de todos los demás. No obstante, Camus encuentra que la pena de muerte tiene un origen contradictorio, puesto que pretende eliminar el crimen ejerciendo otro más, terminando así por justificar ese tipo de actos en general. Además, esta condena tiene su raíz en los instintos y no en la conciencia, por lo que no es otra cosa que una venganza al modo en que Sade procede con su negación absoluta.

En este punto parece ser que Camus estaría de acuerdo con Sócrates, cuando Platón, en la *Apología*, asegura que para su maestro era preferible ser víctima de una injusticia antes que cometerla. No obstante, es preciso observar que una venganza también forma parte del universo humano, aunque es cierto que tiene que ver directamente con los instintos y no con la razón. Sin embargo, ¿es preciso discriminar a los instintos dentro de esta moral camusiana? Quizá el franco-argelino pueda añadir que en algunos casos sí y en otros no. Siendo los primeros cuando la vida vaya de por medio; es decir, se tendrían que discriminar todos los instintos que pongan en juego a la vida misma. Mientras que, por otro lado, todos los instintos que afirmen la vida hay que mantenerlos.

Retomando la idea de los absolutos, Camus deja ver que la pena capital implica el emitir un juicio en términos absolutos,⁵⁷ pues se dispone de la vida de otro porque es *lo justo*, ya que así pagará el *mal* que ha hecho. Esto supone que las leyes están paradas sobre bases absolutas, en la medida en que poseen “la justicia” y “el bien” en sentido abstracto. Así pues, para ser congruente con lo que ha venido afirmando, Camus asegura que, “[...] ninguno de nosotros puede erigirse en juez absoluto, y pronunciar la eliminación definitiva del peor de los culpables, puesto que ninguno de nosotros puede pretender la inocencia absoluta.”⁵⁸

No obstante, Camus no niega que el castigo para los criminales sea necesario, pero éste debe respetar los límites de lo que todos queremos: la vida. Por lo que dice el franco-argelino: “Que no se mate a Caín, pero que se conserve a los ojos de los hombres un signo de reprobación, tal es, en todo caso, la lección que debemos extraer del Antiguo Testamento [...]”⁵⁹

⁵⁷ Cf. Albert Camus, *Reflexiones sobre la guillotina*, p. 150.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 155.

⁵⁹ *Ibid.*, p.164.

3.4. El pensamiento de mediodía y la medida.

Hay que saber que la guerra es estado continuo, que discordia es justicia y que según discordia y necesidad se engendran las cosas.

Heráclito, *Fragmentos*.

Según Camus, cuando el hombre se deshace de las restricciones que ya no tolera, inmediatamente, en lugar de extraer un aprendizaje sobre cómo es que *no* quiere vivir, lo que hace es poner otras restricciones que, de igual forma, terminan por acabar con él mismo y con los demás. Es decir, niega, por un lado el crimen irracional, ése que caracterizaba a Sade, pero por otro lado autoriza el crimen en nombre de “la justicia” y el mismo acto que antes había negado ahora lo justifica y lo hace, pues, racional. Camus ve en esto una cadena de crímenes que no tiene fin. En otras palabras, ante una agresión el agredido responde de igual manera y quizá con mayor intensidad.

Pues bien, ese panorama de la venganza es lo que se ha visto, según Camus, en el pensamiento occidental; es decir, en todo momento se ha intentado eliminar la tensión inicial que conforma a lo absurdo. En ese sentido, lo que se ha hecho frente al caos característico del mundo es responder caóticamente a través de la desmesura. Por lo cual, la máxima ha sido: “Si el mundo o los otros hombres no respetan mis límites, entonces, tampoco respetaré los suyos y les pagaré con la misma moneda.” Camus advierte que tal actitud es un círculo vicioso que no tiene fin, por lo que, antes que nada, ante el caos originario del mundo, hay que responder *conscientemente* y la mejor manera de hacerlo es por medio del orden. Es decir, el hombre consciente se rebela ante el desorden o el desastre que se le ha presentado, pero no responde a través de una medida desastrosa ni con una negación o afirmación absolutas, sino con lo que él mismo quiere y puede hacer, en este

caso, con el orden, el cual le permite salvaguardar la vida, tanto la suya como la de los otros.

Esto último es así porque, según Camus, el hombre rebelde se da cuenta de que la lucha contra ese desorden debe ser comunitaria, puesto que el orden es lo que, de alguna manera, todos buscan, en el sentido de cada quien quiere que las cosas sean de tal o cual forma, y esa es la tendencia al orden de la que podría hablarse, pues es claro que Camus no pretende nunca hablar de un orden absoluto, lo cual sería contradictorio en su pensamiento. Más bien, para el franco-argelino, “El mundo no se halla en su estabilidad pura, pero no es solamente movimiento. Es movimiento y fijeza.”⁶⁰ De ahí, pues, que se admita la relatividad de los valores, como ya antes se dijo, y sin embargo, el único que siempre permanece es el de la vida humana.

Aunado a esto, no es posible entender una justicia que no respete los límites de cada situación, y en todo caso, es inadmisibles una justicia que atente contra la vida del hombre, pues ésta, ante todo, debe procurarla y protegerla. Asimismo, el asunto de la libertad cobra su justo lugar, pues, según Camus, ésta también tiene un límite y es la muerte; es decir, la única libertad que se ha admitido es la aquella que *se puede experimentar*, y ésta, a su vez, se encuentra dentro de los límites de la existencia, por lo que si hay existencia, entonces, es posible que haya libertad. De manera que todo ejercicio de la libertad que ponga en peligro a la vida humana, tanto a la propia como a la de los otros, no es libertad, sino libertinaje, como ya se dijo.

Para que la vida humana se pueda mantener lo más posible, es preciso que la praxis humana tienda a la mesura; es decir, que siempre se considere la tensión entre los polos que constituyen lo absurdo, y al mismo tiempo tensión entre la negación y la afirmación de la rebelión, considerando que en ésta, el *sí* (que quiere un orden) no pretende eliminar el *no* (aplastante y opresor), más bien lo necesita para poder tener ante quien afirmarse. Por ello es posible admitir lo que dice Ricardo Guerra: “Filosóficamente, ontológicamente el hombre, por el mero hecho de existir, es no sólo la posibilidad sino la superación el escepticismo y del nihilismo.”⁶¹ Y ello es así porque reconoce que mientras exista esa tensión entre el deseo de unidad y lo irracional, por un lado, y la tensión entre el *sí* y el *no*,

⁶⁰ Albert Camus, *El hombre rebelde*, p. 347.

⁶¹ Ricardo Guerra, *Filosofía y fin de siglo*, p. 105.

de la rebelión, por el otro, el nihilismo y el escepticismo no llegarán a ser absolutos, pero esto sólo depende del hombre mientras quiera seguir guardando el punto de confrontación.

Aunado a esto, siguiendo a Camus, la historia del pensamiento occidental se resume en la disputa entre la luz y la oscuridad, entre el *día* y la *noche*, en donde uno pretende eliminar al otro, o en algunos casos se ha pretendido integrarlos, lo cual es imposible. En todo caso, de lo que se trata es de mantener la confrontación entre ambos sin que lleguen a eliminarse.⁶² Ése sería, pues, el pensamiento de mediodía, el cual, tras el ejercicio de la conciencia, alcanza la medida y el equilibrio entre ambos términos sin destruir ninguno de ellos, simplemente confrontarlos y mantener tal enfrentamiento lo más posible. Y en ese sentido afirma Nicol: “La lucha no destruye el orden: es aquello que lo mantiene activo.”⁶³

Según Vargas Llosa, Camus es un fiel seguidor de los clásicos griegos, tanto por su amor a la naturaleza como por la idea de la medida, en donde los opuestos libraban siempre un combate. Por ello el autor peruano dice del franco-argelino:

[...] se siente heredero y defensor de valores que supone venidos de la Grecia clásica; el culto de la belleza artística y el diálogo con la naturaleza, la medida, la tolerancia y la diversidad social, el equilibrio entre el individuo y la sociedad, un democrático reparto de funciones entre lo racional y lo irracional en el diseño de la vida y un respeto riguroso de la libertad.⁶⁴

Para concluir, se ha de notar, pues, que Camus proclama la necesidad de mantener lo absurdo, en tanto condición metafísica, y por lo tanto irremediable, del hombre, pues sólo ésta es la que permite la vida, o mejor dicho, toda la vida se sostiene en ella, por ello se debe buscar prolongarla lo más posible.

No obstante, a pesar de que Camus postula una esencia humana, caracterizada por la rebelión, y a pesar de devolverle al hombre su dignidad y su grandeza a partir de su miseria, no es optimista, pues asegura que el mal, la injusticia, la muerte y lo irracional acecharán al hombre en todo momento y bajo cualquier circunstancia, puesto que todo ello no depende

⁶² Cf. Albert Camus, *Op. Cit.*, p. 352.

⁶³ Eduardo Nicol, *La idea del hombre*, p. 50.

⁶⁴ Mario Vargas Llosa, “Albert Camus y la moral de los límites”, en *Plural 51*, vol. 5, no. 3, p. 13.

de él. Sin embargo, lo que le queda por hacer al hombre es oponerse lo más posible, luchar sin desistir, he ahí, pues, su grandeza.⁶⁵

Así pues, la lucha del rebelde es trágica por lo que tiene de incertidumbre, de interminable, de ausencia de certezas definitivas, de conciencia de las propias culpas, de saber que las fronteras del mal son difusas; y de apuesta, a pesar de todo, por la dignidad y felicidad humanas.”⁶⁶

⁶⁵ Cf. Albert Camus, *La peste*, p. 285. Camus concluye esta obra afirmando que “[...] el bacilo de la peste no muere ni desaparece jamás [...] puede permanecer durante decenios dormido en los muebles, en la ropa, que espera pacientemente en las alcobas, en las bodegas, en las maletas, los pañuelos y los papeles, y que puede llegar un día en que la peste, para desgracia y enseñanza de los hombres, despierte a sus ratas y las mande a morir en una ciudad dichosa.” Entendiendo que el bacilo es, precisamente, el mal, la injusticia, la muerte y lo irracional.

⁶⁶ Ángel Ramírez Medina, *La filosofía trágica de Albert Camus.*, p. 145.

CONCLUSIONES

Las evidencias sensibles y las consecuencias que éstas traen consigo a menudo son soslayadas por la razón del hombre. Y ello es así porque muestran la miseria de la condición humana, que radica, principalmente, en la incapacidad de la razón por aprehender el mundo, el cual ha pretendido dominar. Sin embargo, pese a que el hombre intente evadir toas las evidencias perceptibles, primero sensiblemente y luego para el corazón, la experiencia de la inasibilidad del ser; es decir, la experiencia de lo absurdo, es inevitable. Esto último es el foco de atención más importante para Camus, quien siendo heredero de una filosofía de la crisis plantea la necesidad de volver al origen de todo tipo de cuestionamiento, los cuales encuentran su punto de partida en el ser humano.

Asimismo, el hombre es el único ser capaz de hacer inteligibles las evidencias con las que se topa en la realidad. Y de lo que se trata en este caso, según Camus, es de atender a la evidencia más desgarradora y cruel, y por ello la que más se ha querido encubrir, que es la sensación o el sentimiento de lo absurdo. Pero sobre todo, también el hombre es el único ser capaz de experimentar este sentimiento debido a su constitución ontológica, la cual se encuentra marcada por un hueco que no alcanza a llenar jamás.

¿En qué consiste, pues, ese sentimiento de lo absurdo? Básicamente es el divorcio entre la razón humana y el mundo que se niega a ser aprehendido. Tal escisión, o mejor dicho, tal relación sellada por la discordia es el peso que el hombre ha de cargar irremediamente. Es decir, el hombre vive en un mundo al cual, primeramente, se adapta con facilidad, pero esto sólo es en apariencia, a través de las múltiples formas en que se ha creado un sentido para la vida. No obstante, la inhospitalidad propia del mundo se asoma en cualquier momento y bajo cualquier forma, basta con que un día ocurra un acontecimiento

irregular que logre extraer al hombre de su vida cotidiana, o con la simple lasitud que causa la monotonía, para que el mundo muestre su verdadera faz, amenazante y cruel.

Pues bien, el hombre, que por su constitución ontológica ansía conocer y aprehender el mundo, se ve enfrentado a un muro que no puede derribar y con el cual tiene que vérselas a cada momento; haciendo esto de su situación algo trágico. Y ello es porque el hombre, por mucho que lo intente, no puede hallar respuesta a todas sus preguntas, por lo que éstas caen, irremediablemente, en un profundo vacío, ya que el mundo sólo muestra un silencio que por demás resulta abrumador.

El hombre se ve frágil e indefenso frente a algo que desconoce y que se le muestra como amenazante. Por ese motivo es que resulta preferible vivir como si las cosas tendieran a un fin o a un orden determinado. Y a esto último es a lo que Camus se opone, pues para él las evidencias que hallamos en la realidad son las que hay que escrutar, siendo la oposición entre la razón humana y el mundo la más importante de todas, dado que ésta arroja luz sobre la condición humana como tal, sin decorados propios que impone la vida cotidiana.

Es posible decir, entonces, que la obra camusiana es una forma de explicar lo irracional, que se muestra como la confrontación perpetua entre el hombre y el mundo, que además resulta ser la condición humana misma. En ese sentido, Camus se cuestiona sobre cómo es posible para el hombre vivir bajo ese enfrentamiento constante sin tener que recurrir a Dios, a la ciencia, a los “valores absolutos”, etc.

Evidentemente, Camus se abisma en el estado interior del ser humano, que es donde se padece lo absurdo y a partir de donde la existencia humana se vive como desgarramiento. Así pues, la evidencia de lo absurdo viene a ser el punto de partida para su reflexión, pero de ninguna forma es la respuesta última, pues ello supondría un quietismo, el cual desembocaría, necesariamente, en el nihilismo, y como se vio esta tendencia es duramente criticada por Camus.

Por lo anterior, el franco-argelino no se conforma ante la densidad del mundo; es decir, ante su hostilidad, sino que pretende enfrentarla. Por lo tanto, sería ilegítimo tildar su filosofía de romanticismo, ya que la actitud que Camus promueve en sus obras es totalmente opuesta a la que se podía notar en los héroes románticos, puesto que tales personajes, efectivamente, asumían la condición absurda, pero no eran lo suficientemente

lúcidos para darse cuenta de lo que ellos mismos podían hacer con ella, por lo que terminaban evadiéndola de una u otra forma, aunque casi siempre era a través del suicidio o el asesinato, y esto último Camus lo analiza muy bien en *El hombre rebelde*.

En oposición a tal actitud Camus propone el ejercicio de la conciencia lúcida en todo momento, desde que lo absurdo se hace patente hasta la forma en la que ha de ser enfrentado. Así pues, el franco-argelino no opta por la evasión en ninguna de sus formas, sino al contrario, pretende asumir la condición absurda como tal y enfrentarla con todas sus fuerzas, y esto es lo que en última instancia hace un hombre consciente. Por lo que lo absurdo se tomaría tanto como estado de hecho como estado de conciencia. Ambas son importantes, sin embargo, tomar lo absurdo como estado de conciencia implica una actitud moral.

Ahora bien, Camus apuesta en favor de una vida auténtica, la cual supone, como se ha visto, el salir de la cotidianidad para ver el mundo sin decorados y notar la ausencia de valores absolutos y, con ello, de un sentido último para la existencia humana. Pero sobre todo la apuesta va en dirección de una actitud; es decir, para vivir auténticamente es preciso no quedarse en la mera contemplación de lo absurdo, sino hacerle frente a través de la rebelión. De modo que, a pesar de que la vida carezca de sentido, es necesario para el hombre mantenerla, pues sólo en esta vida es que es posible afirmar la naturaleza humana, la cual se niega a aceptar la opacidad del mundo, y aunque entiende que nunca se podrá resolver esa condición desgarrada, hace todo lo posible por mantenerla, pese a la fatiga que resulta de esa confrontación.

El hombre consciente se sabe libre, pues ya no hay valores absolutos que encierren su vida, por lo que le es posible abrir nuevos caminos en donde ponga el sello de lo humano. Asimismo, este hombre tiene un *no* como respuesta ante su condición, pero al mismo tiempo afirma qué es lo que realmente quiere y se empeña en conseguirlo, considerando en todo momento el límite mismo de la vida, tanto de la suya como de la ajena. El hombre lúcido, pues, sabe que hay otros hombres con los que comparte su situación y entiende que el límite de sus acciones es la vida misma, pues en todo caso lo que se haga es para que ésta se mantenga o perdure lo más posible.

Por lo tanto, el pensamiento camusiano, más que una reflexión sobre lo absurdo, es una propuesta moral frente a lo absurdo, la cual le permite al hombre afirmarse como tal y observar en dónde es que radica su grandeza en medio de su miserable condición.

Para concluir es menester agregar que Camus no es un autor pesimista ni romántico, sino todo lo contrario, su reflexión lo lleva a postular una actitud moral, auténtica, en donde se afirme siempre el valor más importante, que no es otro que la vida humana, pues sólo a partir de ella es que el hombre puede llevar a cabo todas sus posibilidades.

BIBLIOGRAFÍA

Obras de Albert Camus:

Bodas, trad. Jorge Zalamea, tercera edición, Editorial Sur, Buenos Aires, 1958.

Calígula, trad. José Ángel Valente, Alianza editorial, Madrid, 2005.

Cartas a un amigo alemán, trad. Javier Albiñana, en *Obras 2*, ed. José María Guelbenzu, Alianza Editorial, Madrid, 1996.

Crónicas 1944-1948, trad. Rafael Aragón, en *Obras 2*, ed. José María Guelbenzu, Alianza Editorial, Madrid, 1996.

“Defensa del hombre rebelde”, trad. Antonio Ziri3n Quijano, en *Thesis*, Nueva revista de Filosofía y Letras, UNAM, abril de 1980, México.

Discurso de Suecia, trad. Miguel Salabert, en *Obras 5*, ed. José María Guelbenzu, Alianza Editorial, Madrid, 1996.

El estado de sitio, trad. Pedro Laín Entralgo y Milagro Laín Martínez, Alianza Editorial, Madrid, 1972.

El exilio y el reino, trad. Manuel de Lope, Alianza Editorial, Madrid, 2001.

El extranjero; trad. José Ángel Valente, Alianza Editorial, Madrid 2005.

El hombre rebelde, trad. Luis Echávarri, Losada, Buenos Aires, 2004.

El malentendido, trad. Javier Albiñana, Alianza Editorial, Madrid, 2004.

El mito de Sísifo, trad. Luis Echávarri, Losada, Buenos Aires, 2004.

El revés y el derecho, trad. María Teresa Gallego Urrutia, Alianza Editorial, Madrid, 2006.

La peste, trad. Rosa Chacel, Emecé editores, EDHASA, Barcelona, 2004.

Reflexiones sobre la guillotina, en *La pena de muerte*, en colaboración con Arthur Koestler, trad. Manuel Peyrou, Emecé editores, Buenos Aires, 2003.

Otras obras consultadas:

Blanchot, Maurice, “El mito de Sísifo”, en *Falsos pasos*, trad. Ana Aibar Guerra, Pretextos, Valencia, 1977.

Bobbio, Norberto, *El existencialismo*. Ensayo de interpretación, trad. Lore Terracini, segunda edición, Breviarios FCE, México, 1954.

Cabrera, Isabel, *El lado oscuro de Dios*, Paidós, FFyL UNAM, México, 1998.

Copleston, Frederick, *Historia de la Filosofía*, Vol. IX, trad. José Manuel García de la Mora, Ariel, México, 1987.

Daniel, Jean, “Esta extraña necesidad de Camus”, trad. José de la Colina, en *Vuelta*, no. 27, vol. 3, febrero de 1979, México.

Fatone, Vicente, *Introducción al existencialismo*; Columba, Buenos Aires, 1962.

Frankl, Víktor E., *Psicoanálisis y existencialismo*, trad. Carlos Silva, FCE, México, 1970.

Fronzoni, Risieri, *Introducción a los problemas fundamentales del hombre*, segunda edición, Breviarios FCE, México, 2004.

García Bacca, Juan David, *Existencialismo*, Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Veracruzana, Xalapa, México, 1962.

Garzón Bates, Mercedes, *Romper con los dioses*, segunda edición, Editorial Torres y Asociados, México, 2002.

_____, *Nihilismo y fin de siglo*, Editorial Torres y Asociados, México, 2000.

Gide, André, *Los alimentos terrestres y los nuevos alimentos*, trad. Luis Echávarri, tercera edición, Losada, Buenos Aires, 1953.

Girard, René, “El extranjero de Camus revisto” en *Literatura, mimesis y antropología*, trad. Alberto L. Bixio, primera edición, Gedisa, Barcelona, 1984.

Guerra, Ricardo, *Filosofía y fin de siglo*, FFyL UNAM, UAEM, México, 1996.

Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*, trad. José Gaos, FCE, México, 2003.

Hume, David, *Del suicidio. De la inmortalidad del alma*, trad. Rafael Muñoz Saldaña, Editorial Océano, México, 2002.

Jolivet, Regis, *Las doctrinas existencialistas*, trad. Arsenio Palacios, Gredos, Madrid, 1976.

- Kierkegaard, Sören, *Temor y temblor*, trad. Jaime Grinberg, Losada, Buenos Aires, 1960.
- Kuhn, Helmunt, *Encuentro con la nada*, trad. Alberto Piérola, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1953.
- Landgrebe, Ludwig, *La filosofía actual*, trad. Norberto Silveti Paz, Monte Ávila Editores, Caracas, 1969.
- Lenz, Joseph, *El moderno existencialismo alemán y francés*, trad. José Pérez Riesco, Gredos, Madrid, 1955.
- López de la Vieja, María Teresa (ed.), *Figuras del Logos. Entre la filosofía y la literatura*, FCE, México, 1994.
- Luppé, Robert De, *Albert Camus. Testigos del siglo XX*, trad. Juan Bris Montes, segunda edición, Fontanella, Barcelona, 1970.
- Moeller, Charles, *Literatura del siglo XX y cristianismo I*, trad. Valentín García Yebra, octava edición, Gredos, Madrid, 1981.
- Morey, Miguel, *El hombre como argumento*, Anthropos, Barcelona, 1987.
- Mounier, Emmanuel, *Introducción a los existencialismos*, trad. Daniel D. Montsorrat, Guadarrama, Madrid, 1973.
- _____, *Malraux, Camus, Sartre, Bernanos. La esperanza de los desesperados. Ensayos*, trad. Néstor Leal, Tiempo Nuevo, Caracas, 1971.
- Nicol, Eduardo, *La idea del hombre*, FCE, México, 2003.
- Pérez Ransanz, Ana Rosa y Zirióñ Quijano, Antonio, *La muerte en el pensamiento de Albert Camus*, FFyL UNAM, México, 1981.
- Pollman, Leo, *Sartre y Camus. Literatura de la existencia*, trad. Isidro Gómez Romero, Gredos, Madrid, 1973.
- Prini, Prieto, *Historia del existencialismo de Kierkegaard a hoy*, trad. Antonio Martínez Riu, Barcelona, 1992.
- Ramírez Medina, Ángel, *La filosofía trágica de Albert Camus. El tránsito del absurdo a la rebelión*, Universidad de Málaga, Málaga, 2001.
- Ruíz de Santiago y Sierra, Jaime, *El ateísmo en el pensamiento de Albert Camus*; UIA, México, 1966.
- Sartre, Jean Paul, *El existencialismo es un humanismo*, trad. Victoria Prati de Fernández, Editorial Sur, Buenos Aires, 1975.

_____, *El ser y la nada*, trad. Juan Valmar, Losada, Buenos Aires, 2004.

_____, “Respuesta a Albert Camus”, en *Literatura y arte. Situations IV*, trad. María Scuderi, Losada, Buenos Aires, 1996.

_____ y De Beauvoir Simone, *¿Para qué sirve la literatura?*, trad. Floreal Mazía, Editorial Proteo, Buenos Aires, 1970.

Unamuno, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, Losada, Buenos Aires, 2003.

Vargas Llosa, Mario, *Entre Sartre y Camus*; Río Piedras, p.r. Huracán, México 1981.

_____, “Albert Camus y la moral de los límites”, en *Plural 51*, vol. 5, no. 3, diciembre de 1975, México.

Xirau, Ramón, *El péndulo y la espiral*, segunda edición, El Colegio Nacional, México, 1994.

_____, *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*, primera edición, El Colegio Nacional, México, 2003.

Artículos en la red:

Dubatti, Jorge, “*Calígula* de Albert Camus, ejemplo y contraejemplo de una ética absurda.”
http://dramateatro.fundacite.org.gov.ve/ensayos/n_0014/camuscaligula.htm

Málishhev, Mijail, “Albert Camus: De la conciencia de lo absurdo a la rebelión.”
<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=10401904>

Monte Justo, Adolfo I., “La Estética del Absurdo en Albert Camus. (Del héroe trágico romántico al héroe absurdo del siglo XX)”
<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/monje34.pdf>

Zárate, María, “La rebeldía mítica de Albert Camus”
<http://www.ucm.es/BUCM/revistas/fsl/02112337/articulos/ASHF9898110063A.pdf>

Diccionarios filosóficos:

Abbagnano, Nicola, *Diccionario de Filosofía*, trad. Alfredo N. Galletti, FCE, México, 2003.

Brugger, Walter, *Diccionario de Filosofía*, trad. J.M. Vélez Cantarell y R. Gabás, Herder, Barcelona, 2000.

Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofía*, Tomo I, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1971.

Muñoz, Jacobo (dir.), *Diccionario Espasa de Filosofía*, Espasa Calpe, Madrid, 2003.