

ARTÍCULOS

Actualización filosófica del pensamiento de Albert Camus. Sísifo y Rieux, paradigmas de conducta para la contemporaneidad Philosophical make current of the thought of Albert Camus. Sisyphus and Rieux, paradigms of conduct for contemporaneity

Eloy Huertas Aguado

IES Abdera, Adra (Almería)

ehueagu390@g.educaand.es

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-9196-0781>

RESUMEN: La muerte resulta problemática para la contemporaneidad. El existencialismo es una corriente filosófica que presenta la facticidad de la mortalidad como propia de la vida. El pensador Albert Camus articula los pilares fundamentales de su filosofía en torno a la experiencia de la muerte, que lleva al absurdo, del que debe partir la acción rebelde. En esta investigación se analizan algunas dinámicas que, pretendiendo huir de la muerte, solo han conseguido hacernos débiles frente a ella. Presentaremos a Sísifo y Rieux, dos de los personajes de sus escritos, como aquellos paradigmas de conducta que pueden contribuir a hacernos más conscientes del absurdo y poder, de este modo, vivir, amar y luchar.

Palabras clave: Muerte; existencialismo; Sísifo; Rieux; Albert Camus.

Cómo citar este artículo / Citation: Huertas Aguado, Eloy (2023) “Actualización filosófica del pensamiento de Albert Camus. Sísifo y Rieux, paradigmas de conducta para la contemporaneidad”. *Isegoría*, 68: e19. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2023.68.19>

ABSTRACT: Death is problematic in contemporary times. Existentialism is a philosophical current that presents the facticity of mortality as proper to life. The thinker Albert Camus articulates the fundamental pillars of his philosophy around the experience of death, which leads to the absurd, from which rebellious action must start. This research analyses some dynamics that, while trying to flee from death, have only managed to make us weak in the face of it. We will present Sisyphus and Rieux, two of the characters in his writings, as behavioural paradigms that can help make us more aware of the absurd and thus be able to live, love and fight.

Keywords: Death; Existentialism; Sisyphus; Rieux; Albert Camus.

Recibido: 14 agosto 2022. *Aceptado:* 12 enero 2023.

Copyright: © 2023 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

1. INTRODUCCIÓN

Existe bibliografía relativamente reciente que pretende resaltar la relevancia de la muerte, tanto a nivel individual, como social y político. Algunas obras de Freud, Baudrillard, Adorno, Bauman, Scheler, etc.,¹ podrían servirnos de ejemplo. La filosofía existencialista sigue esta tendencia. Aludimos a Sartre, Heidegger o Unamuno, entre otros.² O el mismo Albert Camus, de quien versa la presente investigación. Esta corriente filosófica cuenta con la realidad ineludible de la mortalidad humana. Su posicionamiento general será que se debe tomar conciencia de esta, lo cual, más que miedo y parálisis, debería provocar amor por la vida y acción (Cox, 2020 p. 233). En sintonía con esta sensibilidad, nuestro propósito es actualizar el pensamiento existencialista de la mano de Albert Camus, entablando conexiones con el pensamiento contemporáneo. La reflexión sobre la mortalidad de Camus es uno de los pilares fundamentales de su filosofía. La conciencia de la muerte es la que nos lleva a una concepción absurda de la existencia, que debería acabar deviniendo rebeldía.

Al contrario de lo que el existencialismo propone, evidenciamos una falta de confrontación de la muerte en la actualidad. Observamos un ocultarse tras la generalización de que siempre es otro el que muere.³ En tales circunstancias el pensamiento camusiano nos parece valioso para aportar a la actualidad criterios de afrontamiento del sino que todos compartimos. Lo cual nos hace plantearnos el

porqué de la ausencia del pensamiento camusiano en las obras contemporáneas que filosofan sobre la muerte.⁴ Aquí estriba una de las novedades que esta investigación puede aportar.

Las lecturas de *El mito de Sísifo* (1942), *La peste* (1947) y *El hombre rebelde* (1951) serán las que marquen el hilo conductor del presente trabajo y nos ofrezcan los personajes modélicos, en los que el hombre actual puede fijarse. Sísifo y el Dr. Rieux se presentarán como paradigma de conducta en la contemporaneidad, mostrando el paso del absurdo a la rebeldía.

Esta investigación tiene el propósito de concienciar sobre el valor de la rebeldía camusiana, en tanto que considera la muerte. Esto es, el hombre rebelde de Camus puede constituir una oportunidad de repensar la muerte en la contemporaneidad y de qué forma esto nos ayudaría a transformar la realidad. La reflexión camusiana es un grito de libertad, que pretende combatir el poder de la muerte. No hablaremos, por tanto, de la muerte sino para intentar poner de manifiesto el poder de la libertad del hombre que, asumiendo su mortalidad, es capaz de cambiar el rumbo de la historia, la política, la moral... pues, a pesar de la fascinación existencialista sobre la muerte, lo que se proclama en esta corriente filosófica es un estilo de vida y no un *ars moriendi* (Macho, 2021, p. 249).

Para ello, comenzaremos analizando la sociedad contemporánea de la mano de autores actuales. Procuraremos detenernos en las particularidades que caracterizan a nuestra época en la huida de la muerte. Seguidamente, se realizará un tratamiento somero del pensamiento de Albert Camus, que nos ayude a entender el devenir rebeldía del absurdo. Concluiremos con la propuesta de Sísifo y el Dr. Rieux, de las obras *El mito de Sísifo* y *La peste*, como modelos paradigmáticos de conducta, revalorizando el pensamiento camusiano en nuestros días.

2. CONTRA EL ABSURDO

Para Camus a la muerte le sigue la experiencia del absurdo, un sentimiento que constituye la esencia de la existencia del hombre. El primer impulso ante ello es la huida. Analizaremos las particularidades actuales de la mano de autores contemporáneos, para argüir hasta dónde llegan las dinámicas de huida a las que la sociedad se encuentra habituada.

Como hemos señalado, el absurdo es una evidencia que se descubre a través de la experiencia de la muerte. La muerte es la única verdad y nos lleva

¹ Freud en *El malestar de la cultura*, Baudrillard en *El intercambio simbólico y la muerte*, Adorno en *Minima moralia*, Bauman en *Moralidad, inmortalidad y otras estrategias de la vida*, Scheler en *Muerte y supervivencia*. Son algunas obras donde estos autores hacen alusión a la muerte, manifestando algún tipo de posicionamiento.

² Sartre en *El ser y la nada*, Heidegger en *Ser y tiempo*, Unamuno en *El sentimiento trágico de la vida*, son algunas de las obras en las que reflexionan sobre la muerte. Fuera del existencialismo podríamos contar a innumerables filósofos y obras en las que este tema se trata, desde la filosofía clásica hasta la contemporánea.

³ Heidegger (2014, pp. 273-275) afirma que el Dasein que está inmerso en lo cotidiano normalmente encubre la realidad de su ser, se encuentra en este sentido en la no-verdad. Profundiza en la idea afirmando que, al entender la muerte como algo que sucede solo a su alrededor, no se encuentra vuelto a su propio fin. Es capaz de afirmar que es algo que vendrá, pero mientras tanto son otros los que mueren. Según afirma el autor, la cotidianidad aporta otro modo de entender la muerte, que impide la verdadera profundización en esta. Ese «ya sí, pero todavía no» de la muerte, arroja al Dasein a la cotidianidad, a ocuparse de quehaceres apremiantes y a no pensar en la muerte como lo que sucederá en cualquier momento.

⁴ Nos referimos, en concreto a las siguientes: Schumacher, 2018; Dastur, 2008; y Han, 2020.

al absurdo: «De ahí que la muerte sea el absurdo absoluto, siendo al mismo tiempo la verdad absoluta. La muerte revela que la verdad y el absurdo son uno solo» (Bauman, 2014, p. 29).⁵

El descubrimiento del absurdo de la existencia se revela como un varapalo para la sociedad contemporánea, marcada por la monotonía, la hiperactividad y la cotidianidad.⁶ El ser humano, que es —en términos de Sartre— un *ser-para-sí* que busca moldearse desde su libertad, encuentra en la muerte el final de cualquier posibilidad. Llevados del sinsentido la razón corre el riesgo de generar una dinámica de defensa huidiza, cuya intención es disimular la mortalidad. A ello le siguen una serie de estrategias.

En una de sus publicaciones más recientes Byung-Chul Han recoge un conjunto de artículos que relaciona la muerte con dinámicas sociales, políticas y económicas, que pueden ayudarnos a comprender las particularidades de la contemporaneidad en esta empresa huidiza. Han argumenta: «Actualmente estamos asistiendo a un paroxismo de producción y de crecimiento que recuerda a un paroxismo de muerte. Finge una vitalidad que oculta que se está avecinando una catástrofe mortal» (Han, 2022, p. 11). El capitalismo imperante⁷ nos lleva a dinámicas de autoalienación y autoagresión, a fin de hiperproducir para un sistema que, vendiendo ilusiones de libertad e independencia, en realidad ha conseguido que la humanidad sea capaz de auto-destruirse de forma inconsciente (Han, 2022, p. 11).

Asimismo, afirma: «El capitalismo se basa en la negación de la muerte» (Han, 2022, p. 17). Y es

que la obsesión por producir capital y acumularlo parece estar orientada a hacer frente a la pérdida absoluta, la muerte (Han, 2022, p. 17). De hecho, sigue argumentando que, en su origen, el dinero servía para comprar animales para el sacrificio cultural: «Quien tiene mucho dinero obtiene un poder divino para matar» (Han, 2022, p. 19). El dinero inmuniza contra la muerte, incluso de una forma «sacra». Se establecería, entonces, una relación subconsciente entre el capital y la sensación de vencer la muerte.

Han acudirá en su análisis a diversos autores que dialogan con Freud sobre las pulsiones subconscientes de muerte, tales como Maris, G. Baudler, Bataille o Baudrillard, para llegar a la conclusión de que «El capitalismo está obsesionado con la muerte. Lo mueve el miedo inconsciente a la muerte. Sus imperativos de acumulación y de crecimiento surgen en vista a la amenaza de muerte» (Han, 2022, p. 21). En la dinámica de autoexplotación para producir cada vez más capital se esconde una autoagresión; «uno se mata para optimizarse» (Han, 2022, p. 21).

De ello se desprende que, en orden a salvaguardar dichas dinámicas productivas, las sociedades capitalistas invisibilizan la concienciación de *ser-para-la-muerte*.⁸ Lo que Han plantea en su análisis de la contemporaneidad occidental capitalista es una paradoja, según la cual los vivientes pretenden optimizar la vida. En esa optimización, su vida queda relegada al último plano. El sistema se encargaría de generar la ilusión de que verdaderamente somos libres y estamos viviendo nuestra vida al máximo. En el trasfondo de estas dinámicas se encuentra la muerte como motor. Por eso se podría afirmar que, en la huida de la facticidad mortal, la humanidad otorga poder a aquello de lo que huye (Han, 2022, p. 21).⁹

⁵ Si bien cabe poner de relieve una diferencia entre ambos autores, ya que para Bauman la muerte es un absurdo desde un punto de vista científico-instrumental, no en sí misma, como para Camus. Para Bauman, como para Jonas, la conciencia de la muerte es un estímulo a «contar nuestros días y hacer que los días cuenten».

⁶ Han (2012) defiende que la vida activa actual ha perdido la capacidad de la interrupción, lo cual desemboca en una *sociedad del cansancio*, que puede ser una oportunidad para la contemplación, en tanto que el cansancio es un agotamiento de la potencia activa. La contemplación consistiría en la negación de esa positividad, siendo de este modo más activa que la propia dinámica de hiperactividad, que se torna pasiva desde el momento en que es incapaz del *no*.

⁷ (Hardt y Negri, 2002). Usamos la expresión «imperante» haciéndonos eco del análisis de Hardt y Negri, según los cuales existe una soberanía global donde la economía se ha convertido en una dimensión de los Estados que ha sido globalizada (Imperio). Han desaparecido las fronteras de los Estados, en pro de una soberanía del capital. Esta nueva etapa del capitalismo se caracteriza por la explotación del trabajador desde las dimensiones afectivas e intelectuales, es decir, desde la movilización ilimitada de la individualidad al servicio de la producción de capital.

⁸ Paralelamente, podríamos destacar varios análisis de otros autores, que señalan en esta dirección del ocultamiento de la muerte en la contemporaneidad. Con el fin de no extendernos excesivamente, tan solo lo referenciaremos. En primer lugar, cabría destacar la deconstrucción de la muerte, realizada por Bauman (2014). Por otro lado, el historiador Phillipe Ariès (2000), revela la importancia del cambio de afrontamiento que se ha consolidado en nuestros días, en comparación con épocas anteriores, exponiendo un término novedoso: *la muerte domesticada*. Por último, destacamos al filósofo T. W. Adorno (2001) que, desde la idea de *higiene social*, de la que luego se hará partícipe Bauman, habla de una sociedad que intenta obviar el sufrimiento, la enfermedad o la misma muerte.

⁹ R. F. Vítóres afirma a tal efecto que la muerte forma parte de los gobiernos de hoy, en una suerte de dinámica biopolítica capitalista: «El Estado-nación, hoy, es [...] un muerto viviente que, no obstante, cumple una función muy útil para el capital globalizado» (Fernández Vítóres, 2015, p. 149).

Por otro lado, las prisas marcan la actividad cotidiana. Esta aceleración se encuentra relacionada para Han con la anterior reflexión de la hiperproductividad laboral. La rapidez genera presión para producir y esta presión desemboca en enfermedades mentales, como el *burnout* (Han, 2022, p. 111). Según nos parece vislumbrar, el fundamento es la incapacidad de negarse a la cotidianidad. Han es de la opinión de que esta aceleración de lo cotidiano se debe a la falta de sentido:

El sentido otorga duración. El vacío de sentido conduce también a que hoy nos comuniquemos sin pausa y sin dirección determinada. El vacío entre comunicaciones aparece como una muerte que hay que eliminar lo más rápidamente posible por medio de más comunicación. Pero esa es una empresa desesperada. La aceleración de la comunicación no es capaz por sí sola de eliminar la muerte (Han, 2022, p. 111).

No es el único que hace alusión a la falta de sentido, esta vez en relación a la interpretación de lo público. Heidegger dirá que «El Dasein se precipita desde sí mismo en sí mismo, en la carencia de fundamento y en lo inane de la cotidianidad impropia. Sin embargo, el estado interpretativo público oculta al Dasein esta caída, interpretándola como “progreso” y “vida concreta”» (Heidegger, 2014, p. 196).

Heidegger parece aludir a la creación de un existente narcisista marcado por el solipsismo, esto es, encerrado en sí y desde sí, que condena a la impropiedad, a pesar de la interpretación antagónica de la mayoría. Han parece focalizar esta interpretación pública en la comunicación interpersonal acelerada. Tienen en común la premisa de la carencia de fundamento, el vacío de sentido, en la que se asientan ambas dinámicas, que percibimos actuales. Ese vacío de sentido podría verse interpretado como el absurdo omniabarcante actual.

Llegados a este punto apuntamos al hombre rebelde de Camus como una alternativa mejor que la cultural. Pero antes queremos mostrar nuestra sintonía con pensadores como Bataille, Baudrillard y Adorno, que ponen de relieve que la muerte es una dimensión de la vida, premisa concordante con Camus y en la que ahondaremos en la posterior profundización de su pensamiento.

Una de las tesis que G. Bataille sostiene en su obra *El erotismo* es que la muerte es la posibilidad que concedería intensidad a la vida. En contraposición a Freud, Bataille concibe la pulsión de muerte en íntima relación con el eros, esto es, la pulsión de muerte es una manifestación de la propia vida

(Bataille, 1997, pp. 59-67). Cabe poner de manifiesto que esto no le lleva a obviar que la muerte es negación de la vida.

J. Baudrillard, por su parte, establece una crítica a la relación que Bataille establece entre la muerte y la pulsión erótica y de reproducción. Señala que es un error, en tanto que se centra en una dinámica idealista de la naturaleza, olvidando las inercias propias de los sistemas económicos. Dicho esto, afirma que la muerte representaría el principio del fin de las dinámicas capitalistas, pues se convierte en el fenómeno que rompería con las inercias de un individuo aislado productor de capital; es el fin del narcisismo imperante (Baudrillard, 1980, pp. 143-220).

En cuanto a Adorno, defiende que la negación de una de las dimensiones de la existencia llevaría inevitablemente a la distorsión de dicha realidad. Solo aceptar la totalidad de la existencia, vida con su muerte, nos llevaría a lo «viviente no distorsionado», es decir, a captar y vivir la realidad tal cual es.

De todo lo cual inferimos que, eludiendo la facticidad de la mortalidad, la sociedad contemporánea experimenta una realidad distorsionada. También se han desarrollado determinadas dinámicas propias de nuestra sociedad que, relacionadas con el dinero, el trabajo o la política, fomentan la evasión del óbito. Nuestra visión fomenta el conocimiento holístico existencial, lo cual tendría implicaciones en la praxis (Adorno, 2001, p. 75). Los autores contemporáneos consultados conciben la muerte dentro de la realidad de la vida. Al mismo tiempo, algunos de ellos la ven presente en ciertas dinámicas de corte social, político y económico, o sea, a niveles culturales, jugando en estas un papel importante. Este es el espíritu que existe en el trasfondo del hombre rebelde. Una asimilación de tal calibre, insistimos, no nos abocaría al sufrimiento y la resignación, sino a la vida plena y libre. Concluiremos con Han que:

Afirmar la vida significa afirmar también la muerte. La vida que niega la muerte se niega a sí misma. Lo único que nos libera de la paradoja de una vida sin muerte es una forma de vida que devuelva la muerte a la vida: *estamos demasiado vivos para morir y demasiado muertos para vivir* (Han, 2022, p. 30).

3. DEL HOMBRE ABSURDO A LA REBELDÍA

El hombre absurdo cuenta con la conciencia de lo absurdo. No lo niega, ni sucumbe a ello, sino que existe una actitud de establecimiento en él. Y es que el absurdo no puede resolverse, consiste estrictamente

tamente en la confrontación (Maldonado Ortega, 2010, p. 15). El hombre absurdo prefiere su valor y su razonamiento en vistas a vivir sin pedir permiso y a aceptar sus límites, el mayor de ellos la muerte. Pero esta aceptación no lleva al hombre absurdo al suicidio ni al autoengaño, tampoco a desear morir, sino a morir luchando contra su destino. El hombre absurdo no puede sino agotarlo todo y agotarse. Lo absurdo es su tensión más extrema, la que él mantiene constantemente con un esfuerzo solitario, pues sabe que, con esta conciencia y esta rebeldía, día a día testimonia su única verdad, que es el desafío. Esto es una primera consecuencia de asumir el absurdo (Camus, 2021b, p. 62).

La pérdida de la esperanza en un porvenir, incluso en un más allá tras la muerte, por otro lado, hace que el sujeto se lleve de la vida únicamente su pasado. Se procede a un establecimiento en la desesperanza, lo cual perturba continuamente. Camus condena al hombre absurdo al desgarramiento, que encuentra sus únicos bálsamos en el recuerdo y el conocimiento (Camus, 2010, p. 309).¹⁰

«[El hombre absurdo] Reconoce la lucha, no desprecia en absoluto la razón y admite lo irracional» (Camus, 2021b, p. 45). En el reconocimiento de la «lucha» el absurdo de la existencia se enfrenta a cualquier seguridad falsa, aboca al sujeto a la desesperación, a exigir todas las consecuencias (Camus, 2021c, p. 41). Queda, en definitiva, una libertad creadora de un «todo», enraizado en la nada de la muerte.

El absurdo es concebido como punto de partida de la rebeldía: «El absurdo [...] Nos deja en un callejón sin salida [...] La primera y única evidencia que me es dada así, dentro de la experiencia del absurdo, es la rebeldía [...] La rebeldía nace del espectáculo de la sinrazón [...] Pero transformar es obrar» (Camus, 2021a, p. 21). Camus pone de manifiesto la relación íntima entre ambos; la rebeldía surge del absurdo. Pero con una intención firme: «obrar». Aludiremos sucintamente a las implicaciones morales de este obrar rebelde.

Y, ¿qué es el hombre rebelde? Es «Un hombre que dice que no» (Camus, 2021a, p. 25). El hombre rebelde hace un ejercicio de libertad, implicado en

un movimiento de negación. Antes era un esclavo, que obedecía órdenes. Ahora dice «no». El hombre rebelde exige ser tratado como un igual. Ejecuta una apuesta existencial: o trabaja por la vida a cualquier precio, o se deja engullir por la muerte. La muerte es motivación y final definitivo. Motivación, en tanto que se encuentra en la génesis de todo; final, en tanto que el hombre rebelde está dispuesto a morir por el bien que él considere superior incluso a su propia vida (Camus, 2021a, p. 28). Este sacrificio, superior a su propia vida, tiene relación con su conciencia de comunidad. La rebeldía no es un movimiento egoísta. Como rebelde, el hombre no sufre solo, sino que se compromete con la comunidad y ofrece su vida en pro de la vida de todos (Camus, 2021a, p. 28 ss). Aquí podría entablarse una relación con Levinas. El rostro del «otro» está lleno de implicaciones éticas para el «yo». El «yo» es responsable del «otro». De aquí que la vida no pueda desarrollarse desde la soledad egoísta. El dar la vida «por el otro» genera un sentido de infinito, capaz de enfrentarse a la misma muerte. El heroísmo del hombre rebelde, que ha descubierto la comunidad, consiste en ese «morir por otro» de Levinas.¹¹ Por último, la rebeldía es connatural al hombre. No se entiende el hombre sin la actitud rebelde.¹²

De todo lo anterior, podemos deducir que el hombre rebelde encuentra su origen en el hombre absurdo, pero lo supera (Ordóñez, 2010, p. 194). En la rebeldía camusiana resuena la dialéctica hegeliana amo-esclavo, que luego también tendrá en cuenta Marx, ambos desde un ámbito histórico-social, esfera que también afrontará Camus en política y moral. Cabe enfatizar que nuestro autor distingue aquí entre revolución y rebelión. La revolución tiene connotaciones políticas, se desarrolla en la historia. Sin embargo, la rebeldía cuenta con un tono metafísico. La libertad estaría en el trasfondo de ambas. No obstante, no hay progreso de la rebeldía a la revolución. Más bien,

¹⁰ No podemos evitar ver subliminalmente a Nietzsche y Schopenhauer. El primero de ellos por la invitación camusiana a la vida hasta agotarlo todo y agotarse. Ese esfuerzo solitario en el que pretende mantenerse con constancia en el absurdo, parece un superhombre en plena transvaloración, creando sus propias normas y su propio destino, aun a sabiendas de la muerte. Es la génesis de la rebeldía. Por su parte, este desafío, si cabe, parece plantearse desde un puro voluntarismo de vivir shopenhaueriano. Es esta lucha voluntariosa la que define al hombre absurdo.

¹¹ Levinas no se rebela ante el orden de la existencia, ni ante la angustia, aunque también la reconoce. Su solución es más próxima a Kierkegaard: hay que darle un sentido. La muerte adquiere sentido cuando es un acto de dar la vida por el otro (Levinas, 2020, p. 268 ss; Han, 2022, p. 113). Creemos que Han se fija en este punto de Levinas al defender que la manera de romper con la dinámica narcisista, individualista e hiperproductiva es levantar nuestra mirada al otro; abrimos a lo distinto del yo, en orden a generar comunidad. Se contraponería a lo que Foucault describe cuando habla del racismo, en el que la muerte del otro asegura al yo no solo la vida, sino la vida sana, en una suerte de *homo homini lupus* hobbesiano. (Foucault, 2000, p. 231).

¹² «Para ser, el hombre debe rebelarse, pero su rebeldía ha de respetar el límite que descubre en sí misma y en que los hombres, al unirse, empiezan a ser» (Camus, 2021a, p. 35).

la segunda encarnaría históricamente la contradicción de la primera (Camus, 2021a, p. 137 ss). El revolucionario es antes hombre rebelde metafísico (Camus, 2021a, p. 304 ss).

Dicha revolución conlleva, consecuentemente, la conciencia del nihilismo generado en la negación metafísica. Si nada tiene fundamento, nada tiene sentido. El sinsentido es un absurdo y todo está permitido. Ocupar el lugar de Dios es aceptar el crimen, o la posibilidad de este (Camus, 2021a, p. 95).¹³ Aceptarlo es aceptar morir. La rebeldía consiste en crear vida y valor en medio de tanta nada. De aquí que podamos relacionar al hombre rebelde con el superhombre de Nietzsche. Ambos serán los que creen su propio valor, al descubrir la muerte de Dios. Ambos tratarán de un movimiento creador, con base en las cenizas del nihilismo. A estas alturas Camus se plantea la moral: «¿Cabe lejos de lo sagrado y de sus valores absolutos, hallar la regla de una conducta? Tal es la pregunta planteada por la rebeldía» (Camus, 2021a, p. 35). La respuesta es clara. El hombre rebelde es el hombre creador de unos nuevos valores (Camus, 2021a, p. 41 ss). Imponerlos es ponerse en el lugar de Dios, lo cual llevaría a la aceptación del crimen, aunque sea el propio (Camus, 2021a, p. 80). Hay un paso de la metafísica a la moral y de esta a la política (Camus, 2021a, p. 81 ss).

Solamente la actitud de rebeldía garantizaría una vida con un propósito, aun a sabiendas de que el sinsentido permanece siempre y que la mortalidad es una cualidad intrínseca al ser humano. La vida se desarrolla en comunidad, las conciencias se requieren dialécticamente para ser (Camus, 2021a, p. 178).¹⁴ El «existiremos» en comunidad de otro modo diferente al de hoy vendría a ser la solución a la imposibilidad del «existimos» de este modo. Lo ideal sería no matar (existimos), pero la historia nihilista invita al crimen. Como solución desespera-

da el sacrificio no sería redentor, sino pedagógico, dado que pretendería con la muerte propia mostrar la inutilidad del morir (Camus, 2021a, p. 350).¹⁵

Ergo desde la «pura lógica, hay que responder que crimen y rebeldía son contradictorios» (Camus, 2021a, p. 249).¹⁶ Cabría decir que el movimiento rebelde es siempre procurador de vida, no de muerte. Su relación con la muerte criminal sería una solución desesperada, en contra de su propia ontología, pues la rebeldía es creadora de vida, no de muerte; lucha contra ella, en orden a enseñar que la muerte solo trae muerte, proclamando la vida como el valor último y fundamental (Camus, 2021a, p. 354 ss).

Vemos que Camus pretende mantener un fino equilibrio entre el absurdo y el mantenerse con vida. Proponer la vida como el mayor valor, supone la negación del no, del nihilismo producido por la negación del amo. La rebeldía supera el nihilismo y se ejecuta desde el absurdo. La muerte o la mortalidad pueden ser constitutivos del individuo, mas no supondrán el final. La muerte así entendida, deviene en origen y motivación.

4. SÍSIFO Y RIEUX, PARADIGMAS DE CONDUCTA

La obra de Camus resulta esclarecedora en relación a una dimensión de la existencia de los hombres, que se ha presentado como connatural: el absurdo. Pero también se desarrolla repleta de una oferta

¹³ A estas alturas conviene aclarar el argumento moral que ofrece Camus para rechazar el crimen. La muerte de Dios, no solo me aparta de la ley moral, que se derrumba junto a su fundamento, sino que me exime tanto de su cumplimiento (en tanto que ya no hay ley moral) como de su incumplimiento (sin encontrar razones para elegir lo contrario al valor de la vida, dado que no hay valores —nihilismo—). En tanto que la rebeldía es un movimiento creador, que se aferra a la vida, al nihilismo no le seguirá el crimen; este simplemente taparía el absurdo, no lo resolvería. El nihilismo debe ser un empujón hacia una rebeldía superadora.

¹⁴ La lucha por la comunidad a la que aludimos tiene que ver con la dimensión política de la reflexión camusiana; la revolución. En principio, su filosofía podría pecar de solipsismo, en el sentido de centrada en la soledad del propio individuo, que se rebela. Sin embargo, desde la perspectiva política, el hombre sale de su propio ensimismamiento y se abre a la comunidad.

¹⁵ En la obra de *Los justos*, esta problemática se desarrolla de forma muy ilustrativa, sobre todo con el personaje Kaliyev, que sacrifica su vida por justicia y por inocencia (Camus, 2021c, p. 304).

¹⁶ El hombre rebelde de Camus, por tanto, lleva a cabo un ejercicio de biopoder, en el que se rechaza el crimen soberano, en pro de la vida de la comunidad. Recordemos que para Foucault la dinámica del biopoder consiste en dejar morir y hacer vivir, al contrario que la del poder soberano, que deja vivir y hace morir dependiendo de sus propios intereses. Según Foucault, para el soberano «el súbdito, no está, por pleno derecho, ni vivo ni muerto» (Foucault, 2000, p. 218). También podemos ver esta idea en M. Foucault (2021, p. 121), donde expresa que «uno de los privilegios característicos del poder soberano fue el derecho de vida y muerte». Desde la lógica rebelde, el rechazo por el crimen cerraría la puerta a cualquier devenir histórico de biopolítica en tanatopolítica. Sin embargo, lecturas de Agamben y Esposito muestran que esta evolución no es solo considerable, sino real. Agamben defiende la tesis de que los campos de concentración son el paradigma biopolítico de Occidente (Agamben, 2019, p. 230). Para Esposito, la biopolítica deviene tanatopolítica, porque en el trasfondo se encuentra la violencia propia de la decisión soberana. En el paradigma de la inmunidad, la comunidad tiende a proteger a sus miembros, esto es, a mantener la vida negándola (Esposito, 2021, pp. 73-76). Según lo cual, podríamos entender por qué el amo tolera el crimen y establecer una crítica al ideal de la rebeldía.

útil para la actualidad. La rebeldía no soluciona la muerte, pero soluciona la vida, sin engaños ni huidas. Focalizando nuestra investigación en el orden existencial, nos ha parecido oportuno centrarnos en Sísifo (*El mito de Sísifo*) y en el Dr. Rieux (*La peste*). Ambos serán encarnación de un ideal.

4.1. Sísifo, el hombre absurdo

Los dioses condenaron a Sísifo a empujar eternamente una roca hasta lo alto de una montaña, desde donde la piedra volvía a caer por su propio peso. Pensaron, con cierta razón, que no hay castigo más terrible que el trabajo inútil y sin esperanza (Camus, 2021b, p. 129).

En el establecimiento del castigo podemos vislumbrar una condena existencial. En el tipo de castigo, el absurdo. Incrementando dicho absurdo, el esquema cíclico de la condena. Como Sísifo, la humanidad se encuentra condenada a una eternidad de absurdo, cuyo final sin remedio es la muerte. La tragedia no se establece sino en la conciencia del héroe. Sísifo sabe de su condena, conoce su mortalidad y el sinsentido de su vida. En el ejercicio de su condena, Sísifo es consciente de que su existencia es un absurdo del que no hay salida (Camus, 2021b, p. 131). ¿En qué queda la felicidad? Se encontrará en la actitud de Sísifo, que deberá juzgar que todo está en orden. Hacer de la derrota de los hombres frente a los dioses solo una apariencia. Seguir esforzándose sin descanso. Convertirse en dueño de sus días.

La actitud del héroe trágico, con modelo sísifeo, consiste en volverse sobre su propia vida, contemplar una serie de actos desvinculados que se conviertan en su destino, creado por él mismo y sellarlos con la muerte (Camus, 2021b, p. 132). Sísifo aceptará que la roca es su mundo, la condena es su existencia. La lucha basta para llenar el corazón de Sísifo. Nos los debemos imaginar feliz (Camus, 2021b, p. 133), en la identificación clara de su vida con su destino.

Así plantea Camus la historia de Sísifo, que da sentido a la figura del hombre absurdo. La lucha sin descanso, en el contexto del castigo injusto, puede acabar resquebrajando muchas vidas. No todos los hombres tienen el corazón fuerte de Sísifo, que se hace uno con la roca, para aguantar con dignidad el absurdo (Sánchez Nogales, 2011, p. 27). Imaginarse a Sísifo feliz no deja de ser un esfuerzo creativo, basado en un ejercicio de la voluntad. Los hombres, incluso los más fuertes, cuyas vidas sufren un claro distanciamiento de la de los héroes griegos, se cansan de soportar las rocas. No resulta sencillo luchar sin esperanza alguna, por alcanzar una meta

que no logra llenar de felicidad sus corazones. Sin compartir la resistencia férrea de Sísifo, con facilidad pueden sucumbir a la muerte, al suicidio, dejándose vencer por el absurdo (Sánchez Nogales, 2011, p. 31).

No hay más elucubración ni más truco que la aceptación de lo que hay, desde la concienciación primera. Hay absurdo y no nos resignamos. Con Sísifo aprendemos que la muerte forma parte de la vida. Que llegará algún día y que de nosotros depende afirmar que «todo está bien». Nos enseña la importancia de imaginarnos esa remota posibilidad como real, de soportar el dolor de nuestras rocas, en un ciclo que parece no terminar nunca. El hombre absurdo rechaza la esperanza, los objetivos, la idea de felicidad contemporánea, basada en el estado de bienestar. La conciencia del absurdo es fundamental para esta actitud, no aceptamos la huida. Afrontamos nuestro destino, al mismo tiempo que lo creamos desde esa aceptación. Admitimos que nos encontramos en un callejón sin salida.

Esta será la aportación de Sísifo a la sociedad actual. La actitud del héroe trágico que crea su propio destino, sin resignarse al absurdo y con la vista puesta en la rebeldía.

4.2. Rieux, el hombre rebelde

Sísifo es solo el principio; el hombre absurdo evoluciona. El establecimiento en el absurdo es la génesis de la rebeldía. La rebeldía será creadora de valores. Trabajaré desde el absurdo por la vida, consciente siempre de la muerte. Ejemplo de hombre rebelde es Rieux, uno de los protagonistas principales de la novela *La peste*.

Camus presenta a Rieux como adalid de la honestidad (Camus, 2010, p. 186; Sánchez Nogales, 2011, pp. 117-123). Médico de profesión, mantiene una actitud y expresión científicas durante todo el periodo epidémico. Su personaje está claramente marcado por la experiencia de la muerte de cientos de personas, pero también de las de su esposa en la distancia y la de su querido amigo Tarrou. Su actitud se opone a la religiosa, representada por el padre Paneloux, con quien finalmente habrá cierto encuentro, en la medida en que ambos, por diversos motivos, confrontarán el absurdo. Sin embargo, jamás podríamos considerar a Paneloux un hombre rebelde, por su vida claramente marcada por creencias trascendentales y altas dosis de esperanza en un Dios justo y silencioso, misterioso. Nada importa para el hombre en rebeldía la muerte; simplemente es criterio de una vida sin moral, sin eternidad. La religión queda relegada a nada. La esperanza, una estupidez. La moral, innecesaria. La muerte pone

en cuestión todo lo demás, y el hombre rebelde lo sabe (Camus, 2010, pp. 134-140). Su misión, su trabajo, consistía en luchar contra la muerte que propiciaba la peste, intentando impedir el mayor número de fallecimientos posible. No comparte la calidad heroica de Sísifo, aunque reconoce su «interminable derrota» (Camus, 2010, p. 148), al igual que este. Simplemente se rebela contra la plaga.

Su rebeldía contra la muerte que genera la peste es fundada en un valor: la honestidad. Simplemente se limita a hacer su trabajo. Participa del dolor desde esta perspectiva. Su definición de honestidad no es abstracta, sino muy concreta: la acción del hombre, en el caso del médico curar, sin más esperanzas o fe. Si él creyera en Dios, no trabajaría por sanar a la gente. La rebeldía que pone en valor la vida, se basa en una rebelión metafísica, contra un Dios que legitima el crimen (Camus, 2010, p. 146).

Por otro lado, la rebeldía consiste en tener una actitud de lucha frente a las fuerzas que puedan intentar esclavizarnos a un destino concreto (Camus, 2010, pp. 185-187). Al mismo tiempo, la figura del hombre rebelde podría asemejarse a la del condenado, pues tras la epidemia sigue reinando en el interior de Rieux la desesperanza y el sinsentido, en definitiva, el absurdo (Camus, 2010, p. 340).

Rieux ha descubierto la comunidad y fundamenta su actitud solidaria en el movimiento de rebelión frente al mal y el absurdo, y la rebelión alcanza su justificación en la solidaridad. Se trata, en Rieux, de una rebelión total en la cual el hombre hace consistir en la rebeldía la esencia de su ser. Finalmente, sigue reinando en él el sinsentido.

El reto que Camus se propuso en esta obra fue el de encontrar un sentido para seguir luchando en medio de tanta barbarie. La única solución que encuentra fue el mismo deseo de seguir viviendo (Ordóñez, 2010, p. 190). La vida por la vida, frente al absurdo, aunque esto suponga una lucha destinada al mismo punto de partida: el absurdo.

La aportación fundamental que realiza Rieux a nuestra sociedad contemporánea consiste en que «El sentido de la muerte se encuentra en la vida misma. En cuanto se acepta la seguridad de la muerte y la finitud del ser humano se dirigen los esfuerzos hacia la vida intensamente vivida. La posibilidad de morir enseña a amar, a querer, a recordar» (Ordóñez, 2010, p. 191).

La eternidad soñada se convierte en un absurdo. La muerte nos sirve de espejo, refleja nuestra propia vida y nos invita a contemplarla, en un mundo en el que no existe tal hábito. En cuanto la vida se ha revelado frente al espejo de la muerte como un periodo pequeño y transitorio, en ese mismo instante,

cobra sentido, pues aparece la motivación a vivirla con intensidad. La responsabilidad del hombre rebelde, que nos ejemplifica el doctor Rieux, es que la vida cobra sentido en el mismo absurdo, mas no vivido como un sentido, sino como absurdo contra el que luchar honestamente, esto es, desde nuestra situación particular, de forma irremediable y conscientes del único final: la muerte.

5. CONCLUSIONES

Hasta aquí, se ha venido defendiendo que la contemporaneidad huye del deceso. En un primer momento nos hemos hecho eco del análisis de autores contemporáneos, en el que se ha expuesto determinadas dinámicas de huida, que forman parte del funcionamiento del sistema capitalista imperante. A este respecto, hemos resaltado cómo la autoexplotación a la que el trabajador se ve sometido se encuentra orientada a la hiperproducción de capital, sumiéndolo en una suerte de autoagresión con la que convivir so pretexto de libertad e independencia. Sin embargo, se ha defendido que la acumulación de capital hace caer en la ilusión de que lo temporal se torna infinito. Asimismo, hemos argumentado que estas dinámicas están movidas por la propia muerte, a la que se pretende eludir. Paralelamente hemos puesto de relieve que la misma sociedad capitalista se encarga de ocultar todo lo que tenga que ver con el sufrimiento, la enfermedad y la muerte, en una propuesta ideal de estado de bienestar, que en el fondo esconde una higiene social.

Autores contemporáneos han defendido recientemente que la muerte forma parte de la vida. Sus razonamientos nos sirven para fundamentar que la propuesta de Camus no es solo contracultural, sino también más adecuada. En este sentido, hemos dedicado un epígrafe a desarrollar el devenir rebeldía del absurdo, en orden a exponer lo más claramente posible la evolución que, según nuestro autor, define al ser humano. Si el hombre absurdo acepta su destino y se resigna a la sinrazón, esto no es más que el comienzo de la rebeldía. Esta se encargará de negar el crimen y trabajar en pro de la vida. La propuesta existencialista camusiana del hombre rebelde es un grito de libertad a favor de la existencia, no vivida egoístamente, sino para el otro, incluso en su dimensión política o social, en la que el sacrificio se convierte en herramienta pedagógica para enseñar la inutilidad del crimen.

En este sentido, Sísifo y Rieux nos enseñan la resistencia y la lucha. Sísifo, en concreto, puede mostrarnos el valor de establecernos positivamente en el absurdo, sin huir. Rieux, por su parte, es un espíritu rebelde que, a pesar de lo absurdo sus

circunstancias es capaz de fundamentar su permanencia en el valor de la honestidad, haciendo gala de trabajo por la vida y por la comunidad, aún en detrimento de lo personal. De su rebeldía la contemporaneidad podría aprender a luchar en su cotidianidad y experimentar la facticidad de la mortalidad sin traumas, saliendo del narcisismo preponderante y trabajando en pro de la vida del otro, conectando con el sufrimiento, injusticias sociales o muerte reales; las rocas que pesan sobre las espaldas de los sísifos de hoy.

La actitud del hombre absurdo y del consiguiente hombre rebelde no solucionan la realidad de la muerte. Pero puede aportar a la actualidad un espíritu de lucha y constancia en cada particularidad de los hombres y mujeres de hoy. En esto consiste la aportación de la filosofía de Camus a la actualidad. Esto hace que la opción que hemos argumentado no solo sea contracultural, sino también considerada más realista que las que existen en la contemporaneidad. Fundamentalmente, hemos podido concluir que la conciencia del absurdo y la actitud rebelde podrían romper unas dinámicas de huida, que no han hecho sino tornar la muerte más poderosa.

Si bien es cierto nuestro reconocimiento de la actualidad del pensamiento de nuestro autor, ello no nos impide establecer ciertos distanciamientos críticos, que podrían abrir la puerta a futuras investigaciones. El nihilismo de nuestro pensador no escapa a las debilidades de cualquier nihilismo. ¿Por qué habría de escogerse la vida como nuevo valor? Una lectura de Michel Foucault nos lleva a pensar en la posibilidad de que, incluso apareciendo el valor de la vida en la sociedad tras el nihilismo, pudiera suceder que, en su conjunto biológico, esa sociedad se considerase superior a otras, llevando a cabo dinámicas biopolíticas que justificasen acabar con la vida del otro en pro de mantener la propia, en dicotomías como «amigos-enemigos», «dentro-fuera (del Estado)», «pureza-impureza (de raza)», etc. La eutanasia, eugenesia o el aborto, en tanto que prácticas institucionales fundamentadas en saberes médicos, podrían fomentar, dentro de determinado concepto de vida, algún tipo de selección para la organización de la sociedad, lo cual se escapa a la reflexión existencialista de Camus (Foucault, 2000, p. 217; 2021, p. 123).¹⁷ ¿Quién nos aseguraría que el hombre rebelde no será finalmente asumido por la institución y utilizado en beneficio de los soberanos? (Negri y Hardt, 2004, pp. 125-263 y 373-405).¹⁸

¹⁷ Cabe recordar que Foucault entiende la muerte más que como la facticidad de la finitud humana, también desde dinámicas políticas y sociales.

¹⁸ Encontramos elementos en común entre rebeldía y *multitud*.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor. W., *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada*. Barcelona: Taurus 2001.
- Agamben, Giorgio, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos, 2019.
- Ariès, Phillipe, *Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*. Barcelona: Acantilado 2000.
- Bataille, Georges, *El erotismo*. Barcelona: Tusquets, 1997.
- Baudrillard, Jean, *El intercambio simbólico y la muerte*. Caracas: Monte Ávila, 1980.
- Bauman, Zygmunt, *Mortalidad, inmortalidad y otras estrategias de la vida*. Madrid: Sequitur, 2014.
- Camus, Albert, *La peste*. Barcelona: Edhasa, 2010.
- Camus, Albert, *El hombre rebelde*. Barcelona: Penguin Random House, 2021a.
- Camus, Albert, *El mito de Sísifo*. Barcelona: Literatura Random House, 2021b.
- Camus, Albert, *Teatro (Calígula, El malentendido, El estado de sitio, Los justos)*. Barcelona: Penguin Random House, 2021c.
- Cox, Gary, *Guía existencialista para la muerte, el universo y la nada*. Madrid: Alianza Editorial, 2020.
- Dastur, Françoise. *La muerte. Ensayo sobre la finitud*. Barcelona: Herder, 2008.
- Esposito, Roberto, *Bios. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu, 2021.
- Fernández Vitores, Raúl, *Tanatopolítica. Opúsculo sobre los dispositivos humanos posmodernos*. Madrid: Páginas de espuma, 2015.
- Foucault, Michel, *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI Editores, 2021.
- Han, Byung-Chul, *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder, 2012.
- Han, Byung-Chul, *Caras de la muerte. Investigaciones filosóficas sobre la muerte*. Barcelona: Herder, 2020.
- Han, Byung-Chul, *Capitalismo y pulsión de muerte. Artículos y conversaciones*. Barcelona: Herder 2022.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio, *Imperio. El nuevo orden del mundo*. Barcelona: Paidós 2002.
- Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta, 2014.

Multitud es ese sujeto nuevo democrático, capaz de luchar y revolucionarse contra el imperio capitalista-global hegemónico al margen de cualquier institución o referencia estatal-nacional. La *multitud* se rebela contra el imperio, igual que el hombre rebelde lo hace contra el amo-soberano, ambos en pro de la vida.

- Levinas, Emanuel, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2020.
- Macho, Thomas, *Arrebatando la vida. El suicidio en la Modernidad*. Barcelona: Herder, 2021.
- Maldonado Ortega, Rubén, *Absurdo y Rebelión. Una lectura de contemporaneidad en la obra de Albert Camus*. Colombia: Ediciones Uninorte Barranquilla, 2010.
- Negri, Antonio y Hardt, Michael, *Imperio. El nuevo orden del mundo*. Barcelona: Paidós 2002.
- Negri, Antonio y Hardt, Michael, *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Barcelona: Debate 2004.
- Ordóñez, Edward Javier, «La condición humana: de la muerte y el suicidio. Una lectura de la obra de Albert Camus», *Revista Científica Guillermo de Ockham* 8, nº1 (enero - junio de 2010).
- Sánchez Nogales, José Luis, *Del revés al derecho (Parábola postmoderna en torno a Camus)*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2011.
- Schumacher, Bernard N., *Muerte y mortalidad en la filosofía contemporánea*. Barcelona, Herder, 2018.