

LA EVOLUCIÓN MORAL DEL PENSAMIENTO DE ALBERT CAMUS

The Moral Evolution of Albert Camus' Thought

Marco BRESCIA LÓPEZ
Universidad de Sevilla
ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-5205-0286>

Enviado: 21 de enero de 2025

Aceptado: 28 de abril de 2025

RESUMEN

Este artículo se propone estudiar la evolución moral del pensamiento de Albert Camus, trasladándose de una dimensión individual y absurda a una colectiva y solidaria. En *El extranjero* y *El mito de Sísifo* hay una investigación acerca del absurdo en el plano individual, proponiendo la rebelión como único medio para salir de él. A partir de *El malentendido* se integra en el pensamiento de Camus una defensa de la solidaridad, que será expresada con mayor nitidez en *La peste* y que se convertirá en el valor moral que justifica la rebelión. En síntesis, nuestro artículo aborda esta apertura del pensamiento de Camus, destacando su preocupación por el sufrimiento humano y la solidaridad como valor central en su posición moral.

Palabras clave: Absurdo; Albert Camus; Evolución Moral; Individualismo; Solidaridad.

ABSTRACT

This article aims to study the moral evolution of Albert Camus's thought, shifting from an individual and absurd dimension to a collective and supportive one. *The Stranger* and *The Myth of Sisyphus* explore the absurd at the individual level, proposing rebellion as the only way out of it. From *The Misunderstanding* onward, Camus's thought embraces a defense of solidarity, which will be expressed most clearly in *The Plague* and will become the

moral value that justifies rebellion. In summary, our article addresses this opening in Camus's thought, highlighting his concern for human suffering and solidarity as a central value in his moral position.

Keywords: Absurd; Albert Camus; Moral Evolution; Individualism; Solidarity.

INTRODUCCIÓN

La juventud de Camus estuvo atravesada por la presencia de la pobreza, pero también por un ambiente caluroso y próximo al mar¹. Esta experiencia vital es determinante en los escritos de Camus. De hecho, moldeará la primera etapa de su pensamiento, destacando la reivindicación de bienes terrestres. Se nos revela un Camus centrado en experiencias sensibles, de carácter inmanente. Por este motivo, la trascendencia será rechazada. Para Camus la trascendencia se identifica con la resignación, que consiste en la eliminación de la dicha terrestre en favor de una esperanza trascendente.

En este sentido, *El revés y el derecho* (1937) es la narración de una serie de experiencias vitales y de las sensaciones que le generaban a Camus ciertos lugares que visitó en su juventud. Estará en ebullición el concepto de rebelión, el rechazo a la trascendencia, la descripción de su pobre pero deleitosa infancia, etc. Pues bien, la continuación de estas primeras notas constituyentes del joven Camus se materializarán en *Bodas* (1938), que supone una profundización de los presupuestos que ahí menciona, pero que no añade ningún aspecto innovador a su pensamiento.

También comenzará a resonar en su obra la presencia de la muerte, que propiciará la aparición del concepto de lo absurdo. La experiencia del absurdo la encarna Meursault, protagonista de *El extranjero* (1942). Y esta intuición camusiana del absurdo se desarrollará ampliamente en *El mito de Sísifo* (1942), ensayo que abarcará cuestiones fundamentales como el suicidio, el sentido de la vida, la apuesta por el hombre absurdo, que se convertirá en el hombre rebelde, etc.

Hasta este momento, podemos subrayar la transición de un planteamiento individualista enfocado en la sensibilidad a una preocupación existencial por el absurdo. El absurdo se analizará desde una perspectiva individual, explicando sus rasgos y sus consecuencias. La principal consecuencia es que no se

1. En marzo de 1936, Camus anotaba en sus *Carnets*: «Día atravesado de nubes y de sol. Un frío recamado de amarillo. Debería llevar diariamente un cuaderno sobre el tiempo. Este hermoso sol transparente de ayer. La bahía palpitante de luz, como un labio húmedo» (Camus 1962, 28).

puede prescindir de él. Acontece en el universo humano. Fuera de él no tiene vigencia. El suicidio lo elimina de la ecuación, siendo la constante lucha y la terca rebeldía la iniciativa de Camus. Ahora bien, hasta este momento solo se enuncian valores negativos, relacionados con el absurdo y concernientes al individuo. Sin embargo, su experiencia de la guerra será clave para que surjan en su obra ciertos valores positivos que incumban también al resto de seres humanos. Es decir, comienza a latir en la obra de Camus una preocupación por el sufrimiento humano, al mismo tiempo que una preocupación moral por los demás.

Esto implicará la ampliación del concepto de felicidad, que en *Bodas* se consolidaba en la pura felicidad sensible, y también supondrá un replanteamiento de la condición humana y de la posibilidad de la justicia y la felicidad en comunidad. Esta apertura de su pensamiento empieza a partir de *El mal-entendido* (1944), instaurándose valores como la responsabilidad, el compromiso, la solidaridad, etc. La solidaridad se constituirá, a nuestro juicio, en un valor fundamental. Se expresará de manera clara en *La peste* (1947), y será el valor que fundamenta el propósito rebelde. Si desaparece la solidaridad, que consiste en la constatación de la semejanza entre los hombres, se desata el crimen y la destrucción, estando injustificada la rebelión. En este sentido, la rebeldía, que es la propuesta de Camus para superar el absurdo y el nihilismo, tiene como objetivo la dicha colectiva a través de una protesta común. No es un movimiento individual, sino que es una reivindicación presente que lucha por la justicia y la felicidad del prójimo.

En síntesis, nuestro artículo trata de estudiar esta evolución moral del pensamiento de Camus a través de un breve análisis cronológico de algunas de sus obras fundamentales. Se abordará la transición de su planteamiento desde una perspectiva cerrada, individual, sensualista, a una abierta, solidaria, preocupada por el dolor humano, pasando por una descripción del absurdo. En este sentido, consideramos que la aportación de este escrito es el desarrollo ordenado y sistemático de los diferentes estadios morales que atraviesa el pensamiento de Camus. No obstante, somos conscientes de la limitación de este trabajo, que no puede abarcar todas las obras del autor. Por este motivo, pensamos que podría ser tomado como base de investigaciones ulteriores.

1. *EL REVÉS Y EL DERECHO Y BODAS: UNA JUVENTUD MARCADA POR EL PRIMADO DE LA SENSIBILIDAD Y LA ALEGRÍA DE VIVIR*

El revés y el derecho es una obra temprana, escrita alrededor de 1935 y 1936, cuando Camus tan solo tenía 22 años. Este volumen, que reúne una

serie de ensayos, es de suma importancia para Camus, confesando que «tiene un considerable valor testimonial» y que «hay más amor verdadero en estas páginas torpes que en todas las que vinieron después» (Camus, 2006, 10). Este ensayo de carácter autobiográfico revela su amor por su pobre infancia. La pobreza no le impidió gozar de los bienes del mundo, sino que de hecho asume que iluminó incluso sus rebeldías: «la luz derramaba sobre ella sus riquezas. Iluminó incluso mis rebeldías [...] rebeldía por y para todos y para que la vida de todos creciera en la luz» (11). Ya desde este escrito vemos que está germinando el concepto de rebeldía, que muy posteriormente desarrollará ampliamente en *L'homme revolté* (1951), y que constituirá un concepto central en su pensamiento.

De esta manera, el calor y la luz mediterránea imperaron en su infancia, y aunque la pobreza pueda ir en detrimento de nuestras condiciones vitales, afirma que «vivía en apuros, pero también algo así como en el deleite» (11). Si bien se veía privado de bienes materiales, inaccesibles por su complicada circunstancia económica: «en África, el mar y el sol son gratis» (11). Mar y sol, que son términos que permanecerán fieles a su pensamiento, significan los goces que la naturaleza prodigaba a los hombres².

La idea clave es que al estar estrechamente ligado a los dones que le ha brindado la luz y el mar, Camus rechaza cualquier promesa de eternidad. No acepta consolaciones futuras, sino que se ciñe al paraíso en la tierra: «¿Es el ruido del mar lo que se oye a lo lejos? El mundo me envía su suspiro con un ritmo largo y me trae la indiferencia y la tranquilidad de lo que no muere» (45). En este escrito todavía no surge la figura del otro. Camus se pliega sobre sí mismo sin entrar en juego la apelación moral al otro, reconociendo que «estaba maduro para la felicidad» (68), y que «la vocación del hombre es ser egoísta» (72). La felicidad, en este periodo, va a consistir en el acuerdo entre el mundo y el hombre, que se abandona a los placeres sensibles para poder disfrutarlos y sentirse completamente colmado. En síntesis, algunos de los elementos contenidos en esta obra y que nos interesa subrayar son la exaltación de bienes terrenales, el énfasis en aquello que captamos a través de los sentidos, acercándose a un orden empirista, y la renuncia a un Dios que guía a los seres humanos.

2. En *El verano* (1954) Camus narra la experiencia que tuvo con un amigo disfrutando del mar (Camus 2021g, 117-125). El mensaje que pudo transmitirnos es la capacidad que tenemos de divertirnos por medio de los bienes accesibles a todo el mundo, así como la semejanza que puede hallarse entre los hombres, la posibilidad de unión, carente de interés, y la efervescencia en el corazón humano de valores como la solidaridad. Esta escena también se reproduce en *La peste*, a través de Rieux y de su amigo Tarrou (Camus 2024, 228-229).

Pues bien, *Bodas* (1938) supone la profundización y exploración de los temas aquí enunciados, pero sin introducir nuevos perfiles a este pensamiento, todavía de corte individualista. *Bodas* representa para Camus unos días de fusión con el mundo. La vida del hombre, piensa en este momento, se fundamenta en el goce de estos dones naturales, rechazando discursos abstractos que nos alejen de la realidad concreta, puesto que lo que la realidad presente nos muestra son el sol, el mar, el olor de los perfumes: «No buscamos lecciones, ni la amarga filosofía que se le pide a la grandeza. Salvo el sol, los besos y los perfumes silvestres, todo nos parece fútil» (Camus 2021a, 14).

Como vemos, se nos presenta un Camus ligado completamente a lo sensorial, y lanzado de lleno a las experiencias sensibles. Todo aquello a lo que se nos invita sensorialmente, captado por el cuerpo, requiere toda nuestra atención: «El gran libertinaje de la naturaleza y del mar me acapara totalmente» (14). Las lecciones de filosofía, que exponen conceptos intrincados y de compleja resolución, no atraen la atención de nuestro pensador en este momento. Se reivindican los placeres corporales, se vanaglorian los bienes sensibles, y se constata un amor fervoroso por la vida humana:

condición humana. Sin embargo, me han dicho a menudo que no hay de qué gloriarse. Sí, hay de qué: el sol, este mar, mi corazón que brinca de juventud, mi cuerpo con sabor a sal. (Camus 2021a, 16).

En este apego a lo terrenal también criticará a aquellos que se sustentan en doctrinas religiosas que pretenden la evasión de la dicha presente. Hay una línea de continuidad con la crítica a la trascendencia religiosa, que, en lugar de fundirse con el mundo, se obstina en la vida celestial: «Bien pobres son aquellos que necesitan de mitos. Aquí los dioses sirven de lecho o de hito al curso de los días» (15). Sin embargo, esta ingenua adhesión de Camus hacia lo efímero se oscurecerá por su estancia en Djémila. Aquí se empieza a vislumbrar el rostro oscuro de la muerte. A los goces corporales se une una especie de conciencia acerca de la muerte.

Nos dirá que en Djémila destaca un sordo silencio, gritos de pájaros, rumores que «formaban el silencio y la desolación de esos lugares» (20), llegando a decir que se trata de una «ciudad muerta» (21). Bajo los ruidos de Djémila Camus comenzará a pensar el fenómeno de la muerte, que atravesará toda su trayectoria filosófico-literaria. Quizá el origen de esa preocupación sea la tuberculosis que le sobrevino cuando era joven, impidiéndole ejercer de profesor y de continuar en el deporte que más amaba. No obstante, en esta confrontación con la muerte tampoco puede hallarse ningún tipo de salva-

ción celestial. Por eso añade que: «Tenemos que enfrentarnos a la vida con la amarga certeza de una muerte sin esperanza» (23).

Esta repulsa de Camus hacia cualquier tipo de explicaciones religiosas no debe confundirse con renunciamiento. Camus no renuncia, sino que su pensamiento se ciñe a los dones naturales, eludiendo discursos religiosos porque son escapatorias frágiles y sin viso de realidad: «Soy envidioso, porque amo demasiado la vida para no ser egoísta. ¡Qué me importa la eternidad!» (24). Su lucha se asienta en la oposición al renunciamiento. La renuncia implica precisamente ese abandono de la vida en favor de promesas suprasensibles. Aquí se nos vuelve a presentar un concepto central en su pensamiento, que será el de *rebelión*:

Todo en mí protestaba contra semejante resignación. «Se debe», decían las inscripciones. ¡Pero no!, y mi rebelión estaba en lo cierto. Necesitaba seguir, paso a paso, esa alegría que caminaba indiferente y absorta como un peregrino sobre la tierra. A todo lo demás, decía no. Lo decía con todas mis fuerzas. (Camus 2021a, 45)

En definitiva, asistimos a la reivindicación de Camus de los recursos presentes que nos prodiga la naturaleza, la oposición a cualquier salida trascendente, el rechazo de mitos, así como constatamos que ya está implícito, en sus primeros textos, el concepto de rebelión, que se irá moldeando paulatinamente, y que representará un elemento fundamental en su posición moral. Asimismo, todavía permanece en él un aire jubiloso, de carácter individual, que disfruta del amor a la vida, y todavía vemos que no entra en juego la preocupación de Camus por el sufrimiento humano.

2. *EL EXTRANJERO* Y EL MITO DE SÍSIFO: RECONOCIMIENTO Y CONCEPTUALIZACIÓN DEL ABSURDO

En *El extranjero* (1942), el personaje protagonista, Meursault, será víctima del absurdo, haciendo cosas que no le interesan, tratando con personas que realmente no le incumben, etc. Por otro lado, esta obra está atravesada por la muerte. Comienza con la muerte de la madre. Meursault asiste al funeral con indiferencia, como si se tratara de un acontecimiento cotidiano que carece de relevancia. No quiere ver al cuerpo de su difunta madre, fuma y toma café allí. Días más tarde conoce a una chica, Marie, de la que no se enamorará, y que solo deseará. Está alejado de todo aquello que no sean certezas sensibles: el sol, olores, el placer, etc.

De nuevo, esto nos remite a *Bodas*, manifestándose una actitud lúdica y jovial. Para Meursault, fuera de estas constataciones sensibles no hay realidad. Solo está concentrado en los resortes terrestres, ignorando la posibilidad de un mundo supraterrrenal. Por eso podría decirse que Meursault: «es inicialmente un ser sensual que vive en comunión con el mundo», (Cuquerella Madoz 2024, 260), hasta el punto de excluir toda categoría abstracta y racional y regirse: «por una especie de tiranía del cuerpo» (Cuquerella Madoz 2024, 253). Solo más tarde, en el despliegue de la obra, recobrará una conciencia más aguda sobre el absurdo. Pero al comienzo, como reiteramos, se adapta plenamente al mundo que le rodea, figurándose una coincidencia entre él y el mundo. Y la exquisita adaptación de Meursault a los cambios que se producen, constata, sin embargo, que nada cambia, que todo permanece idéntico. Ahí deposita su felicidad y su esperanza: «Pensé que era un domingo menos, que mamá estaba ya enterrada, que iba a volver al trabajo y que, a fin de cuentas, no había cambiado nada» (Camus 2021c, 28). Si bien es cierto que Meursault se encuentra al margen de las convenciones y de las normas que dicta la sociedad, no se rebela contra ellas. Se destaca por una actitud eminentemente pasiva, y se pliega, como hemos dicho, sobre la indiferencia.

En mitad de la obra se produce de nuevo la muerte de una vida humana: el asesinato de un árabe por el mismo Meursault. El motivo era que el sol era sofocante, y ante el agobio inminente que le causó, apretó el gatillo de una pistola que tenía en la mano y disparó alrededor de siete veces. El acusado fue al proceso de juicio, y lo sorprendente era que no mostraba nada de arrepentimiento o de culpabilidad. Finalmente, es condenado a muerte, insistiéndose en el fallo no tanto en la muerte que había ocasionado, sino que parecía que no quería a su madre, que no cumplía ninguno de los rituales que tradicionalmente se realizaban cuando fallece una persona querida.

No obstante, acata el veredicto. De hecho, hay un pasaje final en el que el sacerdote va a la celda y le pregunta si él cree en Dios. Meursault responde que no, ya que supone una forma de renunciamento. Rechaza las explicaciones que ofrecía el sacerdote, y llega un momento, el único durante toda la obra, en el que pierde esa indiferencia y tranquilidad, y grita al sacerdote: «¡Una vida en que pudiera acordarme de esta!» (117). Este sobresalto de Meursault responde a su fiel posición terrenal, que no abandona en toda la obra³. Esa actitud serena e indiferente que había adoptado Meursault se res-

3. Meursault acepta el fallo del tribunal, y en el momento de espera de su ejecución comprende que una de las verdades más interesantes para el hombre es la pena capital (108). Este es un tema fundamental en su pensamiento. En *Le Premier Homme* relata su origen, cuando su padre fue obligado a asistir a una pena de muerte. Al regresar a su casa

quebraja tras la intervención del sacerdote: «lo cual puede explicarse como la toma de conciencia del «absurdo» de la vida» (Cuquerella Madoz 2006, 211), condición esencial para poder realizar el ejercicio de rebeldía, que ya aquí de manera anticipada representa Meursault. Pero no refleja el movimiento positivo de rebeldía que exhorta Camus, sino que más bien constituye una rebeldía negativa, pues: «destruye todo lo que puede tener de valioso la vida y se resigna finalmente ante el carácter mortal del hombre» (Cuquerella Madoz 2006, 211).

Pues bien, este primer reconocimiento del absurdo⁴ se conceptualizará en *El mito de Sísifo*, publicada el mismo año que *El extranjero* (1942). Aquí se aborda la preocupación de Camus por temas como el absurdo, el suicidio y la rebelión. El comienzo de *El mito de Sísifo* ya nos revela un mensaje importante: «No hay sino un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio» (Camus 2021d, 15). Camus dice que aprendemos a vivir antes que a pensar. Nos vemos arrojados a un mundo, y nos instalamos en la costumbre y la monotonía. No obstante, llega un día en que nos preguntamos: ¿por qué? La cómoda vida que llevábamos, arrastrada casi que instintivamente, se ve puesta en entredicho: «Despertar, tranvía, cuatro horas de oficina o de fábrica, comida, tranvía, cuatro horas de trabajo, cena, sueño, y lunes, martes, miércoles, jueves, viernes y sábado al mismo ritmo, es un ritmo fácil de seguir la mayoría del tiempo» (24).

Por tanto, emerge de aquí una lúcida conciencia que se percata del absurdo. Y lo absurdo lo cifra nuestro pensador en el desacuerdo entre la indiferencia del mundo y la apetencia de claridad del ser humano (31). Esa fusión con el mundo que se retrataba en *Bodas* se transforma en el sentimiento de la extrañeza del mundo. «El mundo se nos escapa» (25), confiesa Camus. Nosotros tratamos de establecer explicaciones racionales expresadas en formulas precisas, pero el mundo se nos resiste: «Una sola cosa: este espesor y esta

el padre no quería hablar del tema y no podía dejar de vomitar. Esta experiencia trágica conmovió las entrañas de Camus y le provocó pesadillas (Camus 2019, 83). Precisamente, esta estremecedora experiencia de su padre constituye el inicio del libro *Reflexiones sobre la pena de muerte* (1957), que escribe junto a A. Koestler, abordándose extensamente esta cuestión. También está presente en *La peste*, cuando Tarrou revela que empezó a interesarse por temas como la justicia, las ejecuciones y la sentencia de muerte (Camus 2024, 222).

4. Este reconocimiento no es solo teórico, abstracto o meramente intelectual, sino que es vivido y experimentado. En 1940 Camus escribía: «¿Qué hago aquí, a qué se deben estos gestos, estas sonrisas? No soy de aquí ni de ningún otro lugar. Y el mundo no es más que un paisaje desconocido donde mi corazón ya no encuentra apoyo. Extraño, ¿quién puede saber lo que significa esta palabra?» (Camus 1962, 147).

extrañeza del mundo es lo absurdo» (25). Este espesor del mundo hace referencia a su opacidad, a su impenetrabilidad, a su dureza infranqueable, y a la vulnerabilidad de las estrategias de nuestra razón calculadora. Enfrentarse a esa opacidad es como resume Weyembergh el impulso esencial que moviliza la obra de Camus: «animado por la necesidad de unidad y de comprensión, se enfrenta con la pluralidad irreductible y con la opacidad del mundo» (Weyembergh 2014, 53). Ahora bien, el dato a enfatizar en este análisis es que el mundo no es absurdo en sí mismo ni tampoco lo es el hombre. Esta relación entre el ser humano y el mundo es condición necesaria para que acontezca el absurdo (Camus 2021d, 39). En este sentido, Camus dirá que el absurdo se experimenta en la relación entre nuestra vivencia interior y la exterioridad del mundo, siendo imposible reducir el absurdo a ninguno de estos dos elementos. De ahí la idea que expone Herrera, a saber, que el absurdo: «no está ni «tan sólo» en el hombre ni en el interior del mundo» (Herrera 2021, 246), y que, además, se capta en sensaciones amargas como: «en momentos de lassitud ante una vida maquinaal o ante el paso implacable del tiempo» (Herrera 2021, 68).

Ahora bien, una vez reconocido el absurdo tenemos varias salidas: el suicidio, la esperanza en un futuro trascendente, y la rebelión. El suicidio no será aceptado por Camus. Además, el suicidio plantea el problema del sentido de la existencia: «Juzgo, pues, que el sentido de la vida es la más apremiante de las cuestiones» (Camus 2021d, 15-16). Y el suicidio supondrá confesar que nuestras circunstancias nos golpean con tanta fuerza que han agotado nuestra energía para seguir viviendo. Se sigue viviendo por hábito y por costumbre, pero la muerte voluntaria implica haberse cerciorado del «carácter ilusorio de esta costumbre, la ausencia de toda razón profunda para vivir, el carácter insensato de la agitación cotidiana y la inutilidad del sufrimiento» (17). Por tanto, el suicidio es producto del divorcio del hombre con el mundo y de la ausencia de toda razón que justifique su vida.

La segunda solución posible consiste en la evasión de la vida terrenal por la vida celestial. Consiste en aferrarse a esperanzas religiosas y en tener la convicción de un más allá trascendente. No obstante, Camus afirma que a través de esta salida se elude la lucha y que este salto es una escapatoria del absurdo (44). La propuesta de Camus será la de continuar existiendo a pesar de que la vida no tenga sentido. Al juzgar que el absurdo es verdadero, una de las consecuencias es preservarlo. Esto exige un esfuerzo de rebeldía y perseverancia, como es el caso de Sísifo.

Sísifo es el héroe absurdo que cumple con su destino. Desprecia la voluntad de los dioses, odia la muerte y le caracteriza su pasión por la vida (130).

Estos fueron los pilares que movilizaron y soportaron su lucha, que, aunque estéril, consciente y desesperada, le mantiene con ánimo vigoroso, convirtiéndose en alguien «superior a su destino» y «más fuerte que su roca» (131). Y sobre estos atributos, en suma, nos dice Camus que debemos imaginarnos un Sísifo dichoso (133).

3. *EL MALENTENDIDO Y LA PESTE*: LA APERTURA HACIA VALORES MORALES

Hasta ahora, Camus se había ocupado, por un lado, de señalar el goce de los bienes sensibles, y, por otro lado, de la posterior formulación del absurdo. Ahora accedemos a un terreno en que se pueden contemplar ciertos valores morales. Por tanto, se puede comprender *El malentendido* como una obra bisagra que favorece el desplazamiento de una etapa negativa, centrada en el absurdo, a una positiva, en la que percibimos los primeros valores morales de la obra camusiana⁵. De ahí que afirme Cordero: «El valor descubierto en primera instancia en *El malentendido* es el que Camus exaltará más tarde en *La peste* y *Los justos*: la ternura humana. Este será el puente tendido entre la primera etapa negativa y la futura, a esta última, llamada por el mismo autor “etapa positiva”» (Cordero 1984, 331).

En el desarrollo de la obra, se nos presenta una hija, una madre, y Jan, que es el hijo que será víctima de un asesinato. Jan se había exiliado del lugar donde habitaba con su familia. Cuando consigue fortuna y felicidad, vuelve con su madre y su hermana para compartirlo con ellas. Marta, hermana de Jan, tiene un deseo urgente de felicidad, soñando con un lugar lleno de luz y cercano al mar (Camus 2020a, 110-111). Para conseguir eso, asesinaban a los viajeros que se alojaban en su casa. Primero los dormían y después los lanzaban al río, con el propósito de luego saquear todo su dinero e ir acumulando riqueza.

Jan regresa a su antigua casa por un sentimiento de compromiso y de responsabilidad: «la felicidad no lo es todo y los hombres tienen su deber. El mío es el de reencontrar a mi madre, a mi patria» (116). Frente a los valores individuales que se reivindicaban en textos anteriores, aquí se empiezan a vislumbrar valores fundamentados en la búsqueda de la felicidad de los demás.

5. En el despliegue cronológico de sus obras que Camus nos revela, se presenta a *El Malentendido* como una obra que sirve de puente para transitar de un ciclo a otro: «1ª. serie. Absurdo, El extranjero, El mito de Sísifo, Calígula, El malentendido. 2ª. serie. Rebelión, La peste (y anexos). El hombre rebelde, Kaliayev» (Camus 1964, 161).

La vida radica en compartir, nos dice Jan, tratando de devolverle la felicidad a su madre (115). Se nos revela en esta obra una defensa de la solidaridad.

Cuando Jan entra al albergue, intenta comunicarse con su madre y su hermana, pero experimenta un sabor de extrañeza y separación (137). Para Marta, Jan es su próxima víctima, aquel que le abrirá paso a su futuro ideado. María, la esposa, intenta detenerlo antes de que acuda allí, intuyendo que su vida puede correr peligro. Pero Jan responde que no se puede ser feliz en el exilio, que no se puede ser siempre un extraño y continua con su decisión (118). Jan insiste en traer el amor, la fortuna y la felicidad a un mundo que iba a terminar por matarle. En definitiva, de acuerdo con Cordero: «La lección final de esta obra es la apertura del concepto de felicidad, que fue cerrado, rígido en *Bodas* y en *El extranjero*, y va camino hacia la solidaridad» (Cordero 1984, 127).

De hecho, esta apertura hacia la solidaridad se expresará en *La peste* (1947), escrito que definirá la posición moral de Camus⁶. Este relato puede interpretarse como una metáfora de la Francia ocupada por los nazis: «Quiero expresar a través de la peste la asfixia que sufrimos todos y el ambiente de amenaza y exilio en el que vivimos. Al mismo tiempo, quiero extender esta interpretación a la noción de existencia en general» (Camus 1964, 59-60)⁷. En cualquier caso, la peste como enfermedad simboliza varias cosas. En primer lugar, es una epidemia que ataca a Orán. Pero es también símbolo del mal, que cada día se prolonga sobre el corazón de los hombres. Aquí es donde Camus comprende el mal como condición inherente al ser humano.

El tema del problema del mal es central en toda la obra de Camus. Esto lo entendió en su experiencia de la guerra. Pero también descubrió esa otra dimensión de la humanidad, aquella que encarna valores que se basan en la

6. De hecho, un año antes de su publicación, el 8 de noviembre de 1946, escribe a Victoria Ocampo, promotora cultural argentina con la que estableció una estrecha amistad: «Y no le crea a Sartre. Sin los otros, no habría paraíso. Esa es la verdad» (Camus 2014, 35).

7. Además, en la famosa carta de respuesta de Camus a Roland Barthes en 1955 puede leerse cómo debe entenderse *La peste*: «Aunque pretendí que a *La peste* se le dieran muchas lecturas, su contenido evidente es la lucha de la resistencia europea contra el nazismo [...] Agreguemos que un largo fragmento de *La peste* fue publicado bajo la Ocupación en un libro de combate, y que esta circunstancia por sí sola justificaría el cambio que se produjo en mí. *La peste*, de cierto modo, es más que una crónica de la resistencia; pero sin duda alguna, no es menos que eso. Comparada con *El extranjero*, *La peste* marca sin discusión posible el tránsito de una actitud de rebelión solitaria al reconocimiento de una comunidad cuya lucha hay que compartir. Si existe una evolución de *El extranjero* a *La peste*, se ha producido sobre el sentido de la solidaridad y de la participación» (Philo-français.fr, s.f. párr. 3).

ayuda al prójimo, la ternura y la lucha conjunta contra un destino común. Por eso afirma Quesada que: «En la participación activa en la Resistencia Francesa, descubre Camus otro gran valor que va a cambiar toda su perspectiva existencial: el gozo y la eficacia de la lucha solidaria contra el mal» (Quesada 1990, 131). El punto esencial es que la historia humana está repleta de desastres, masacres sangrientas, odio enconado e injustificado, pero también brota de ella un sentimiento que agita la consolidación de una empresa común que aboga por la felicidad y el bienestar de todos. Como dice Weyembergh: «la historia humana es la de los choques de imperios y hombres, de las masacres, de los campos de concentración, del totalitarismo, pero también es la de la empresa en común, la de la resistencia, de la solidaridad, del esfuerzo para construir una sociedad más libre y más justa» (Weyembergh 2014, 53-54).

Pues bien, en esta ciudad empiezan a aparecer una cantidad desmesurada de ratas, lo que producía alteración entre los ciudadanos y el doctor. La enfermedad iba cobrándose víctimas, lo que implicaría el endurecimiento de medidas que previnieran la expansión de la enfermedad. Como medida preventiva, se cerraron las puertas de la ciudad, quedando encerrados en la ciudad apestada. En este contexto de dolor común, hay quienes generan una actitud solidaria, como es el doctor Rieux, arriesgando su vida por devolver la salud a sus pacientes; estaban aquellos que justificaban la enfermedad apelando a su origen divino, pensando que castigaba a la población por sus pecados y vicios, como consideraba el padre Paneloux; también están aquellos que anhelaban la felicidad, como es el caso del periodista Rambert, hasta que se dio cuenta de que es vergonzoso ser el único en ser feliz (Camus 2024, 189), decidiendo colaborar con los grupos sanitarios que se habían organizado para ayudar a los enfermos de la ciudad.

La clave de la obra es que se pone de manifiesto la lucha de los personajes contra un mal común. Por este motivo, la actitud que caracteriza a los protagonistas es la de la rebelión, rebelándose contra el dolor y la muerte: «Y hay horas en esta ciudad en las que no siento más que rebeldía» (197), dice el doctor. El doctor Rieux se opondrá a la enfermedad a través del amor a los hombres, que se refleja en su compromiso de lucha, y a través del rechazo de la injusticia y del mal. Parece que el espíritu rebelde que encarna el doctor es reflejo del axioma que escribía Camus en 1943, 4 años antes de la publicación de *La peste*: «Debemos servir a la justicia porque nuestra condición es injusta, aumentar la felicidad y la alegría porque este universo es infeliz» (Camus 1964, 103).

En este sentido, el trabajo del doctor consiste en rebelarse contra su dolor y el de los demás, no permitiendo que muriesen más personas (120), adquiriendo su trabajo una responsabilidad moral. Rechaza lo trascendente (119-

120), y lucha por la existencia de los hombres. Por tanto, a pesar de que el orden del mundo esté regido por la muerte (121), no es una razón para dejar de luchar por la vida (121), siendo este el valor central que defiende Rieux. El doctor solo busca la salud de los pacientes a la luz de la elaboración de un diagnóstico. Conseguirá curarlos o no, pero no se consuela con esperanzas trascendentes que justifican el dolor humano. Y de acuerdo con Cordero:

Esta moral de la honradez empuja a vivir al hombre con sus únicos bienes: atribuye el papel que le corresponde a la ternura humana y la pone en la base de la solidaridad. Si hay algo que puede vencer las limitaciones impuestas al hombre es la conciencia de su sufrimiento y destino común. (Cordero 1984, 197)

Por este motivo pensará que los hombres son más bien buenos que malos, que la maldad es producto de la ignorancia (Camus 2024, 124). Y por eso al final de la crónica subrayará que hay en los hombres más cualidades dignas de amor que de desprecio (272). Esta lucha presente en *La peste* por las cualidades dignas de los hombres, ancladas en la condición humana, se concentrará en el movimiento de la rebeldía, propuesta de Camus para superar el nihilismo y el absurdo.

4. *EL HOMBRE REBELDE*: LA PROPUESTA DE CAMUS PARA LA SUPERACIÓN DEL ABSURDO

Podemos empezar diciendo que el proyecto de *El hombre rebelde* (1951) es la deslegitimación de cualquier tipo de ideología totalitaria que ponga en riesgo la vida humana en favor de una idea abstracta. Camus siente la necesidad de hallar razones que no justifiquen el crimen y el asesinato. Por eso su posición moral no será la de ostentar una postura nihilista, puesto que carece de valores morales que puedan orientar nuestra acción.

Dedicará una parte de este libro a criticar la postura de Nietzsche, en el apartado titulado «Nietzsche y el nihilismo», apartado en el que se estudia la posibilidad de trascender el nihilismo. Nietzsche, el que considera que es «la conciencia más aguda del nihilismo» (Camus 2021f, 103), niega la existencia de Dios, derrumbando esta figura divina que nos servía como referente moral para guiarnos en nuestros comportamientos y acciones. En apariencia, podría parecer que la ausencia de la constelación de valores morales nos concede una libertad absoluta, exenta de constricciones. Pero más bien nos ancla en la esclavitud, pues Camus expresa que: «Sin ley, no hay libertad» (96). De

ahí que Buceta sostenga, en su reciente estudio en torno a la posibilidad de encontrar una regla de conducta en Camus a raíz del posible vínculo entre este y Nietzsche, que: «Si no hay valores ni finalidades tampoco se puede autorizar acción alguna porque no hay jerarquía, distinción; si todo vale igual, nada vale más que otra cosa y, por lo tanto, nada es elegible por sobre otra cosa» (Buceta 2024, 6). Tras haber dictaminado la muerte de Dios, y la correspondiente ausencia de valores con los cuales orientarnos, la respuesta de Nietzsche, que no convencerá a Camus, será la afirmación de todo cuanto venga⁸, con independencia de su naturaleza moral. A juicio de Camus, esta aceptación de todo lo que se presente representa «la afirmación sin restricciones de la falta misma y del sufrimiento, del mal y del crimen, de cuanto tiene la existencia de problemático y extraño» (Camus 2021f, 97). O, dicho quizá más certeramente y con mayor agudeza: «Decir que sí a todo supone que se dice que sí al crimen» (102). Esta es la razón por la que la propuesta de Nietzsche no resulta factible, pues supone resignarse al mal y al sufrimiento, no levantándose contra él, sino asumiéndolo y soportándolo. En este sentido, piensa Camus que la pregunta moral de la rebeldía es si cabe la posibilidad de hallar una regla de conducta desvinculada de lo sagrado y de valores absolutos (35). De ahí que diga acertadamente Buceta: «La problemática que anuncia y elabora *L'homme revolté* consiste en la posibilidad de hallar un valor en que apoyarnos para justificar nuestras acciones» (Buceta 2022, 4).

En su análisis de la rebeldía, el pensador argelino resalta que es un movimiento que dice sí y no al mismo tiempo (Camus 2021f, 25). Ese «no», según Camus, consiste en la implantación de una frontera infranqueable por parte del esclavo. El esclavo tiene una conciencia no nítida de que se le está privando de algo que merece y que se le ha concedido. Y esta conciencia será la que le permita dar el paso para establecer un límite a ese trato injusto que recibe de su amo (25). Pero también existe ese otro carácter afirmativo de la rebeldía, en la que se revela lo que en el hombre hay siempre que defender (32). En este sentido, Camus expone varios tipos de rebeldía: la metafísica y la histórica. La rebeldía metafísica es aquella que se levanta contra la condición indigna en la que se está sometido y contra la creación entera (39). Prescinde

8. Nietzsche, en su hermoso escrito, «Para el año nuevo», deja una interesante reflexión, que justifica lo aquí expuesto: «*Amor fati*: ¡que este sea mi amor de ahora en adelante! No quiero conducir ninguna guerra contra lo feo. No quiero acusar, ni siquiera acusar al acusador. ¡Que el *apartar la vista* sea mi única negación! Y, para decirlo todo de una vez y completamente: ¡alguna vez quiero ser solamente uno que dice sí!» (Nietzsche 2019, 159).

de Dios, pero culmina en la historia, santificándose a sí misma. De hecho, la divinización del ser humano será una de sus consecuencias⁹.

En la serie histórica, el primer representante de la rebeldía metafísica que destaca Camus es Sade, que propone una rebeldía aplicable a dos ámbitos: «contra el orden del mundo y contra sí mismo» (56). Desterrará a Dios en nombre del instinto sexual, que consiste en la apetencia de posesión de todos los seres, a costa incluso de su destrucción (57). En este mundo de Sade impera la ley suprema del deseo ilimitado¹⁰. Al no tener límites culminará en crimen y en violencia: «la rebeldía más desenfrenada, la reivindicación total de la libertad desembocan en el avasallamiento de la mayoría» (61).

La siguiente crítica está dedicada a la rebeldía histórica. Para entenderla podemos referirnos al marxismo, que proyecta una idea sobre el futuro y se fundamenta en el concepto de progreso. Los obreros se consuelan con un futuro ideal mientras padecen los sinsabores de su existencia. Ahora bien, el sufrimiento está justificado por un bien mayor: «Al esclavo, a aquellos cuyo presente es miserable y que no tienen el consuelo del cielo, se les asegura que el futuro, al menos, es suyo» (244). El porvenir, el acrecentamiento de una esperanza ciega en favor de un futuro dibujado arbitrariamente y que cesa su validez ante los hechos, son algunos de los mimbres que constituyen el marxismo. Pero el problema principal que se presenta en esta rebeldía es que «Frente a una futura realización de la idea, la vida humana puede serlo todo o nada» (215). La radicalización de una idea dogmática implica la aspiración incansable a ese fin. Esto supone, si es necesario, la destrucción de la vida

9. En *Los poseídos* Camus nos advierte sobre el peligro que tiene para la sociedad revolucionaria la muerte de Dios y el coronamiento del ser humano como el nuevo ser supremo, es decir, la divinización del hombre, tal y como señala Kirilov (Camus 2015, 148).

10. Para Lacan el marqués de Sade funda una máxima basada en el goce, y que se podría cifrar así: «Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, digan lo que digan, y ejerceré este derecho sin limitación alguna que coarte mi capricho de someterlo a las sevicias que me vengan en gana» (Lacan 1989, 4). Kant, con la idea de tomar al otro como un fin en sí mismo, es el punto de viraje a la filosofía del marqués de Sade, que termina por confirmar la verdad de la *Crítica de la razón práctica* (Lacan 1989, 1). Son dos puntos extremos que terminan por entrecruzarse. En el marqués de Sade predomina la perversión y el sufrimiento que se causa al otro y en Kant la rigidez del imperativo categórico y la incapacidad del ser humano de cumplirlo constantemente es otra fuente de sufrimiento. Sin embargo, pese a Lacan, son dos puntos de vista totalmente opuestos: uno consiste en convertir al otro en totalmente disponible, hasta la tortura, que estaría justificada dentro del placer propio. El sufrimiento de Kant es completamente distinto, pese a Lacan, porque estaría ocasionado por la conciencia moral, y lo difícil que es obrar por puro respeto al deber. Pero este sufrimiento moral, si le concedemos esto a Lacan, no tiene nada que ver con el vil y atroz sufrimiento que se les inflige a las víctimas de Sade.

humana. Por tanto, quedaría respaldado el sacrificio de hombres, si fuera preciso, o si se atrevieran a interferir en el despliegue del dogma.

No obstante, como sostiene Hernández, el rebelde tiene otra interpretación de la historia: «Para el rebelde, la historia no es un absoluto y sí algo factible de ponerse en duda» (Hernández 2009, 91). La rebeldía histórica implicaba la mansedumbre del ser humano respecto a la historia. En este punto será donde Camus reclame una *naturaleza humana* común a todos los hombres, y su más fecunda incompreensión respecto a la plasticidad del hombre:

La revolución absoluta suponía, en efecto, la absoluta plasticidad de la naturaleza humana, su reducción posible al estado de fuerza histórica. Pero la rebeldía es, en el hombre, el rechazo a ser tratado como cosa y a ser reducido a la simple historia. Es la afirmación de una naturaleza común a todos los hombres, que escapa al mundo del poder. (Camus 2021f, 309)

En nombre de la historia, devienen crímenes atroces y el mundo se transforma en un lugar inhóspito e inhabitable. De nuevo, al igual que la rebeldía metafísica, el razonamiento absolutista de la historia nos transporta «a mutilar cada vez más al hombre» (Camus 2021f, 305). Por eso dice Camus que la revolución consolida el nihilismo: «Elegir la historia, y solo ella, es elegir el nihilismo contra las enseñanzas de la rebeldía misma» (304). El nihilismo era la posición predominante en la época de Camus, pues parece que lo confirma su propia experiencia vivida. De ahí que no teorice y elucubre sobre esta cuestión, sino que lo ha vivenciado en su interior:

Viví el nihilismo, la contradicción, la violencia [...] Nada me autoriza a juzgar desde lo alto a una época de la que soy totalmente solidario. La juzgo desde el interior, confundiéndome con ella. Pero estoy en mi derecho de decir lo que ahora sé sobre mí y sobre los otros, con la única condición de que no sea para sumarse a la insoportable desgracia del mundo, sino sólo para designar, en los muros oscuros contra los que andamos a tientas, los lugares aún invisibles donde abrir algunas puertas. Sí, estoy en mi derecho de decir lo que sé, y lo diré. Sólo me intereso por el renacimiento. (Camus 2002, 193).

Esto justifica que el esfuerzo vital de Camus sea el intento de superación del nihilismo y de transformar «nuestras ansias de odiar en deseo de justicia»¹¹ (Camus 2023, 23). Un pensamiento nihilista carece de valores mo-

11. En *Cartas a un amigo alemán*, Camus expresa cuáles eran las razones que motivaban su rebeldía: «¿Dónde estribaba la diferencia? En que usted aceptaba frívolamente desesperar, cosa que yo jamás consentí. En que usted admitía lo bastante la injusticia de nuestra condición como para resolver acrecentarla, en tanto que a mí me parecía, por el

rales que puedan hacer frente a las injusticias. La moral es, por tanto, un elemento fundamental para el ejercicio de la rebeldía camusiana, pues, como sostiene Marrodán: «tanto su vida como su obra están animadas por una inequívoca dimensión moral» (Marrodán 2024, 93).

Además, otra de las notas claves de esta exposición es que el rebelde se subleva poniendo de relieve el valor de la vida y pugna con cualquier cosa que pueda ir en perjuicio de ella. Pretende mitigar el mal del mundo a través de una protesta colectiva en favor de la vida: «Todo rebelde, por el solo movimiento que lo levanta frente al opresor, aboga, pues, en favor de la vida, se compromete a luchar contra la servidumbre, la mentira y el terror» (Camus 2021f, 353). El rebelde aboga por impulsar el potencial de la vida en detrimento de la muerte. En consonancia con lo que venimos relatando, dice Conill que: «La rebeldía recupera un orden de sentido favorable a la vida» (Conill 2022, 48). El rebelde procura, bajo su movimiento mismo, «disminuir aritméticamente el dolor del mundo» (Camus 2021f, 376), a sabiendas de que es imposible erradicar las injusticias y que desaparezcan por completo. No es, por esta razón, un movimiento meramente egoísta o individual, sino que, como afirma Buceta: «Sucede así que aquella reflexión individual, que fundaba un valor individual, desemboca en una consideración comunitaria que exige el sostenimiento del mismo valor no ya solamente para uno, sino para el conjunto de la comunidad» (Buceta 2022, 1).

Asimismo, sobre la base de esta aspiración, se presiona por emplear un lenguaje nítido, de fácil comprensión, «para no espesar la mentira universal y apostar, frente al dolor de los hombres, por la felicidad» (Camus 2021f, 354). Se trata de una *felicidad* desvinculada de esperanzas eternas depositadas en el futuro, centrándonos en el presente e intentando ser dueños de nuestra propia vida. Como sostiene Vázquez, se trata de «buscar esa felicidad con aquello que tiene en cada momento, olvidándose de la esperanza y alegría eterna que no existen» (Vázquez 2007, 201). Camus, como vemos, no olvida la felicidad de los hombres, pues como señalaba en *La muerte feliz*, parece que su destino es vivir y ser felices (Camus 2021b, 21).

A modo de conclusión, podemos sostener que este *mediodía de pensamiento*, que es la propuesta de rebeldía de Camus, se retrotrae a los orígenes

contrario, que el hombre debía afirmar la justicia para luchar contra la injusticia eterna, crear felicidad para protestar contra el universo de la desdicha. Al convertir usted su desesperación en una embriaguez, al liberarse de ella erigiéndola en principio, aceptaba destruir las obras del hombre y luchar contra él para consumir su miseria fundamental. Mientras que yo, negándome a admitir esa desesperación y ese mundo torturado, aspiraba tan sólo a que los hombres recobrasen la solidaridad para entrar en lucha contra su indignante destino» (Camus 1995, 55).

griegos, que defendían un equilibrio entre naturaleza y ser humano. Un equilibrio que refleja un concienzudo límite que sirve de acicate para las desmesuras que iban a propiciar las doctrinas totalitarias¹². Este mediodía de pensamiento es la comprensión de que la rebeldía es «amor y fecundidad, o no es nada» (Camus 2021f, 378-379). Por tanto, observamos que estas últimas páginas de *El hombre rebelde* en las que aparecen múltiples consideraciones que hacen referencia al amor característico del levantamiento rebelde, expresan el paso al tercer ciclo que recorre el pensamiento de Camus, después del absurdo y la rebeldía: el amor¹³. Esta idea guarda coherencia con toda su empresa literaria-filosófica, pues sostenía en septiembre de 1937: «Si tuviera que escribir un libro de moral, tendría cien páginas y 99 estarían en blanco. Sobre la última escribiría: Sólo conozco un deber y es amar» (Camus 1962, 55).

En definitiva, vemos que hay una común naturaleza humana, y por eso esta aspiración es colectiva, sacándonos de nuestra presunta soledad por el hallazgo de: «un fundamento común a la hora de reflexionar éticamente con el fin de ser libres» (Buceta 2024, 8). En este sentido, será la solidaridad la esencia del movimiento rebelde (Vega 2023, 171), es decir, el valor moral que justifica esta lucha. En palabras de Camus: «La solidaridad de los hombres se funda en el movimiento de rebeldía, y este, a su vez, solo halla justificación en esta complicidad» (Camus 2021f, 35). Todo apunta a que esta solidaridad a la que se refiere era experimentada en su propia carne, pues declaraba: «Los hombres como yo siempre parecen morir solos. Esto es lo que lo voy a hacer. Pero en verdad habría hecho lo necesario para que los hombres no estén solos» (Camus 1964, 119). Y dice en otra ocasión: «Si muriera esta tarde, moriría con un sentimiento terrible, que desconocía y que, sin embargo, esta noche me hace daño. El sentimiento de que ayudé y ayudo a muchas perso-

12. Las terribles consecuencias de un deseo ilimitado las representa Camus en su obra de teatro *Calígula*. Calígula piensa como necesario lo imposible. Considera que la felicidad radica en la imposibilidad, puesto que desea la luna (Camus 2021e, 26). Desear la luna es desear lo imposible, traspasar la hechura del mundo. Pretende fundamentalmente: «construir un mundo a la medida de sus deseos» (Cuquerella Madoz 2006, 217). En este contexto, se deja llevar por una libertad exacerbada. Encarna una rebelión que no acepta el orden constitutivo de la realidad, pero que no se pone en disposición de aliviar el sufrimiento ajeno, sino de aumentarlo a través del ejercicio de la violencia. Intenta, a través de la fuerza y la imposición, modificar la estructura ontológica del mundo, pero este se resiste y le plantea resistencia a su deseo irrefrenable. Será al final de la obra cuando reconozca que el camino que ha elegido no es el correcto: «No he seguido el camino adecuado, no me conduce a nada. Mi libertad no es la buena. ¡Helicón!» (Camus 2021e, 99).

13. Camus anotaba en sus *Carnets*: «El fin del movimiento absurdo, rebelde, etc., y por consiguiente el fin del mundo contemporáneo, es la compasión en el primer sentido, es decir, en última instancia, el amor y la poesía» (Camus 1964, 200).

nas, y que, sin embargo, nadie acude en mi ayuda... no estaba orgulloso de mí mismo» (Camus 1989, 39).

CONCLUSIONES GENERALES

Hemos presentado un breve análisis cronológico de algunas obras relevantes en la trayectoria filosófica y literaria de Camus. Pensamos que hay una evolución significativa en su pensamiento, trasladándose de un plano individual y absurdo a otro colectivo y solidario. En sus obras de juventud hay una perspectiva puramente individual centrada en la felicidad sensible, enfatizándose el disfrute de los bienes terrestres. En *El extranjero* y *El mito de Sísifo*, publicadas ambas en 1942, se comprueba un reconocimiento y conceptualización del absurdo, respectivamente.

Meursault, cuya conciencia no está aún encendida, siente indiferencia hacia la mayoría de las cosas que le suceden. Está al margen de las tradiciones y normas de actuación que instaura la sociedad, y por eso podemos concebirlo como un extraño, un extranjero. Hay una prolongación de la reivindicación de los bienes corporales, y para Meursault no hay evidencias más allá de las sensibles. Y este primer atisbo del absurdo que se observa en el comportamiento de Meursault (indiferencia, impasibilidad, incomprensión, etc.), es desarrollado ampliamente en *El mito de Sísifo*.

El absurdo es comprendido por Camus a raíz de la pregunta por el suicidio, que a su vez nos lleva a plantearnos el sentido de la vida. El suicidio será rechazado por Camus, llegando a afirmar que a través de él no se combate al absurdo. Pensará que la rebelión es una de las pocas posiciones filosóficas coherentes (Camus 2021d, 60), y por eso concebirá que es la única salida, a pesar de que la vida no tenga sentido.

Pero será a partir de *El malentendido* (1944) cuando se experimente un giro en la obra camusiana, contemplándose ciertos valores morales inherentes a la naturaleza humana. Allí se expresa el sentimiento de compromiso y de responsabilidad, priorizándose el afán de solidaridad y el deseo de compartir. Esto supone un punto de inflexión en la obra camusiana, pues a partir de ahora esa solidaridad irá cobrando cada vez más relevancia. Incluso nos dirá Camus que es el valor moral que fundamenta el propósito rebelde.

Esta solidaridad la percibimos en *La peste*, cuyo mensaje es la adhesión de los hombres entre sí a través de una lucha común contra un mal común. Esta unión de los hombres se ve amenazada por la guerra, por las injusticias y por la muerte. La guerra, en efecto, es la separación y aniquilación de los hom-

bres. Pero para no justificar la violencia y el asesinato, necesitamos ciertos valores que estén a la base de nuestra lucha y que la doten de sentido:

Nuestra tarea de hombres es hallar algunas fórmulas que mitiguen la angustia infinita de almas libres. Debemos conciliar lo que se rompe, hacer que la justicia sea imaginable en un mundo tan decididamente injusto, que la felicidad sea palpable para unos pueblos envenenados por el infortunio de un siglo. (Camus 2023, 51)

Muerto Dios, si no hay valores sobre los cuales sustentarnos, todo está permitido y «Hitler no se equivocó ni tuvo razón» (Camus 2023, 36). De ahí el rechazo al nihilismo, que es una posición vacía, carente de contenido moral. Por esta razón el empeño intelectual de Camus estriba en querer desistir de este pensamiento absurdo, propio del nihilismo, significando la rebelión un grito de inconformidad del hombre hacia la realidad (Flores 2021, 41).

Esta rebeldía, en resumen, tiene como fundamento el reconocimiento de unos valores comunes. De lo contrario, sería imposible ejercerla, puesto que no nos haría semejantes y no nos comprometería unos con otros. La rebelión es el levantamiento conjunto de los hombres contra las fuerzas que les oprimen. Para eso establece límites a la acción, para que no desemboquen en crimen. En este sentido, podríamos sostener, por tanto, de acuerdo con D'Angelo, que la rebeldía es un movimiento que funda una ontología «que consiste en el restablecimiento de una esfera común a los hombres que es el conocimiento de los límites» (2015, 209) y que trata de «alentar al ser humano a preservar la vida y a luchar contra el mal» (2015, 209).

Este límite, clave en la posición moral de Camus¹⁴, estaba ya plasmado en su obra de teatro *Los justos* (1949). Kaliayev, encargado de lanzar una bomba para devolver la paz y la justicia a Rusia, se sentía incapaz de lanzarla cuando vio la presencia de los sobrinos del gobernante. Un impulso instintivo que nacía de su corazón le decía que no podía hacer sufrir a niños inocentes: «no tenía miedo a nada. A nada en el mundo, salvo a atropellar a un niño» (Camus 2020b, 300). Esta acción iba a ser recriminada por Stepan, que juzgaba que Kaliayev solo estaba allí por aburrimiento (Camus 2020b, 303). La idea

14. Para una mejor comprensión del papel que desempeña la idea de límite en la concepción camusiana, puede leerse el artículo de Vargas Llosa llamado *Albert Camus y la moral de los límites*, en el que se aborda detalladamente este asunto. Ahí se sostendrá, en efecto, que la moral de Camus es una moral de los límites (Vargas Llosa 1976, 84). Igualmente, puede consultarse, para su profundización, el artículo de Cejudo *Albert Camus y la filosofía del límite (lectura casi nietzscheana de El hombre rebelde)*, en el que se defiende que Camus funda una filosofía del límite (Cejudo 2003, 288).

clave es que en este contexto se sostiene que incluso en la destrucción hay límites (Camus 2020b, 304). Y ese asesinato que había causado se compensará con el sacrificio de su vida. No se luchaba por un concepto de justicia abstracto y entregado al porvenir, sino por la paz y felicidad concreta de los vivos presentes (Camus 2020b, 304). Este es el mensaje que concentra la propuesta moral de Camus, tal como hemos tratado de exponer.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUCETA, Martín. «Albert Camus y la santidad sin dios: sobre la posibilidad de la no violencia». *Logos: Revistas de Lingüística, Literatura, Filosofía* 25, (2025): 2-24.
- BUCETA, Martín. «Entre filosofía y literatura: Albert Camus y la transición de la existencia absurda hacia la comunidad solidaria». *Revista Humanidades* 12, 2 (2022): 1-10.
- CAMUS, Albert. *Bodas*. Barcelona: Debolsillo, 2021a.
- CAMUS, Albert. *Calígula*. Barcelona: Debolsillo, 2021e.
- CAMUS, Albert. *Carnets I* (Mai 1935-février 1942). París: Gallimard, 1962.
- CAMUS, Albert. *Carnets II* (Janvier 1942-mars 1951). París: Gallimard, 1964.
- CAMUS, Albert. *Carnets III* (mars 1951-décembre 1959). París: Gallimard, 1989.
- CAMUS, Albert. *Cartas a un amigo alemán*. Barcelona: Tusquets, 1995.
- CAMUS, Albert. *Correspondencia* (1946-1959). Editorial Sudamericana, 2014.
- CAMUS, Albert. *Crónicas* (1944-1953). Madrid: Alianza, 2002.
- CAMUS, Albert. *El derecho a no mentir. Conferencias y discursos*. Barcelona: Debate, 2023.
- CAMUS, Albert. *El extranjero*. Barcelona: Debolsillo, 2021c.
- CAMUS, Albert. *El hombre rebelde*. Barcelona: Debolsillo, 2021f.
- CAMUS, Albert. *El malentendido*. Barcelona: Debolsillo, 2020a.
- CAMUS, Albert. *El mito de Sísifo*. Barcelona: Debolsillo, 2021d.
- CAMUS, Albert. *El primer hombre*. Barcelona: Tusquets, 2019.
- CAMUS, Albert. *El revés y el derecho*. Madrid: Alianza, 2006.
- CAMUS, Albert. *El verano*. Barcelona: Debolsillo, 2021g.
- CAMUS, Albert. *La muerte feliz*. Barcelona: Debolsillo, 2021b.
- CAMUS, Albert. *La peste*. Ciudad de México: Éxodo, 2024.
- CAMUS, Albert. *Los justos*. Barcelona: Debolsillo, 2020b.
- CAMUS, Albert. *Los poseídos*. Buenos aires: Losada, 2015.
- CEJUDO, Enrique. «Albert Camus y la filosofía del límite (lectura casi nietzscheana de El hombre rebelde)». *ÉNDOXA: Series filosóficas* 1, 17 (2003): 277-296.
- CONILL, Jesús. «La actualización poética y política de Nietzsche en la rebeldía trágica de Camus». *Enrahonar: quaderns de filosofia* 68, (2022): 47-62.
- CORDERO, Susana. *Albert Camus, de la felicidad a la moral. Ensayo de elucidación ética de su obra*. Ecuador: Colección Ensayo literario, 1984.

- CUQUERELLA Madoz, Inmaculada. *La superación del nihilismo en la obra de Albert Camus*. Valencia: Universitat de València, 2006.
- CUQUERELLA Madoz, Inmaculada. «Meursault o el martirio de un asesino». En *Tras las huellas de Sócrates: reflexiones sobre la ejemplaridad y la educación del carácter*, ed. Sara Martínez Mares, 250-261. Madrid: Dykinson, 2024.
- D'ANGELO, Valerio. «La rebelión existencial de Albert Camus». *Azafea: revista de filosofía* 17, (2015): 195-217
- FLORES, Moisés. «El absurdo y la rebelión metafísica en Albert Camus». *Revista Latinoamericana de Difusión Científica* 3, (2021): 36-47.
- HERNÁNDEZ, Manuel Silvestre. «Albert Camus: Los caminos de la existencia». *Casa del tiempo* 19, (2009): 89-96.
- HERRERA, Alberto. *Lo desgarrado en la obra de Albert Camus*. Barcelona: Universidad Pompeu Fabra, 2021.
- LACAN, Jacques. «Kant con Sade». *October* 51, (1989): 55-75.
- MARRODÁN, Javier. *Albert Camus: La nostalgia de Dios*. Madrid: Rialp, 2024.
- NIETZSCHE, Friedrich. *La gaya ciencia*. Madrid: Planeta, 2019.
- PHILOFRANÇAIS.FR. (s. f.). *Camus Lettre à Roland Barthes*. <http://philofrancais.fr/camus-lettre-a-roland-barthes>
- QUESADA, Anabelle. «El humanismo de Albert Camus». *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica* 28, (1990): 129-133.
- VARGAS Llosa, Mario. «Albert Camus y la moral de los límites». *Inti: Revista de literatura hispánica* 4, (1976): 1-16.
- VÁZQUEZ, José Antonio. «La muerte en Albert Camus: sobre “el extranjero”, “la peste”, “el mito de Sísifo”, “la muerte feliz” y “la caída”». *Bajo palabra. Revista de filosofía* 2, (2007): 197-202.
- VEGA, Salvador. «La caída. Camus y el arrojo por el otro». *Xipe Totek: Revista trimestral del Departamento Filosofía y Humanidades ITESO* 32, (2023): 150-173.
- WEYEMBERGH, Maurice. «¿Camus filósofo?». *Scientia Helmantica* 3, (2014): 39-55.