



Trabajo Fin de Grado

Camus y el pensamiento sublevado.
El asesino delicado de inclinación libertaria.

Autor

Guillermo Córdoba Vázquez

Directora

Marina Garcés Mascareñas

Facultad de Filosofía y Letras
Año 2013

Índice

| | |
|--|----|
| INTRODUCCIÓN | 3 |
| PARTE I: EL PENSAMIENTO SUBLEVADO | |
| Necesidad filosófica de la rebeldía: naturaleza humana y humanismo | 5 |
| Noción de rebelión | 10 |
| Los asesinos delicados | 14 |
| Pensamiento del mediodía | 16 |
| PARTE II: LA ACCIÓN SUBLEVADA | |
| De la Resistencia a la liberación de París | 21 |
| La condena del estalinismo y <i>Ni víctimas ni verdugos</i> | 25 |
| El proceso de Camus y la <i>Defensa del Hombre rebelde</i> | 26 |
| CONCLUSIONES | |
| Concepto de revolución | 28 |
| Un asesino delicado de estirpe libertaria | 30 |
| BIBLIOGRAFÍA | |
| | 34 |

Abstract

En este ensayo confrontamos la posición teórica que Albert Camus expone en *El Hombre rebelde* en torno al concepto de rebeldía y su pensamiento del mediodía, con especial atención a los que él llama asesinos delicados, (I) con su práctica política a lo largo de su desarrollo histórico vital, fundamentalmente desde su participación en la Resistencia hasta su condena del estalinismo (II); para intentar concluir, entre las diversas interpretaciones que su obra ha suscitado, que Camus es un asesino delicado de estirpe libertaria, apoyándonos tanto en su posición teórica como en las posiciones que mantuvo a lo largo de su vida antes analizadas, siendo que *El Hombre rebelde* de Camus refleja una experiencia personal de valor universal (III).

INTRODUCCIÓN

El trabajo se justifica en primer lugar en la actualidad del pensamiento de Camus. En la prensa, principalmente francesa, continuamente se debate acerca de su obra y de su periplo vital. Las editoriales no cesan de publicar libros que glosan su vida y obra. Las controversias en torno a su persona y pensamiento siguen vivas. No en vano este año, 2013, celebra el centenario de su nacimiento en Mondovi, Argelia, colonia francesa, el 7 de noviembre de 1913. Su pensamiento puede ayudarnos a la comprensión de nuestro presente, pues el paso del tiempo no ha vuelto obsoleto su pensamiento. Ante el panorama actual en el que parece que una visión del mundo se desmorona, pero sin que sepamos todavía hacia donde se dirigen las sociedades contemporáneas, Camus puede seguir siendo un referente que haga que no se pierda nunca de vista el aspecto moral, la medida que toda acción política debe tener, el límite que la propia naturaleza humana impone a cada uno de nosotros como miembros de un ser colectivo común. Mensajes todavía necesarios pues la democracia y los derechos humanos no son un acervo adquirido para siempre sino una conquista parcial y coyuntural fruto de un pasado sangriento que pugna por volver radicalizando los mensajes políticos en la propia Europa occidental, de lo que dan fe las elecciones políticas de los propios miembros de la Unión Europea, donde la desafección ciudadana va de la mano del auge de los partidos con planteamientos menos moderados.

Ante un panorama tal, el mensaje de Camus no es el conformismo ni el conservadurismo, pero tampoco la pérdida de todo referente. Su propuesta es una rebeldía que no pierda de vista a las víctimas, sean del lado que sean, huyendo de los maniqueísmos pero luchando de manera intransigente por los cambios necesarios, desde un diálogo que limite los efectos perversos de la necesaria revolución. Su rebeldía es sinónimo de revolución, pero de una revolución desgarrada siempre tensada por el rechazo a institucionalizar el asesinato, la tortura y la depuración.

Repasaremos por tanto su noción de rebeldía y su propuesta de un pensamiento del mediodía.

El paralelismo entre las obras correspondientes al primer tema que le ocupó (el absurdo) y el segundo (la rebelión), pues en ambos casos una obra dramática o novelística precede a la justificación teórica, se correlaciona también con el paralelismo entre su planteamiento sublevado, rebelde, tanto en su obra (*El Hombre rebelde*) como en su vida¹. Nosotros exploramos brevemente este último paralelismo, añadiendo a la exposición teórica de su pensamiento sublevado ciertas notas vitales que enmarcan su trayectoria personal frente a los acontecimientos históricos que le tocó vivir, para dibujar el retrato de un artista del que dan tirones tanto desde la derecha como desde la izquierda, políticamente hablando, pero que claramente se sitúa para nosotros en la estela libertaria rebelde de los asesinos delicados rusos, “grandes corazones” que tratan de rehacer, hombre por hombre, una fraternidad.

Nos centramos en la exégesis de la rebeldía que Camus desarrolla en *El Hombre rebelde*, prestando especial atención a su noción de rebelión, deudora de la de absurdo, donde los conceptos de justicia y libertad muestran una tensión constante, así como a los revolucionarios rusos de 1905, a los que animaba una profunda exigencia moral, como únicos representantes, en su análisis de la revuelta histórica que hace Camus en esta obra, del equilibrio que debe existir en toda rebelión auténtica. La rebeldía tal como la entiende Camus configura su pensamiento del mediodía, expuesto al final de su obra, que configura definitivamente qué entender por pensamiento rebelde o pensamiento del límite.

Así, al hilo de sus posiciones teóricas, ilustraremos las posiciones vitales que Camus adopta en torno a las circunstancias políticas del momento que le toca vivir y su

¹ Como señala Julibert, “la dimensión práctica de la filosofía camusiana no sólo implica que su obra filosófica es en buena medida su vida, sino también que sus obras no son meros ejercicios literarios, ni siquiera intelectuales. Son el testimonio de esa voluntad de convertirse en una persona, las elaboraciones de la propia experiencia mediante las cuales se ensaya ese propósito”.

JULIBERT E., “Pasar entre los hombres”, en *Turia* nº 107, INO, Zaragoza, junio-octubre 2013, p. 152.

entendimiento del concepto de justicia. Su posición en la Resistencia la ilustraremos con su participación en *Combat* y en los procesos de purga posteriores a la liberación de París, tal que el de Brasillach. Su posición frente al comunismo soviético la recogeremos analizando su *Defensa del Hombre rebelde*.

Nuestra tesis es la de que Camus es un autor del que creemos poder afirmar que sólo tiene una posible interpretación, la de ser un asesino delicado cercano al pensamiento libertario (a falta de su última etapa del amor apenas esbozada en *El Primer Hombre*). Y es que Camus no rechaza la violencia o el asesinato, sino que simplemente su propuesta rebelde lo que le hace es estar alerta para limitarlo, caso de que sea necesario, a lo mínimo imprescindible.

Camus es como el rebelde Kaliayev cuando justifica la purga de Pucheu, pero también cuando modifica su postura y pide la no ejecución de la condena a muerte de Brasillach. Porque Camus propugna un rebelde que se autolimita, en lo que supone una rebelión de segundo grado. La “medida” que implica la rebeldía es la que hace aceptar el cadalso a Kaliayev y la que hace rectificar a Camus su posición sobre la depuración.

El ensayo parte de una metodología donde se conjugan las fuentes primarias, echando mano en la mayoría de las ocasiones de las traducciones de sus obras en castellano, cuando ello es posible, con las fuentes secundarias, de la mano de autores contemporáneos tanto en español como en francés, que siguen interrogando el pensamiento de Camus desde posturas políticas del presente.

PARTE I: EL PENSAMIENTO SUBLEVADO

Necesidad filosófica de la rebeldía: naturaleza humana y humanismo.

En *El Mito de Sísifo* Camus entiende por rebelión el “enfrentamiento perpetuo del hombre con su propia oscuridad. Es exigencia de una transparencia imposible. Vuelve a poner al mundo en duda en cada uno de sus segundos. Así como el peligro proporciona al hombre la irremplazable ocasión de asirlo, también la rebelión metafísica extiende la conciencia a lo largo de la experiencia. Es esa presencia constante del hombre ante sí mismo. No es aspiración, pues carece de esperanza. Esta rebelión es la seguridad de un destino aplastante, menos la resignación que debería acompañarla.”²

² CAMUS A., *Obras Vol. I, El mito de Sísifo, Un razonamiento absurdo*, Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1996, p. 258.

De esta cita podemos subrayar que la rebeldía es una necesidad metafísica que ya encontramos en el hombre absurdo, que ya es un hombre rebelde. Esto es, en el ciclo del absurdo de Camus ya tenemos la rebeldía que tematizará posteriormente en su segundo ciclo. En segundo lugar, podemos subrayar que es la experiencia la que pone al hombre ante sí mismo y le impulsa a la rebelión. En tercer lugar, que el hombre absurdo se hace consciente de su situación, “pues todo comienza por la conciencia y nada vale sino por ella”³.

Así, “la simple ‘inquietud’ está en el origen de todo”⁴. Como escribe en sus *Carnets* en mayo del 36, su compromiso con la vida es “no separarse del mundo”, estar en contacto con lo verdadero: “la naturaleza, en primer lugar; luego el arte de aquellos que han comprendido, y mi arte si soy capaz de ello”⁵.

Camus recela de los discursos políticos de los gobiernos y en cambio tiene en primer plano los intereses vitales de los hombres . “Cada vez que escucho un discurso político o leo los que nos dirigen, me asusta, desde hace años, no oír nada que produzca un sonido humano”⁶.

La insurrección es un valor constitutivo de toda una humanidad. La rebelión es lo único que puede salvarnos del nihilismo. Una rebelión que no es un valor absoluto, como no lo son la historia ni la revolución, sino sólo un medio para hacer progresar al hombre y dejar de estar bajo la servidumbre. El nihilismo es a nivel histórico lo mismo que el absurdo a nivel individual, pone de manifiesto la contradicción existencial de la búsqueda de unidad y sentido por parte del hombre frente a ese absurdo y ese nihilismo. La necesidad de rebelarse proviene del rechazo del “todo está permitido” de Ivan Karamazov, del rechazo de “la mujer esterilizada por los SS, el hombre a quien obligaron a dormir con su hermana desnuda, la mujer que estrechaba a si hijo contra el pecho mientras le rompían la cabeza”⁷, del rechazo del terror que Merleau-Ponty justifica tachando al humanismo de utopía porque el hombre siempre es explotado por el hombre (identificando política con terror, ante el que hay que tomar partido), rechazo de la racionalidad del marxismo que aboga por las leyes de la historia para prever la victoria del socialismo frente al régimen burgués y capitalista. Este rechazo se fundamenta en que entre los hombres hay una solidaridad nacida de una comunidad de

³ CAMUS A., *Obras Vol. 1, El mito de Sísifo, Un razonamiento absurdo*, Op. Cit., p. 223.

⁴ CAMUS A., *Obras Vol. 1, El mito de Sísifo, Un razonamiento absurdo*, Op. Cit., p. 223.

⁵ CAMUS A., *Obras Vol. 1, Carnets, 1, Cuaderno 1*, Op. Cit., p. 468.

⁶ CAMUS A., *Obras Vol. 1, Carnets, 1, Cuaderno 1*, Op. Cit., p. 485.

⁷ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Crónicas 1948-1953, Perseguidos-perseguidores*, Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1996, p. 366.

naturaleza en la condición humana. No es que el individuo se asimile al grupo, pues el hombre está sólo entre el resto de hombres, pero eso es precisamente lo que le acerca a los otros cuando tiene conciencia. La moral de Camus proviene de que el hombre está implicado en una solidaridad que parte de la naturaleza humana y de la rebelión ante la injusticia y la infelicidad. Hay una dignidad humana. La rebelión en la historia no es un desorden completo sino que “se realiza alrededor de un eje. Al mismo tiempo que sugiere una naturaleza común de los hombres, la rebelión pone de manifiesto la medida y el límite que están al principio de esa naturaleza”⁸.

Camus reivindica a Freud para defender la originalidad de la naturaleza humana. Según la ideología estalinista, “Freud es un pensador herético y ‘pequeñoburgués’ porque ha sacado a la luz el inconsciente y le ha conferido por lo menos tanta realidad como al superyó social. Este inconsciente puede entonces definir la originalidad de una naturaleza humana opuesta al yo histórico”⁹.

Como ya anuncia al principio de su obra, “el análisis de la rebelión conduce, por lo menos, a la sospecha de que hay una naturaleza humana, como pensaban los griegos, y contrariamente a los postulados del pensamiento contemporáneo”¹⁰.

El asesinato y la mentira se rechazan porque van contra la fraternidad natural de los hombres. Para Camus, la relación normal entre los hombres no es una relación de fuerza hobbesiana sino la fraternidad, la lucha por la justicia, contra el sufrimiento. “La complicidad y la comunicación descubiertas por la rebelión no pueden vivirse sino en el diálogo libre. Todo equívoco, toda mala interpretación suscita la muerte; sólo el lenguaje claro, la palabra sencilla pueden salvar de esta muerte”¹¹.

Podríamos decir que en la base de la rebeldía de Camus se encuentra por tanto la comprensión de que existe algo así como una naturaleza humana, o sea, se encuentra la defensa de un humanismo. Si según Camus para la víctima el único valor es el presente y la única acción la rebeldía¹², en cambio “el marxismo es una doctrina de culpabilidad en cuanto al hombre y de inocencia en cuanto a la historia”¹³. Camus prefiere el hombre a la historia.

⁸ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 343.

⁹ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo III de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 279.

¹⁰ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo I de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 32.

¹¹ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 332.

¹² CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo III de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 248.

¹³ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo III de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 282.

Camus reivindica que la naturaleza humana no es de una plasticidad absoluta, como supone la revolución absoluta al reducirla al estado de fuerza histórica¹⁴.

Esta defensa de unos valores humanistas por parte de Camus podría pensarse que provoca una contradicción en los fundamentos del pensamiento político de Camus, porque por un lado rechaza que se puedan actuar en nombre de un absoluto divino o de un absoluto en la historia y por otro plantea unos valores como absolutos en el sentido de que no puede haber compromiso para con ellos¹⁵. Podría pensarse que al introducir el concepto de naturaleza humana en su pensamiento, este juega el papel de absoluto, y es su desconocimiento por la revolución lo que provoca la rebelión de esa naturaleza humana erigida en valor absoluto.

Pareciera por tanto que si la naturaleza humana es un valor que preexiste a toda acción, esto es introducir un salto metafísico en su pensamiento.

Sin embargo, para Camus la naturaleza humana no es una esencia. No se trata de hacer de Camus un existencialista (pues la naturaleza humana para Camus no es mera condición humana sartriana histórica, sino que tiene un sentido moral), para Camus no es que la existencia preceda a la esencia, pero tampoco al contrario. Para Camus, el ser está entre esencia y existencia, el mundo es a la vez ser y devenir, movimiento y fijeza¹⁶. Es paradójico que el límite inseparable de la naturaleza humana sea precisamente descubierto por la rebelión.

Podría pensarse que en Camus hay una primacía de la naturaleza humana sobre la rebelión, aunque sea esta última la que cronológicamente o fenomenológicamente se manifieste primero.

Pero no parece correcto interpretar así a Camus, la naturaleza humana no es una esencia encontrada en el hombre, sino que el límite al que reenvía la rebelión nos reenvía a una tradición, la griega.

“El pensamiento griego se ha atrincherado siempre en la idea de límite. No ha llevado nada hasta el final –ni lo sagrado ni la razón- porque no ha negado nada: ni lo sagrado ni la razón. [...] Por el contrario, nuestra Europa, lanzada a la conquista de la totalidad, es hija de la desmesura”¹⁷.

En ese sentido, la naturaleza humana sería, en este contexto, la trasmisión de una herencia cultural. Por eso el pensamiento sublevado necesita de la memoria, para

¹⁴ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo IV de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 291.

¹⁵ LÉTOURNEAU K., « Albert Camus, au-delà du nihilisme », en *Phares, Revue philosophique étudiante de l'Université Laval*, volume 9, 2009.

¹⁶ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 345.

¹⁷ CAMUS A., *Obras Vol. 3, El exilio de Helena, de El Verano*, Op. Cit., p. 573.

recordar el pensamiento de los límites, lo que explica su fragilidad. Si la fuerza y la violencia fueran los únicos recursos de la política, sería una imposición débil, pues el verdadero reconocimiento de la autoridad es el de un consenso comprometido con la justicia y con la memoria de las víctimas de las injusticias sufridas en el pasado.

En conclusión, la naturaleza humana no sería una esencia, sino todo lo contrario. Sería una memoria, la herencia cultural occidental de Grecia y Roma, de Espartaco y Sócrates, de Aníbal y Atila, del esclavo que repentinamente es consciente de sus derechos nada más que por existir. El rebelde aspira a hacer reconocer algo que tiene y que ya ha sido reconocido por él.

El súbdito del Inca o el paria no se plantean el problema de la rebelión porque ha sido resuelto para ellos en una tradición, antes de que hubieran podido planteárselo, dado que la respuesta estaba en lo sagrado. La metafísica está reemplazada por el mito. “El hombre rebelde es el hombre situado antes o después de lo sagrado, y dedicado a reivindicar un orden humano en el que todas las respuestas sean humanas, es decir, razonablemente formuladas”¹⁸.

La rebeldía es para Camus independiente de su desarrollo histórico e irrenunciable, como freno a los excesos históricos.

Es por eso que para Létourneau el pensamiento filosófico de Camus es aporético incluso en su propio pensamiento del mediodía. El humanismo significa que no se puede elegir ni Dios ni Historia, pero que tampoco puede no escogerse. El mundo no tiene certezas, tanto la violencia como la no violencia son inadmisibles, justicia y libertad son irreconciliables y sin embargo debemos actuar. En ese contexto, la rebelión es un pensamiento aproximativo que se corresponde con nuestros conocimientos reales. Ya que toda acción comporta el riesgo de participar, “por la fuerza de las cosas”¹⁹, en el crimen de la historia, debe ser calculada. La estimación constante de los fines y los medios es para el hombre una acción y un pensamiento posibles en el nivel medio, que es el suyo.

Cuando Camus en el escenario de un convento dominico en 1948 rechaza tener que escoger entre Dios y la Historia como hacen los cristianos y los comunistas y se declara optimista en cuanto al hombre y pesimista en cuanto al destino humano, sin

¹⁸ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo I de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 37.

¹⁹ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 339.

embargo no lo hace “en nombre de un humanismo que siempre me ha parecido de cortos alcances, sino en nombre de una ignorancia que trata de no negar nada”²⁰.

En el mismo sentido se expresó ya en una carta a Guy Dumur el 3 de enero de 1944, cuando escribe que hay que ser pesimista en lo que concierne a la condición humana pero optimista en lo que concierne al hombre²¹.

Así, para ser fieles a Camus no habríamos de ver la necesidad filosófica de la rebeldía en la naturaleza humana o en el humanismo en sus acepciones habituales, sino en el propio concepto de hombre, un concepto autorreflexivo cercano a los planteamientos del último Foucault, por ejemplo²², unos hombres que, como nos dice al final de *El Hombre rebelde*, comprenden “que se corrigen mutuamente y que les detiene a todos un límite en el sol”²³; en definitiva, naturaleza entendida como herencia cultural griega hecha de memoria, rebelión y mesura.

Noción de rebelión

Tal como señala el propio Camus en la introducción a *El Hombre rebelde*, “en la época de las ideologías, tenemos que habérnoslas con el asesinato”²⁴.

Camus escribe en sus *Carnets* en una nota de abril de 1946, esbozando un comienzo para su ensayo: “Rebelión. Comienzo: “El único problema moral verdaderamente serio es el asesinato. El resto viene después. Pero ante todo debo averiguar si puedo matar a este hombre que tengo frente a mí, o consentir en que lo maten, y debo saber que no sabré nada mientras no sepa si puedo dar muerte a un hombre”²⁵.

²⁰ CAMUS A., *Obras Vol. 2, Crónicas, 1944-1948, El no creyente y los cristianos*, Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1996., p. 752.

²¹ CAMUS A., *Essais*, Éditions Gallimard et Calmann-Lévy, 1965, p. 1669.

²² En este sentido, Parkes reclama que Camus, como Foucault, practica una ética de sí, una hermenéutica del sujeto que se enmarca en una filosofía de vida: “much more work has recently focused on Foucault’s later works on the self –not so much a reclamation of Foucault for humanism (or vice versa), but as an explication of these works, steeped in scepticism and critical inquiry, emerge as part of, rather opposed to, the Enlightenment project. When combined with Camus’s work, beginning with *The Myth of Sisyphus* through to *The Fall*, we can see evidence of a different path than one trod by identity politicians and postmodernists in the eighties and nineties. It is not a path of transcendent liberation, but one of self-reflexive evisceration, a transformation that sees Foucault and Camus understanding the role of an aesthetic philosophy of life, a lived philosophy that never settles for simple answers”.

PARKES G., “Putting it together: Albert Camus, Michel Foucault and an ethics of the self”, *University of Bucharest Review*, Vol. X, nº 2, 2008, p. 70.

²³ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde, Op. Cit.*, p. 358.

²⁴ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Introducción a El Hombre rebelde, Op. Cit.*, p. 19.

²⁵ CAMUS A., *Obras Vol. 4, Carnets, 2, Cuaderno V*, Alianza editorial, S.A., Madrid, 1996, p. 232.

Efectivamente, es una repetición casi palabra por palabra de la apertura del *Mito de Sísifo*, salvo que “asesinato” reemplaza a “suicidio”. Cambio que refleja la evolución de su pensamiento: de su relación personal con el mundo al problema del asesinato institucional.

Es por eso que un poco más adelante señala Camus en *El Hombre rebelde*, a propósito del objeto de esta obra, y enmarcándola en continuidad con sus anteriores trabajos, “este ensayo se propone proseguir, ante el asesinato y la rebelión, una reflexión comenzada en torno al suicidio y a la noción de absurdo”. Si en el *Mito de Sísifo* se interrogaba sobre el suicidio, en *El Hombre rebelde* se pregunta sobre el asesinato y sus justificaciones.

Y es que la reflexión hecha hasta entonces por Camus sólo nos había proporcionado “una noción, la del absurdo. A su vez, ésta no nos aporta sino una contradicción en lo que concierne al problema del asesinato. El sentimiento del absurdo, cuando se pretende extraer de él una regla de acción, vuelve el asesinato por lo menos indiferente y, por consiguiente, posible. Si no se cree en nada, si nada tiene sentido y no podemos afirmar valor alguno, todo es posible y nada tiene importancia. Sin pros ni contras, el asesino no tiene ni deja de tener razón. Tanto cabe atizar los crematorios como dedicarse al cuidado de los leprosos. Maldad y virtud son azar o capricho”.

Los nihilistas desean la unidad, y para conseguir esa unidad total intentan aplicar una justicia total, o generalizar la injusticia, extendiendo el sufrimiento y la muerte a toda la humanidad, y así encontrar la unidad en la nada. Una vez muerto Dios, el hombre debe fundar sus propios valores, y los nihilistas (Nietzsche, Sade²⁶, los surrealistas) se inscriben en la historia de un pensamiento rebelde que lleva directamente al totalitarismo.

Pero la rebeldía que nos propone Camus va más allá de esa rebeldía histórica y metafísica. Es una rebeldía que se rebela contra el absurdo.

²⁶ Para Chabot, lo que mejor clarifica la moral de Camus es el análisis sin complacencia que hace de la obra de Sade y su inapelable condena del sadismo. El éxito de Sade en nuestra época se explica por el sueño contemporáneo de la libertad total y la deshumanización operada fríamente por la inteligencia. En ese sentido, el marqués fue un precursor y apologista anticipado del nazismo (terror irracional) y del estalinismo (organización racional del terror irracional, racionalidad pervertida). Para Camus, Sade representa el “hombre de letras” perfecto, en el mal sentido del término, pues para él la literatura es puro divertimento amoral descomprometido de toda responsabilidad vis a vis de terceros. Y la “gente de letras” no le han perdonado a Camus su lapidaria conclusión: Prometeo acaba en Onan.

CHABOT J., *Albert Camus, « La pensée de midi »*, Edisud, Aix-en-Provence, 2002, p. 138.

Y es que el propio Camus confesó a Roger Grenier en 1957 en Estocolmo²⁷ que cuando comenzó su obra tenía un plan preciso. Quería de antemano expresar la negación. Bajo tres formas. Novelística: *El extranjero*. Dramática: *Calígula* y *El malentendido*. Ideológica: *El Mito de Sísifo*. Y dice que no hubiera podido hablar de ello si no lo hubiera vivido, porque dice no tener ninguna imaginación. Nos dice que esto era para él, si queremos, la duda metódica de Descartes. Él dice saber que no se puede vivir en la negación como ya lo anunciaba en el prefacio de *El Mito de Sísifo*, y que además preveía lo positivo bajo tres formas. Novelesca: *La peste*. Dramática: *Estado de sitio* y *Los justos*. Ideológica: *El hombre rebelde*. Y añade que entreveía ya para entonces una tercera capa alrededor del tema del amor, diciendo que eran eso los proyectos que tenía en marcha²⁸.

En este sentido, en sus *Carnets*, el 27 de mayo de 1950, escribió: “I. El Mito de Sísifo (absurdo). – II El mito de Prometeo (rebelión). – III. El mito de Némesis”²⁹.

Como el propio Camus escribió en sus *Carnets 1, Cuaderno III* (en *Obras I*), el 24 de febrero del 41: “Terminé Sísifo. Los tres Absurdos acabados. Comienzos de la libertad”³⁰.

Esto es, la etapa de la rebeldía es una etapa positiva marcada por la libertad, y abocada hacia el amor. Una etapa en la que Camus intenta redefinir la rebeldía que antes era solitaria hacia una rebeldía solidaria que sea capaz de proporcionar una regla de acción adaptada a los acontecimientos de la época (la guerra y su participación en la Resistencia). Esto es, para salir del nihilismo que entonces había en el ambiente, intenta fundamentar la noción de rebeldía.

En este inicio de la etapa positiva nos interesa ahora remarcar que Camus escribió en 1945 *Remarque sur la révolte*, en la obra colectiva *L'Existence*³¹.

La primera parte de *El Hombre rebelde*, de 1951, retoma en lo esencial la primera sección del escrito de 1945, y a eso le añade un esfuerzo más sistemático para fundamentar la rebeldía. Tal como señala Quilliot³², comparando el texto de 1945 y el primer capítulo de *El Hombre rebelde*, en este segundo podemos ver que Camus da a la noción de rebeldía un valor más general (sustituyendo el funcionario rebelde por el

²⁷ GRENIER R., *Albert Camus : soleil et ombre, une biographie intellectuelle*, Gallimard, País, 1987.

²⁸ CAMUS A., *Essais*, Op. Cit., p. 1610.

²⁹ CAMUS A., *Obras Vol. 4, Carnets, 2, Cuaderno VI*, Op. Cit., p. 346.

³⁰ CAMUS A., *Obras Vol. 1, Carnets, 1, Cuaderno III*, Op. Cit., p. 590.

³¹ CAMUS A., « *Remarque sur la révolte* », en *Métafísica* nº 1, Les Éditions Gallimard, París, 1945.

http://classiques.uqac.ca/classiques/camus_albert/remarque_sur_la_revolute/remarque_sur_la_revolute.html

³² CAMUS A., *Essais*, Op. Cit., p. 1618.

esclavo), renunciando al término de valor y evitando el término trascendencia. Además, enriquece sus reflexiones con ejemplos tomados del terrorismo ruso (*Los Justos*) o la Resistencia. E introduce la noción de naturaleza humana, subyacente, pero no directamente evocada en la *Remarque*.

Ya desde el comienzo de *El Hombre rebelde*, señala que en la rebeldía no hay sólo un movimiento negativo sino también otro positivo. Un movimiento de rebelión que aunque nace en lo que el hombre tiene de más individual, “pone en tela de juicio la noción misma de individuo”³³, pues “se sacrifica en beneficio de un bien del que estima que sobrepasa a su propio destino”. Actúa en nombre de un valor aún confuso, pero que comparte con todos los hombres, lo que conduce a sospechar que hay una naturaleza humana. Y acaba Camus el primer capítulo de esta obra describiendo la rebelión ideal, con cuya horma medirá la revoluciones históricas y reflexionará al final de su obra sobre cómo superar el nihilismo reinante en su época. La descripción de esa rebelión ideal podía resumirse en esta cita: “La solidaridad de los hombres se funda en el movimiento de rebelión, y éste, a su vez, no encuentra justificación más que en esa complicidad. Tendremos, por lo tanto, derecho a decir que toda rebelión que se autoriza a negar o a destruir esta solidaridad pierde por ello el nombre de rebelión y coindice en realidad con un consentimiento homicida [...]. Para ser, el hombre debe sublevarse, pero su rebelión debe respetar el límite que ella descubre en sí misma, allí donde los hombres, al unirse, comienzan a ser”³⁴.

Y es que el espíritu de rebelión tiene conciencia de ser colectivo, deja de ser absurdo en la experiencia del sufrimiento individual. Reconoce “que comparte esa extrañeza con todos los hombres y que la realidad humana en su totalidad, sufre de esa distancia en relación consigo misma y con el mundo”. “En nuestra prueba cotidiana la rebelión desempeña el mismo papel que el *cogito* en el orden del pensamiento: es la primera evidencia. Pero esta evidencia saca al individuo de su soledad. Es un lugar común que funda en todos los hombres el primer valor. *Yo me rebelo, luego somos*”³⁵.

Esto es, al final del capítulo I Camus deja establecido, haciendo retroceder el absurdo (la duda metódica) sobre él mismo, que la rebeldía conduce (como el *cogito*) a su primera certeza: *Yo me rebelo, luego somos*.

³³ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo I de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 31.

³⁴ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo I de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 38.

³⁵ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo I de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 39.

Como señala Málishev, “así como para Descartes del hecho de la duda se deriva la existencia del sujeto de la duda, para Camus del hecho de la protesta contra el absurdo se desprende la evidencia de la rebelión ‘yo me rebelo, luego soy’. Pero a diferencia del *cogito* de Descartes, que finalmente remonta al Ser divino como su fundamento, la rebelión, que constituye el atributo de la *naturaleza humana*, carece del soporte externo en la racionalidad y en el orden del mundo [...] lo sagrado, dice Camus, [...] radica en el mismo ser humano lo sagrado es un atributo antropológico diluido en cada hombre. De este modo, el humanismo se resucita de las cenizas del sentido ontológico quemado en *El Mito de Sísifo*”³⁶.

La introducción por parte de Camus de una “medida” frente a un “poder ilimitado” nos llevaría a hablar quizá de una rebelión de segundo grado, de una “rebelión de la rebelión”³⁷.

Tras analizar en el capítulo II la rebelión metafísica, en el capítulo III analiza la rebelión histórica, en el IV Rebelión y arte, y en el V El pensamiento del mediodía.

Los asesinos delicados

En enero de 1948, a la vez que escribe las primeras escenas de *Los Justos*³⁸, Camus publica un artículo que lleva el título de *Les meurtriers délicats* en la revista *La Table ronde*. En *El Hombre rebelde*, dentro del capítulo III sobre la rebelión histórica, retoma el tema como un apartado dentro del terrorismo individual, contraponiendo este al terrorismo de Estado tanto irracional como al racional.

Camus condena tanto la Alemania hitleriana como la profecía de Marx. La primera ni siquiera puede pretender el nombre de revolución, por no haber pretendido nunca un imperio universal, y se limita a consagrar la vanidad del nihilismo³⁹ La segunda sí es revolucionaria porque acaba el movimiento de negación comenzado por la filosofía de las luces, destruyendo la trascendencia de la razón y precipitándola en la historia⁴⁰. Incluso Camus alaba a Marx, frente a sus discípulos, por haber escrito que “un fin que necesita medios injustos no es un fin justo”, pero le imputa cierta responsabilidad en que, aunque él no lo haya querido, su doctrina haya podido llegar a

³⁶ MÁLISHEV M., “Albert Camus: de la conciencia de lo absurdo a la rebelión”, *Ciencia Ergo Sum*, noviembre, 2000-Febrero 2001, volumen 7, número tres, p. 241.

³⁷ CANO G., “Camus, el hombre sin resentimiento”, en *Turia* nº 107, *Op. Cit.*, p. 224.

³⁸ TELLO J. A., “Biocronología de Albert Camus”, en *Turia* nº 107, *Op. Cit.*, p. 249.

³⁹ CAMUS A., *Obras Vol.3, Capítulo III de El Hombre rebelde*, *Op. Cit.*, pp. 222 y 223.

⁴⁰ CAMUS A., *Obras Vol.3, Capítulo III de El Hombre rebelde*, *Op. Cit.*, p. 237.

justificar, en nombre de la revolución, “la lucha sangrienta contra todas las formas de la rebelión”⁴¹, siendo Lenin quien, sin olvidar que la Comuna ha fracasado⁴², decanta la fórmula de la mistificación seudorrevolucionaria “hay que matar toda libertad para conquistar el imperio y el imperio será un día la libertad”⁴³.

Dentro del terrorismo individual analizado por Camus, frente a los terroristas poseídos, a “los corazones mediocres” y a “los corazones extremados”⁴⁴, reivindica a los revolucionarios rusos de 1905, a los que animaba una profunda exigencia moral, y viven su búsqueda revolucionaria en su contradicción más extrema (“aunque reconocen el carácter inevitable de la violencia, confiesan que no está justificada”), guardando el equilibrio interno “si-no” de la rebelión auténtica, garantizando que los medios sean adecuados al fin. Son “grandes corazones” que tratan de rehacer, hombre por hombre, una fraternidad.

En ellos, por última vez en nuestra historia, el espíritu de rebelión se encuentra con el espíritu de compasión⁴⁵. El que ha matado, al morir, ve anulada la culpabilidad y el crimen mismo. Nos dice Camus que cuando Kaliayev está en el pie del patíbulo, vemos el reflejo histórico del “existimos” que hemos encontrado al término de un análisis del espíritu rebelde⁴⁶.

Comprobamos aquí que Kaliayev es para Camus la encarnación, el prototipo del rebelde, tesis principal que queremos subrayar con este ensayo, pues no por obvia, a nuestro entender, es suficientemente conocida. Kaliayev rechaza arrojar la bomba al coche del gran duque, al que tiene la misión de matar, porque dentro hay dos niños. Kaliayev prueba que “la revolución, medio necesario, no es un fin suficiente”⁴⁷. “Kaliayev duda hasta el fin, pero esa duda no le impide obrar, eso es lo que hace de él la imagen más pura de la rebelión. Quien acepta morir, pagar una vida con otra vida, cualesquiera que sean sus negaciones, afirma con ello un valor que le supera a él mismo como individuo histórico”.

Camus encuentra a sus asesinos delicados en los *Souvenirs d'un terroriste* de Boris Savinkov⁴⁸, que le había hecho leer su amigo anarquista Nicolas Lazarévich. Camus ha recogido muchos escritos de estos asesinos delicados en una obra en 1950

⁴¹ CAMUS A., *Obras Vol.3, Capítulo III de El Hombre rebelde*, *Op. Cit.*, p. 248.

⁴² CAMUS A., *Obras Vol.3, Capítulo III de El Hombre rebelde*, *Op. Cit.*, p. 270.

⁴³ CAMUS A., *Obras Vol.3, Capítulo III de El Hombre rebelde*, *Op. Cit.*, p. 273.

⁴⁴ CAMUS A., *Obras Vol.3, Capítulo III de El Hombre rebelde*, *Op. Cit.*, p. 204.

⁴⁵ CAMUS A., *Obras Vol.3, Capítulo III de El Hombre rebelde*, *Op. Cit.*, p. 201.

⁴⁶ CAMUS A., *Obras Vol.3, Capítulo III de El Hombre rebelde*, *Op. Cit.*, p. 207.

⁴⁷ CAMUS A., *Obras Vol.3, Capítulo III de El Hombre rebelde*, *Op. Cit.*, p. 208.

⁴⁸ SAVINKOV B., *Souvenirs d'un terroriste*, Payot, Paris, 1934.

(*Tu peux tuer cet homme...*)⁴⁹. Y a Kaliayev y a Annenkov les ha insuflado su propia experiencia como militante comunista⁵⁰.

En *Los Justos*, obra de teatro de 1949 que Camus trabaja a la vez que *El Hombre rebelde*, Kaliayev representa ese reflejo ético que le impide asesinar niños incluso a costa de desobedecer las órdenes de la Organización. Así, Kaliayev grita que “matar niños es contrario al honor. Y si alguna vez, en vida mía, la revolución llegara a separarse del honor, yo me apartaría de ella. Si lo decidís, iré dentro de un instante a la salida del teatro, pero me arrojaré bajo los caballos”. A esto Stepan responde que “el honor es un lujo reservado a los que tienen carroajes”, pero Kaliayev replica que “no. Es la última riqueza del pobre. Tú lo sabes, y también sabes que hay un honor en la revolución. Por él aceptamos morir. Ése es el honor que te alzó un día bajo el látigo, Stepan, y el que te hace hablar aún hoy”⁵¹.

Cuando Stepan le dice a Dora que no tiene corazón para tonterías, que el día que se decidan a olvidar a los niños serán los amos del mundo y la revolución triunfará, ésta replica que “ese día la humanidad entera odiará la revolución”; y cuando éste le dice que no importa pues pueden amar tanto a la humanidad como para imponérsela y salvarla de ella misma y de su esclavitud, ésta le pregunta “¿y si la humanidad entera rechaza la revolución?”⁵². En este sentido, Guérin señala que la respuesta a esta pregunta vino en 1989 y 1991, cuando explotó la impostura del socialismo real y la opinión colectiva acabó por rechazar tanto en la Unión soviética como fuera de ella, las prácticas asesinas del comunismo.

Si como dice Camus, todo revolucionario acaba siendo un hereje o un opresor, Kaliayev encarna al hereje y Stepan al opresor. Kaliayev encarna al rebelde y Stepan anuncia con su praxis terrorista el Estado totalitario, siendo así que el grupo revolucionario es como un laboratorio sociopolítico, afirmando Guérin que la Unión soviética no ha devenido totalitaria por accidente sino que las prácticas bolcheviques han contribuido mucho a ello.

Aunque históricamente la revolución de los asesinos delicados ha fracasado, el ejemplo de estos (que Camus distinguirá, en 1957, de los autores de los atentados en

⁴⁹ FEUILLADE L., LAZAREVICH N., PARAIN B., *Tu peux tuer cet homme: Scènes de la vie révolutionnaire russe* / Textes choisis, traduits et présentés par Lucien Feuillade et Nicolas Lazarévitch ; Avertissement de B. Parain. Espoir, Paris, 1950.

⁵⁰ GUÉRIN J., “Justes”, en GUÉRIN *Dictionnaire Albert Camus*, Robert Laffont, Paris, 2009, p. 460.

⁵¹ CAMUS A., *Obras Vol. 2, Acto segundo de Los Justos*, Op. Cit, p. 119.

⁵² CAMUS A., *Obras Vol. 2, Acto segundo de Los Justos*, Op. Cit., p. 115.

Argelia, dicho sea de paso) no ha acabado incluso hoy en día de plantar cara a la tiranía y ayudar a la verdadera revolución⁵³.

Pensamiento del mediodía

Una vez que Camus ha comprendido el verdadero drama del pensamiento sublevado, cuando la historia está inmersa en una serie de antinomias (elegir entre la violencia y la no violencia, entre la justicia y la libertad, entre mantenerse fuera de la historia o participar en ella, fijando en cada caso el límite que marca la medida que no hay que sobrepasar), rechazando el nihilismo de su época, su apuesta pasa por un pensamiento del mediodía, que expone al final de *El Hombre rebelde*.

Este pensamiento del mediodía viene a subrayar su apuesta por mantenernos atentos a aplicar la máxima de la rebelión en todo momento, sin caer en la desmesura, aplicando un pensamiento de los límites.

Camus se pregunta si una vez que comprobamos que la rebelión suele desviarse de sus orígenes y cínicamente acaba en el asesinato debemos por ello renunciar a toda rebelión. En palabras del propio autor argelino: “el *existimos* contenido en el movimiento de rebelión, ¿puede, sin escándalo o sin subterfugio, conciliarse con el asesinato? Al asignar a la opresión un límite más acá del cual comienza la dignidad común a todos los hombres, la rebelión definía un primer valor. Ponía en la primera fila de sus referencias una complicidad transparente de los hombres entre ellos, una contextura común, la solidaridad de la cadena, una comunicación de ser a ser que hace a los hombres semejantes y unidos”⁵⁴. Y reconoce que “en pura lógica se debe responder que asesinato y rebelión son contradictorios. En efecto, basta que sea asesinado un amo para que el rebelde, de cierta manera, no esté ya autorizado a invocar la comunidad de los hombres que constituía no obstante su justificación”.

Así, Camus reconoce que “si nosotros no existimos, yo no existo”, por lo que el asesinato, tanto a nivel de historia como en la vida individual, es “el límite que no se puede alcanzar sino una vez y después de lo cual hay que morir. El rebelde no tiene sino una manera de reconciliarse con su acto homicida si se ha dejado llevar a él aceptar su

⁵³ MOREL J.P., “Russie”, en GUÉRIN *Dictionnaire Albert Camus*, *Op. Cit.*, p. 814.

⁵⁴ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde*, *Op. Cit.*, p. 329.

propia muerte y el sacrificio. Mata y muere para que sea evidente que el asesinato es imposible. Muestra entonces que prefiere realmente el *existimos* al *existiremos*⁵⁵.

Camus reconoce que, pese a que rebelión y asesinato sean contradictorios en términos lógicos, siendo que la mentira, la injusticia y la violencia constituyen en parte la condición del rebelde, “éste no puede, pues, en modo alguno aspirar a no matar ni mentir, sin renunciar a su rebelión y aceptar de una vez por todas el asesinato y el mal”⁵⁶. Pero claro, tampoco puede aceptar matar y mentir, por lo que “el rebelde no puede hallar el descanso, en consecuencia. Conoce el bien y hace el mal a su pesar”.

Ahora bien, si hace el mal, la única manera de sostener su ser, un ser que ha surgido de su propia rebelión, es volver a sostenerse en la rebelión. Y eso sólo puede lograrse disminuyendo la probabilidad del asesinato en torno suyo, por lo que “si mata, aceptará la muerte”. La libertad se expresa entonces no en la libertad de ejercer la violencia, de asesinar, sino en la libertad respecto a su propia muerte. “Descubre al mismo tiempo el honor metafísico. Kaliayev se coloca entonces bajo la horca y señala visiblemente a todos sus hermanos el límite exacto donde comienza y termina el honor de los hombres”.

A nivel histórico, el rebelde, con su contradicción a cuestas, se sitúa ante antinomias aparentemente insolubles. En la violencia, su aparente dilema es el silencio o el asesinato.

Lo mismo sucede con la justicia y la libertad. Es en este juego dialéctico que establece Camus entre los conceptos de justicia y libertad donde se juega su apuesta por la rebeldía frente a la revolución. “La libertad absoluta es el derecho a dominar del más fuerte. Mantiene, por lo tanto, los conflictos que benefician a la injusticia. La justicia absoluta pasa por la supresión de toda contradicción: destruye la libertad. La revolución por la justicia y por la libertad termina poniendo a la una contra la otra. Hay, por lo tanto, en toda revolución, una vez liquidada la casta que dominaba hasta entonces, una etapa en la que ella misma suscita un movimiento de rebelión que indica sus límites y anuncia sus posibilidades de fracaso. La revolución se propone, ante todo, satisfacer al espíritu de rebelión que la ha originado; luego se ve en la obligación de negarlo para afirmarse mejor”.

En conclusión, “hay, al parecer, una oposición irreductible entre el movimiento de la rebelión y las adquisiciones de la revolución. Pero estas antinomias no existen más

⁵⁵ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 330.

⁵⁶ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 334.

que en lo absoluto. Suponen un mundo y un pensamiento sin mediaciones. No hay, en efecto, conciliación posible entre un dios totalmente separado de la historia y una historia purgada de toda trascendencia. Sus representantes en la tierra son, efectivamente, el yogui y el comisario [...] ambos rechazan el valor mediador que la rebelión revela”⁵⁷.

Ya en julio del 45 insistía en subrayar la libertad frente a la justicia, pero siempre en una tensión entre los extremos, moderados precisamente por la rebelión, que lleva a un pensamiento de los límites. Escribía en sus *Carnets 2, Cuaderno 4*: “Rebelión. En definitiva, elijo la libertad. Porque aunque la justicia no se cumpla, la libertad preserva el poder de protesta contra la injusticia y salva la comunicación. La justicia en un mundo silencioso, la justicia de los mudos destruye la complicidad, niega la rebelión y restituye el consentimiento, pero esta vez en su forma más baja. Aquí se ve la primacía que adquiere poco a poco el valor de la libertad. Pero lo difícil es no perder nunca de vista que *al mismo tiempo* debe exigir la justicia como se ha dicho. Sentado esto, hay también una justicia, aunque muy diferente, en fundar el solo valor constante en la historia de los hombres, que nunca han tenido otra razón legítima para morir que la libertad. La libertad es poder defender lo que no pienso, incluso en un régimen o un mundo que apruebo. Es poder dar la razón al adversario”⁵⁸.

En definitiva, Camus rechaza un pensamiento puramente histórico, por nihilista, por aceptar totalmente el mal de la historia y oponerse en ello a la rebelión, y apuesta por “una filosofía de los límites, de la ignorancia calculada y del riesgo”⁵⁹. Y es que “el rebelde no niega la historia que le rodea y trata de afirmarse en ella, pero se encuentra ante ella como el artista ante lo real, la rechaza sin eludirla”.

Esto es, la fuerza de las cosas puede hacer que el rebelde participe en el crimen de la historia, pero no puede hacer que lo justifique. Si se admite el crimen racional al nivel de la rebelión, esto supone la muerte de la rebelión. Como vemos, Camus decreta la muerte de la rebelión en la historia si esta incurre en crimen, del mismo modo que antes dibujó al Kaliayev asesino bajo la horca nihilista, aunque sea precisamente para dejar de serlo, al alto precio de su muerte.

La acción revolucionaria coherente con sus orígenes rebeldes es la que propone Camus en su pensamiento del mediodía. “Sería fiel a la condición humana”⁶⁰.

⁵⁷ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 337.

⁵⁸ CAMUS A., *Obras Vol. 4, Carnets, 2, Cuaderno IV*, Op. Cit., p. 205.

⁵⁹ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 338.

⁶⁰ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 340.

El mismo razonamiento se aplica la violencia. “La no violencia absoluta fundamenta negativamente la servidumbre y sus violencias; la violencia sistemática destruye positivamente la comunidad viviente y el ser que recibimos de ella. Para ser fecundas, estas dos nociones deben encontrar su límites”. En el aspecto práctico esto supone que si el exceso de injusticia hace imposible evitar la insurrección, el rebelde debe rechazar poner la violencia al servicio de una doctrina o de una razón de Estado.

Si la violencia insurreccional se despliega armándose, debe ser en la dirección de unas instituciones que limiten la violencia, no su codificación, anunciando la supresión sin demora de la pena de muerte lo antes posible, y esa será la única manera para ella de ser verdaderamente provisional.

El mismo Camus expresará claramente en una respuesta a Emmanuel D’Astier⁶¹ que no es un defensor de la no violencia, sino que rechaza su legitimación y quiere ponerle límite. “Creo que hay que mantener su carácter excepcional y encerrarla en los límites que se pueda. No predico, pues, ni la no violencia –conozco desgraciadamente su imposibilidad-, ni, como dicen los burlones, la santidad; me conozco demasiado como para creer en la virtud pura”. En conclusión, el fin puede, sólo puede, provisionalmente en todo caso, añadiríamos, justificar los medios, pero para el pensamiento rebelde son los medios los que justifican el fin. La rebelión supone una actitud política intransigente y limitada, no una actitud absolutista. Supone la eficacia de la savia, no la del tifón⁶². En definitiva, la rebelión supone la medida, un pensamiento de los límites, una naturaleza común de los hombres. Lo real no es enteramente racional ni lo racional completamente real. Lo irracional limita lo racional, dándole, a su vez, su medida⁶³.

También la moral necesita de esta medida, “toda moral necesita una parte de realismo”. Y viceversa, todo realismo necesita una parte de moral. Ni virtud sin límites ni cinismo sin límites. “La rebelión, nos pone en el camino de una culpabilidad calculada. Su única esperanza, pero invencible, se encarna en el límite, en asesinos inocentes. En este límite, el *existimos* define paradójicamente un nuevo individualismo”⁶⁴. “Yo solo, en cierto sentido, soporto la dignidad común que no puedo dejar que se rebaje en mí ni en los otros. Este individualismo no es goce, es lucha siempre”.

⁶¹ CAMUS A., *Obras Vol. 2, Crónicas 1944-1948, Primera respuesta a Emmanuel D’Astier de la Vigerie, Op. Cit.*, p. 731.

⁶² CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde, Op. Cit.*, p. 342.

⁶³ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde, Op. Cit.*, p. 345.

⁶⁴ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde, Op. Cit.*, p. 346.

La expresión política en el mundo contemporáneo de la rebeldía es para Camus, por ejemplo, “lo que se llama tradicionalmente sindicalismo revolucionario”⁶⁵, como sindicalismo que ha mejorado en un siglo la condición obrera prodigiosamente. La rebelión debe apoyarse en bases concretas para obrar a favor de la verdad, y no partir de una ideología. Debe tomar en cuenta lo real, no para someterse, sino para corregirlo con conocimiento de causa. La política que propugna Camus debe apoyarse ante todo “en las realidades más concretas: la profesión, la aldea, donde se traslucen el ser y el corazón viviente de las cosas y los hombres. [...] Cuando la rebelión comunica un avance a la historia y alivia el dolor de los hombres, lo hace sin terror, si no sin violencia, y en las condiciones políticas más diferentes”. En definitiva, reclama “el espíritu sindicalista y libertario”, frente a la revolución cesárea, reclama el pensamiento solar de los griegos, el pensamiento libertario de los franceses (la Comuna) los españoles y los italianos, frente a la ideología alemana. Reclama la naturaleza frente a la historia. Como señala el propio Camus “la verdadera generosidad con el porvenir consiste en dar todo al presente”⁶⁶. El drama de Europa es que sus hombres se han abandonado a las sombras y han olvidado el presente por el porvenir, han olvidado los seres apresados por el poder, han olvidado la justicia cotidiana por una vana tierra prometida. Se han divinizado a sí mismo y tienen los ojos reventados. Frente a ellos, “Kaliayev y sus hermanos del mundo entero rechazan, por el contrario, la divinidad, porque rehúsan el poder ilimitado de dar muerte. Eligen, y con ello nos dan un ejemplo, la única regla original hoy en día hay que aprender a vivir y morir, y para ser hombre hay que negarse a ser dios”⁶⁷. Dicho en pocas palabras: Nietzsche, Marx y Lenin pueden revivir, nos acaba diciendo Camus, si comprenden que a todos les detiene un límite en el sol (el pensamiento del mediodía). “Todos pueden revivir, en efecto, junto a los sacrificados de 1905, pero con la condición de que comprendan que se corrigen mutuamente y que les detiene a todos un límite en el sol”⁶⁸.

PARTE II: LA ACCIÓN SUBLEVADA

De la Resistencia a la liberación de París

⁶⁵ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 347.

⁶⁶ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 355.

⁶⁷ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 357.

⁶⁸ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo V de El Hombre rebelde*, Op. Cit., p. 358.

Antes de escribir *El Hombre rebelde*, Camus ya ha pasado de plantear un hombre absurdo solitario a un hombre absurdo solidario, en *La Peste*. El 21 de agosto de 1944, mientras que París se levanta, Camus escribe un editorial en *Combat*: “*De la résistance à la révolution*”. En él escribe “la liberación de París no es más que un paso hacia la liberación de Francia, y aquí la palabra LIBERACIÓN ha de entenderse en su sentido más amplio... No será suficiente con volver a la mera apariencia de libertad con la que la Francia de 1939 tuvo que contentarse... Los Aliados han posibilitado nuestra liberación. Pero nuestra libertad es cosa nuestra; somos nosotros quienes hemos de darle forma”⁶⁹. Subrayemos también de este editorial de Camus que dice que si París se bate esa tarde es para mandar en el mañana, pero no por el poder, sino por la justicia, no por la política, sino por la moral, no por la dominación de su país, sino por su grandeza.

Ilustraremos el tema de la depuración de los colaboradores una vez liberado París con el proceso del intelectual colaboracionista Robert Brasillach. Como escribe Zaretsky⁷⁰, en enero de 1945, Brasillach, que tras la derrota de Francia en 1940 se convirtió en la voz más elocuente en la nación ocupada favorable a la colaboración con Alemania, estaba a pocas semanas de ser condenado a muerte por el delito de lesa traición. Se le pidió a Camus que firmase una petición dirigida a Charles de Gaulle para que se le conmutara la sentencia. Mauriac emprendió en *Figaro* una campaña de lucha contra los excesos de la depuración. Las cautelas de Mauriac al principio no afectaban a Camus.

Ya anteriormente Camus manifestó en la revista clandestina *Les Lettres françaises*, estar de acuerdo en que Pierre Pucheu, ministro de interior bajo Vichy responsable de la selección de varios presos comunistas como rehenes que luego fueron ejecutados por los nazis, a quien De Gaulle se había negado a amnistiar, tenía que morir: “Han muerto demasiados hombres a quienes amábamos y respetábamos, se han traicionado demasiadas cosas, se han humillado demasiados valores [...] incluso para aquellos que como nosotros, en medio de la batalla, hubiéramos sentido la tentación de perdonarle”⁷¹. Acusando a Pucheu de falta de imaginación, Camus escribe “es con completa imaginación como llegamos al mismo tiempo, y por una paradoja que no es más que aparente, a admitir sin rebelarnos que un hombre pueda ser borrado de esta tierra”⁷²; legitimando así, como dice Onfray, la ley del talión.

⁶⁹ ZARETSKY R., *Albert Camus, elementos de una vida*, Ediciones de Intervención Cultural, 2010, p. 63.

⁷⁰ ZARETSKY R., *Op. Cit.*, p. 77.

⁷¹ ZARETSKY R., *Op. Cit.*, p. 80.

⁷² ONFRAY M., *L'Ordre libertaire, la vie philosophique d'Albert Camus*, Flammarion, 2012, p. 295.

Así, “la dirección del CNE⁷³, con Eluard a la cabeza, estimó que este artículo de Camus consideraba en bien poca cosa los crímenes de Pucheu atribuyéndolos a falta de imaginación”⁷⁴ y el propio Eluard replicó al artículo de Camus que “esa falta de imaginación tan cómoda, de la que habla, les parece siempre, y particularmente en el caso de Pierre Pucheu, voluntaria”.

Para Zaretsky, lo que Camus parece sugerir con esta expresión de “falta de imaginación” es la falta de uno de los rasgos más fundamentales de la humanidad, la empatía, anticipando según Zaretsky lo que Arendt calificaría una década más tarde como “la banalidad del mal”.

Aquel acuerdo de Camus en que Pucheu tenía que morir supuso un cambio radical en Camus, que siempre se había manifestado contra la pena de muerte.

Onfray señala⁷⁵ a este respecto que Camus, en ese momento, mayo de 1944, no está preparado todavía para el ejercicio sereno de una justicia serena, ya que acaba de publicar en el *Combat* clandestino un texto titulado “Durante tres horas han fusilado franceses”, contando la carnicería con la que los ocupantes han respondido al sabotaje de una línea de tren en la que han hecho descarrilar dos vagones sin matar a nadie, matando a 96 inocentes a razón de una persona cada dos minutos.

Y no sólo fue con Pucheu con quien Camus se mostró vengativo, según Onfray⁷⁶. En julio de 1944 Camus persiste en esta dirección, escribiendo en *Combat* sobre Pétain y Laval. Y el 30 de agosto de 1944 Camus invita a *golpear terriblemente* como ejercicio de justicia, frente a la masacre de 34 resistentes por las SS.

Pero luego evoluciona, y en este sentido dimite del Comité nacional de edición, porque ve que es como un tribunal revolucionario donde el odio y el resentimiento son más importantes que la justicia⁷⁷.

Pues bien, vista ya la postura depuracionista de Camus, sigamos de cerca esta evolución. Camus abrió su columna en *Combat* diciendo “no estamos de acuerdo con el Señor François Mauriac”.

⁷³ CNE: siglas de “Comité nacional de edición”, que preconiza la depuración literaria.

⁷⁴ LOTTMAN H., *Albert Camus*, Taurus, Madrid, 2006, p. 378.

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 295-296.

⁷⁶ Respecto a la atribución de otros artículos de *Combat* a Camus a parte de los que positivamente se han identificado como suyos según Lottman, uno de los cuales es efectivamente el titulado “Durante tres horas han estado fusilando a franceses”, caben diferentes interpretaciones, como señala Lottman en su biografía sobre Camus en nota a pie de página.

Ibid., p. 561.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 298.

Camus desoyó la llamada de Mauriac a la tolerancia por razones a la vez religiosas y pragmáticas. Desde *Combat*, escribe que escoge asumir una justicia humana con sus imperfecciones, preocupados solo por corregirla con una honestidad mantenida con desesperación⁷⁸. En una columna publicada el 26 de diciembre de 1944 declara Camus que la moderación, al menos en las actuales circunstancias, no era una virtud. “Nuestro mundo no necesita almas tibias. Necesita corazones ardientes que sepan cómo poner la moderación en el lugar que le corresponde”.

Vemos aquí otra referencia de Camus a los “corazones”, al igual que hace luego en *El Hombre rebelde* cuando habla de “corazones mediocres, extremados, y grandes corazones”. Aquí los corazones ardientes parecen identificarse con los extremados. Pero la apuesta final de Camus no es esta, no es la de su toma de posición durante el primer años de las purgas, sino la de los “grandes corazones”, como expondrá en *El Hombre rebelde*. En todo caso, esa insistencia en los “corazones” quizás nos ponga en guardia de que nunca pierde de vista el aspecto humano y pragmático de toda postura teórica.

Camus modifica su punto de vista sobre la depuración⁷⁹ y reconoce que ya no hay que insistir en la justicia. La depuración no ha sido más que una estrategia en manos de corrientes políticas, sobre todo de los comunistas. Hubiera hecho falta una escala de sanciones y de grados de culpabilidad, una articulación entre una ley de excepción y una política de amnistía. Y acaba escribiendo “Vemos ahora que el Sr. Mauriac tenía razón: vamos a necesitar caridad”⁸⁰.

Días después de esto, Camus se tomó una excedencia de su trabajo en *Combat*. La familia de Camus atestigua que Camus se pasó la noche del 25 de enero dando vueltas por su habitación preguntándose cómo responder a la solicitud de firmar contra la muerte de Brasillach. Al final de sus deliberaciones, Camus regresó a su convicción de antes de la guerra. Nunca hay que matar a un ser humano en nombre de un principio abstracto. Así, se aparta de la posición que mantuvo en la primera fase de la purga, con Pucheu, y acaba firmando, desencantado, la petición de gracia de Brasillach.

Y lo hace aplicando el mismo razonamiento que antes con Pucheu (al que acusó de falta de imaginación y al que condenó en plena luz de imaginación), pero al

⁷⁸ SALAS D., *Albert Camus, la juste révolte*, Éditions Michalon, Paris, 2002, p. 41.

⁷⁹ SALAS D., *Op. Cit.*, p. 42.

⁸⁰ ZARETSKY R., *Op. Cit.*, p. 84.

revés, pues un hombre con imaginación, “el escritor condenado a entender, no puede ser un asesino”⁸¹.

En resumen, Camus opone a una justicia “pura” (nihilista, como la del sistema comunista), una justicia “modesta”, consciente de sus límites y de las debilidades que le aquejan comunes a las del acusado⁸².

Así, escribe en *Carnets* en 1944: “¿El indulto? Debemos servir a la justicia porque nuestra condición es injusta, contribuir a la felicidad y a la alegría porque este universo es desdichado”⁸³.

En conclusión, podemos resumir la postura de Camus en torno a los temas suscitados por la ocupación y la liberación de Francia con estas palabras: “Titubeó un momento durante las primeras fases de la purga, aunque paradójicamente lo hizo en nombre de la imaginación moral. Pero pronto vio con claridad las contradicciones de su postura, tan claramente que, en 1945, declaró que ‘la palabra *purga* ya es bastante lamentable por sí misma. Y lo que describe se ha vuelto odioso’. El poder de la abstracción había arrastrado a muchos otros, pero Camus, que era un novelista y un moralista, se aferró con fuerza a las particularidades de la situación humana”⁸⁴.

La condena del estalinismo y *Ni víctimas ni verdugos*

El compromiso de Camus con la acción puede ejemplificarse con su participación en el *Groupe de Liaison internationale*, desde finales de 1948 hasta el otoño de 1950, de inspiración libertaria e internacionalista, cuyo objetivo es aportar ayuda a las víctimas del estalinismo, del franquismo y de las democracias populares⁸⁵.

El movimiento revolucionario bolchevique tiene su genealogía en la larga historia de las rebeliones metafísicas contra la condición humana⁸⁶.

Ya antes de escribir *El Hombre rebelde*, Camus publica en *Combat*, del 19 al 30 de noviembre de 1946, ocho artículos, agrupados bajo el título de *Ni víctimas ni verdugos*, recogidos en *Crónicas 1944-1948*, donde condena el nazismo y el marxismo como ideologías asesinas y utopías absolutas, a las que añade el liberalismo. No es que

⁸¹ ZARETSKY R., *Op. Cit.*, p. 87.

⁸² SALAS D., *Op. Cit.*, p. 47.

⁸³ CAMUS A, *Obras Vol. 4, Carnets, 2, Cuaderno IV, Op. Cit.*, p. 199.

⁸⁴ ZARETSKY R., *Op. Cit.*, p. 90.

⁸⁵ VANNEY PH., “Groupes de liaison internationale”, en GUÉRIN *Dictionnaire Albert Camus, Op. Cit.*, p. 356.

⁸⁶ ITO T., “Temps”, en GUÉRIN *Dictionnaire Albert Camus, Op. Cit.*, p. 874.

repudie toda forma de violencia, sino sólo lo que Camus llama violencia confortable, las instituciones de la violencia. Lo que hay que hacer, señala en estos artículos, es definir las condiciones de un pensamiento político modesto, es decir, despojado de todo mesianismo y sin la nostalgia del paraíso terrestre. Se pronuncia por una revolución a escala internacional, por una democracia internacional con parlamento mundial y elecciones mundiales, por una puesta en común de todos los recursos mundiales (el petróleo, el carbón, el uranio). Preconiza la creación en cada país de comunidades de trabajo y comunidades de reflexión. Para asegurar el orden universal sólo hay dos medios. El primero, que el mundo se unifique desde arriba por un Estado más poderoso que los otros. El segundo es el acuerdo mutuo de todas las partes⁸⁷.

Camus pide la solidaridad de las naciones para establecer un nuevo orden internacional que deberá ser universal o no lo será. Sería una revolución donde habría que colectivizar y redistribuir los recursos del mundo. Es una utopía, pero una utopía relativa⁸⁸. Este nuevo orden internacional se apoyaría no en los gobiernos sino en los pueblos, convertidos en actores a tiempo completo. Y pide un código de justicia internacional cuyo primer artículo sería la abolición de la pena de muerte.

Es en el periódico *La Gauche*, del RDR (*Rassemblement Démocratique Révolutionnaire*) en el que Camus escribe que los campos formaban parte del aparato de Estado, en Alemania, y que forman parte del aparato de Estado en la Rusia soviética, y que no hay razón en el mundo, histórica o no, progresiva o reaccionaria, que pueda hacerle aceptar el hecho revolucionario⁸⁹.

El proceso de Camus y la *Defensa del Hombre rebelde*

Cuando Camus publica *El Hombre rebelde* en 1951, el estalinismo está en su zénit. La réplica de Francis Jeanson al libro de Camus, aparecida en *Temps modernes*, bajo el auspicio de Sartre, aparece en mayo de 1952, “veinte páginas de una violencia inusitada” como las califica Tood⁹⁰. Camus descubre, según Jeanson, una moral de la Cruz Roja, que se complace en la melancolía de las almas bellas (recordemos que para Hegel un “alma bella, en su inútil intento de permanecer pura en el lodazal de la

⁸⁷ CAMUS A, *Obras Vol. 2, Crónicas 1944-1948, Ni víctimas ni verdugos, Democracia y dictadura internacionales, Op. Cit.*, p. 718.

⁸⁸ GUÉRIN J., “Ni victimes ni bourreaux”, en GUÉRIN J. *Dictionnaire Albert Camus, Op. Cit.*, p. 611.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 612.

⁹⁰ TOOD O., *Albert Camus, una vida*, Tusquets, Barcelona, 1997, p. 563.

historia, inevitablemente se desautoriza ella misma⁹¹). Camus por su parte replicó contra Sartre “estoy cada vez más harto de verme a mí mismo, y especialmente a veteranos militantes que nunca han rehuido las luchas de su propia época, recibiendo lecciones de eficacia de críticos que no han hecho más que apuntar sus asientos en la dirección de la historia”⁹². La respuesta de Sartre a Camus es de extrema violencia, al que le dice que ha hecho su *Termidor*.

Analicemos ahora más detenidamente la *Defensa del Hombre rebelde*. Como señala Zirión⁹³, la *Defensa del Hombre rebelde* puede considerarse la última palabra de Camus acerca de los temas surgidos durante la polémica que siguió a la publicación de *El Hombre rebelde* en 1951. Se trata de un texto que Camus no publicó, terminado en noviembre de 1952. El título se lo da Quilliot cuando lo incluye en *Essais*. Camus lo llamó *Post-scriptum à l'Homme révolté* en un manuscrito, y *Le nihilisme contre la révolte*, en otro⁹⁴.

El propósito de Camus es, como señala Weyembergh en el *Diccionario Albert Camus*⁹⁵, mostrar que *El Hombre rebelde* ha surgido de las dificultades vividas profundamente en el plano personal por el mismo Camus, pero siendo que reflejan la problemática general de la época: cómo actuar cuando las morales existentes (cristiana, burguesa y marxista) no dan respuesta aceptable y convincente. Aquí corroboramos lo que es la premisa de nuestro ensayo, el paralelismo entre pensamiento y acción sublevada en el escritor de Mondovi. En este sentido escribe Lottman: “Lo dudó, y, finalmente, decidió no publicarlo, aunque se tratara de un relato imparcial sobre su proceso mental y su trabajo en un libro controvertido, resultado de la experiencia vivida y la reflexión”⁹⁶. En palabras del propio Camus, que demuestran que *El Hombre rebelde* refleja una experiencia personal de valor universal: “me guardaría de decir, finalmente, que las conclusiones de esta experiencia, cuyo carácter personal quiero subrayar, tienen valor universal. *El Hombre rebelde* no propone ni una moral en forma ni una dogmática. Afirma solamente que es posible una moral y que ésta cuesta cara”⁹⁷.

De ahí la pertinencia de conjugar en un ensayo como este tanto el aspecto teórico de la obra camusiana como su propio recorrido vital, si quiera someramente. Y la apuesta de

⁹¹ ZARETSKY R., *Op. Cit.*, p. 126.

⁹² ZARETSKY R., *Op. Cit.*, p. 127.

⁹³ ZIRIÓN A., “Albert Camus, ‘Defensa de *El hombre rebelde*’”, en *Thesis*, No. 5, abril de 1980, p. 4.

⁹⁴ WEYEMBERGH M., “Défense de l’Homme révolté”, en GUÉRIN J. *Dictionnaire Albert Camus*, *Op. Cit.*, p. 201.

⁹⁵ *Ibidem*.

⁹⁶ LOTTMAN H., *Albert Camus*, *Op. Cit.*, p. 561.

⁹⁷ ZIRIÓN A., *Op. Cit.*, p. 9.

Camus es la de que hay que “conservar siempre intacto el principio de rebeldía que le ha dado nacimiento, así como la rebelión misma tiene necesidad de una prolongación revolucionaria para encontrar un cuerpo y una verdad. Cada una, para terminar, es el límite de la otra”⁹⁸.

Es en este manuscrito, en su *Defensa*, donde Camus describe claramente de nuevo que hay que pasar de la rebelión individual a la revolución colectiva, pero moderada; escribe: “he dicho simplemente que la rebelión sin la revolución termina lógicamente en un delirio de destrucción y que el rebelde, si no se subleva por todos, acaba por alcanzar un extremo de soledad en el cual todo le parece permitido. Inversamente, he intentado demostrar que la revolución privada del control incesante del espíritu de rebelión acaba por precipitarse en un nihilismo de la eficacia y desemboca en el terror”⁹⁹.

CONCLUSIONES

Concepto de revolución.

Para Camus la revolución es una cruzada metafísica desmesurada, es la consecuencia lógica de la rebelión metafísica. Pero la revolución no es posible, pues “si hubiese una sola vez revolución ya no habría historia. Habría unidad dichosa y muerte saciada”¹⁰⁰.

Precisamente lo que Camus hace en *El Hombre rebelde* es explicitar los fundamentos filosóficos de su crítica del marxismo, que se basa en el rechazo del historicismo¹⁰¹. Para Camus, el historicismo tiende a justificar el estado de hecho, los males del presente se presentan como medios que preparan un bien ulterior. El marxismo, en nombre del establecimiento de una sociedad comunista, usa medios como el de la revolución, que suponen la violencia y el asesinato.

Lo que Camus critica no es la revolución en sí misma, sino su esclerotización, la mistificación que de ella ha hecho el comunismo, el marxismo, el leninismo, el estalinismo. Critica que una doctrina dogmática quiera transformar la realidad por la fuerza y por medio de una organización que excluye otras alternativas erigiéndose en

⁹⁸ ZIRIÓN A, *Op. Cit.*, p. 7.

⁹⁹ ZIRIÓN A, *Op. Cit.*, p. 6.

¹⁰⁰ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo III de El Hombre rebelde*, *Op. Cit.*, p. 137.

¹⁰¹ LÉTOURNEAU K., *Op. cit.*

intérprete de los intereses del pueblo justificando el asesinato. Critica la transformación de la revolución rusa en un Estado totalitario y terrorista.

Como escribe en marzo de 1936 en sus *Carnets*: “Grenier, a propósito del comunismo: toda la cuestión estriba en esto: ¡por un ideal de justicia hay que aprobar necesidades? Se puede responder sí: es hermoso. No: es honesto”¹⁰².

Precisamente, la controversia en torno al concepto de revolución en Camus es focalizada por los colaboradores de *Les Temps Modernes*, que reivindican en la discusión con Camus el concepto de revolución como punto de referencia del discurso revolucionario en cuanto representación teórica completamente distanciada del discurso de Camus.

Pese a que critica el concepto de revolución y defiende el concepto de rebelión, proclama su admiración por Alfred Rosmer, del que dice que fue un hombre que adhirió sin reserva la gran experiencia de la revolución comunista, supo reconocer su perversión y sin embargo nunca tomó como pretexto su fracaso para condenar la empresa misma de la revolución. Y Camus está con Rosmer en esa nostalgia de las revoluciones sinceras, como la de Kaliayev, podernos agregar nosotros, que mantiene la tensión de la rebelión original, y llega a decir que “no hay que ser de los que insultan la revolución en sí misma y se apresuran a ver en todo nacimiento un aborto”¹⁰³.

Y es que para Camus son gente como Rosmer y como Nicolas Lazarévitch, obreros y no filósofos de salón, lo que simbolizan la esperanza revolucionaria no corrompida. Con sus *camaradas*, quiere hacer la agrupación realmente internacional y desarrollar la parte positiva (la ayuda mutua) antes que la parte negativa (política), pero no desprecia los logros de la democracia burguesa, no cree que pueda prescindirse de las libertades “formales” en nombre de las libertades “reales”. “Sin la garantía constitucional de la libertad política, la economía colectivista amenaza con absorber toda la iniciativa y todas las expresiones individuales”¹⁰⁴. Con ellos forma el antes

¹⁰² CAMUS A., *Obras Vol. 1, Carnets, 1, Cuaderno 1, Op. Cit.*, p. 462.

¹⁰³ « Le difficile en effet est d'assister aux égarements d'une révolution sans perdre sa foi dans la nécessité de celle-ci. Ce problème est justement le nôtre ; c'est par là que le livre de Rosmer est actuel. Il traite directement d'un phénomène historique, la naissance et la dégénérescence des révolutions, qui est au centre de nos réflexions. Ne sommes-nous pas en même temps fils d'une révolution décrépite et témoins d'une révolution sclérosée en dictature militaire et policière ? Mais, justement, pour bien réfléchir à ce problème, il ne faut pas être de ceux qui insultent la révolution elle-même et qui se hâtent de voir dans toute naissance un avortement. Pour tirer de la décadence des révolutions les leçons nécessaires, il faut en souffrir, non s'en réjouir ».

ROSMER A., *Moscou sous Lénine*, Flore, Paris, 1953, Préface par Albert Camus, p. 3.
http://bataillesocialiste.files.wordpress.com/2008/03/msl_pdf.pdf

¹⁰⁴ TOOD O., *Op. Cit.*, p. 460.

citado *Groupe de Liaison internationale*, que anuncia una para-sociedad civil irrigada por una red internacional, tal que las ONG como Amnistía Internacional hoy en día¹⁰⁵.

Y es que para Camus, lo que hay que reivindicar es una “revolución rebelde” tal como la de la Comuna, cuando el proletariado no ha luchado y muerto para dar el poder a militares o intelectuales, futuros militares, que los han esclavizado a su vez, en una lucha que ha constituido su dignidad¹⁰⁶.

En definitiva, el concepto de revolución que maneja Camus es diferente del de los existencialistas que dicen que “hay un progreso de la rebelión a la revolución y que el rebelde no es nada si no es revolucionario”. Para Camus, “si hemos llegado al momento en que la rebelión alcanza su contradicción más extrema al negarse a sí misma, entonces se ve obligada a perecer con el mundo”, del mismo modo en el que Kaliayev se dirige a la horca, agregamos nosotros. Camus es consciente de la contradicción del concepto de rebeldía que propone, una contradicción que crece sin cesar. “El revolucionario es, al mismo tiempo, rebelde o ya no es revolucionario, sino policía y funcionario que se vuelve contra la rebelión. Pero si es rebelde, termina alzándose contra la revolución. Por lo tanto, no hay progreso de una actitud a otra, sino simultaneidad y contradicción que crece sin cesar”¹⁰⁷.

Camus incluso huye de situarse al lado de aquel que como Kravchenko se ha beneficiado del régimen estalinista. “Elegir la libertad hoy en día no es hacer como un Kravchenko, pasar del estado de beneficiario del régimen soviético al de beneficiario del régimen burgués”¹⁰⁸.

Camus, en nuestra opinión, encarna la posición de un sueño, el de *Los Justos*, un tiempo que Quilliot define como el de un tiempo en el que el combate no era imposible para los puros, para los revolucionarios que rechazan el cinismo deliberado. En este sentido, Quilliot se pregunta qué harían los Justos en nuestra época, cuando su gesto asesino es miles de veces repetidos por todo el mundo¹⁰⁹.

Un asesino delicado de estirpe libertaria

¹⁰⁵ VANNEY PH., “Groupes de liaison internationale”, en GUÉRIN *Dictionnaire Albert Camus*, *Op. Cit.*, p. 356.

¹⁰⁶ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo III de El Hombre rebelde*, *Op. Cit.*, p. 257.

¹⁰⁷ CAMUS A., *Obras Vol. 3, Capítulo III de El Hombre rebelde*, *Op. Cit.*, p. 290.

¹⁰⁸ CAMUS A., *Essais*, *Op. Cit.*, p. 797.

¹⁰⁹ QUILLIOT R., *La mer et les prisons, essai sur Albert Camus*, Gallimard, 1970, p. 216.

En cualquier caso, para ir acabando este ensayo podemos recordar una última idea expresada por Camus en ese texto que es conocido como *Defensa del Hombre rebelde*. Quizá la tragedia de cada hombre, tanto como sentirse a veces sólo, es no poderlo ser realmente. Pero finalmente está bien tener necesidad de los otros. De ellos nos sirve no sólo su amor sino también su hostilidad. Cada adversario es una de nuestras voces interiores que es preciso que escuchemos para corregir, adaptar o reafirmar esas cuantas verdades que nosotros entrevemos. Un día, se produce la escucha mutua. “Se forja entonces algo que es nuestra conciencia común sobre la que se edificarán, otro día, las obras de cada uno, por las cuales cada uno será juzgado. Nada es inútil”¹¹⁰.

Quizá la mejor definición de la postura de Camus la haya dado él mismo en sus *Carnets*, en su *Cuaderno VI* (abril de 1948-marzo de 1951), cuando escribe: “Prólogo. Llamarse revolucionario y, por otra parte, rechazar la pena de muerte (citar prólogo de Tolstoi; no se conoce suficientemente este prólogo de Tolstoi, que a mi edad se lee con veneración), la limitación de las libertades, y las guerras, es no decir nada. Por tanto, hay que declarar que no se es revolucionario, sino, más modestamente, reformista. Un reformismo intransigente. En fin, *bien considerado todo*, puede uno llamarse rebelde”¹¹¹.

Y es que Camus, como Kaliayev, *ve* a sus víctimas. Los justos, los asesinos delicados, los revolucionarios que ponen límites a la violencia, tienen límites morales, y sólo pueden dar legitimidad política a su violencia a costa de su sacrificio. Si se llega a matar, hay que morir. Camus no llegó a ello, pero si hubiera cruzado el Rubicón, si hubiera llegado a matar inocentes, si hubiera autorizado la violencia sin límites (de ahí su cambio de postura en las depuraciones posteriores a la liberación de París), si se hubiera aceptado que el fin legitima los medios, y no al contrario, hubiera pedido que se le colgara, como Kaliayev. Como no lo hizo, no se tiene por revolucionario, sino por rebelde, *bien considerado todo*.

Su admiración por los justos, los asesinos delicados, es indudable, y Kaliayev es el portavoz ideal de los desgarros personales del escritor. Es en este sentido en el que creemos poder decir que Camus era uno de estos asesinos delicados. Un asesino en potencia, pero asesino, pues no era ajeno a la necesidad del uso de la violencia, aunque pusiera el acento en su limitación.

¹¹⁰ ZIRIÓN A, *Op. Cit.*, p. 10.

¹¹¹ CAMUS A, *Obras 4, Op. Cit.*, p. 305.

La conclusión de nuestro ensayo va de la mano de la de Jeffrey Isaac¹¹². *Los Justos* dramatiza la tensión que supone la rebeldía tal como la expone Camus en *El Hombre rebelde*, representando a través del diálogo la afirmación de la humanidad y la credibilidad de los diferentes (y contradictorios) protagonistas. Pero eso no significa que Camus no tome partido. Toma el partido de Kaliayev. Ni la consecución de la justicia, ni los mismos *justos*, deben eximirse de la exigencia de justicia. Este punto de vista no es sólo el de las obras teatrales de Camus, sino también el de sus ensayos políticos. Que el tema sea la justicia criminal o la pena capital, la purga de los colaboracionistas, la lucha justificada contra el totalitarismo o los sucesos de Argelia, el *leitmotiv* de Camus en sus escritos es la consecución de la justicia se convierte en injusta cuando demoniza a los adversarios y glorifica al *justo*.

Si este ensayo contribuye a que se conozca algo más la obra de Camus, el rebelde, y no sólo el absurdo o el existencialista (sic) enemistado con Sartre, nos daremos por sobradamente satisfechos.

Camus no es un asesino inocente como Meursault en *El Extranjero*¹¹³, sino, es la tesis de este ensayo, un asesino delicado. No es un asesino absurdo, sino un asesino rebelde. O quizá sea los dos, pues bien es cierto que ambos aceptan morir de alguna manera por autenticidad, por haber violado la regla de no matar, por creer en una comunidad moral que duda de ella misma.

Quizá si Camus no se hubiera quedado en la carretera el 4 de enero de 1960¹¹⁴, si hubiera completado su programado tercer ciclo en torno al amor, hubiera podido morir sin rebeldía, como el Jacques Cormery de *El Primer Hombre* que le pide a la vida que le dé, con generosidad infatigable, “razones para envejecer y morir sin rebeldía”¹¹⁵,

¹¹² ISAAC J., « La tragédie et les ambiguïtés de la politique », en *Je me révolte, donc nous sommes !, Cause commune, Revue citoyenne d'actualité réfléchie* #4, pp. 91-92.
De una manera general, Isaac hace una lectura positiva de la aportación de Camus al pensamiento; así, cuando escribe que Camus se inscribe junto con Arendt en la fundación intelectual de una moderna rebelión: « Both Camus and Arendt develop what might be called a political ethic of revolt, one that seeks to resuscitate the modern, universalist ideals of human autonomy and democratic self-governance by embedding them in an ethic of limits. Both, in other words, seek new intellectual foundations for a reconstruction of contemporary political life ».

ISAAC J., “Arendt, Camus, and Modern Rebellion”, New Haven: Yale University Press, p.104.

¹¹³ SALAS D., *Op. Cit.*, p. 83.

¹¹⁴ Recientemente se han publicado en castellano parte de los diarios del escritor checo Jan Zabrána con el título de *Toda una vida* (Ed. Melusina). En ellos se reafirma que el accidente de Camus fue orquestado por la KGB y detalla incluso el procedimiento: un artefacto que segó uno de los neumáticos cuando rodaban a gran velocidad. Aclarando además que la orden procedía del ministro de Exteriores soviético al que Camus había acusado de las muertes ocurridas durante la represión de Hungría.

<http://www.diariodealcala.es/opinion/entre-libros-anda-el-juego/item/4143-albert-camus-muerte-en-la-carretera>

¹¹⁵ CAMUS A, *Obras Vol. 5, Segunda parte de El Primer hombre*, *Op. Cit.*, p. 654.

como Ulises, suspendiendo su rebelión prometeica para poder alcanzar mejor la paz interior¹¹⁶; pero, de hecho, el legado que hemos analizado en este ensayo es el de *El Hombre rebelde*, y en ese legado imaginamos un Camus que tiene mucho de Kaliayev.

La finalidad de nuestro ensayo no ha sido en cualquier caso la de reclamar a Camus frente a otras tradiciones revolucionarias o emancipatorias, sino la de someter a examen su pensamiento para comprenderlo, cosa no siempre fácil debido a las querellas que arrastra desde los tiempos del existencialismo, los sartrianos y la guerra de Argelia. Incluso hoy en día sus biógrafos, sus familiares, la casa Gallimard, sus exégetas y las diferentes corrientes políticas francesas y argelinas hacen difícil la comprensión cabal de su pensamiento.

Cierto es empero que una vez estudiado cabe reclamarlo como referente en una comprensión del concepto de revolución desde la izquierda democrática. Una revolución que deberá no caer en fanatismos históricos, en ideologías maniqueas, en justificación de la represión y del asesinato estatal. Una revolución que habrá de ir al fondo de las reformas, propugnando una mejora de la calidad y dignidad de vida de los ciudadanos desde una perspectiva local y democrática. Una revolución que deberá superar el paradigma del Estado y cuyos fines no podrán justificar los medios, manteniéndose al lado del espíritu libertario de Marx: “un fin que necesita medios injustos no es un fin justo”.

Cuando se produce la liberación de París Camus señala que nada está hecho y que el combate efectivamente es para mandar en el mañana, pero no por el poder, sino por la justicia, no por la política, sino por la moral, no por la dominación de su país, sino por su grandeza. Liberación de París de los alemanes, sí, pero para hacer qué. Rechazo de la legitimidad de la nación argelina para ser independiente, pero compromiso a favor de la justicia y deseo de tregua. En ambos casos se ve en Camus la búsqueda del fondo de justicia social más allá de los inevitables enfrentamientos entre naciones. La violencia puede existir, existe, en inevitable, pero no podemos asumirla, justificarla e institucionalizarla. Esta advertencia puede ser todavía reclamada por parte de la izquierda.

¹¹⁶ SALAS D., *Op. Cit.*, p. 119.

BIBLIOGRAFÍA

Libros

- CAMUS A., *Essais*, Éditions Gallimard et Calmann-Lévy, 1965.
- CAMUS A., *Obras (5 volúmenes)*, Alianza editorial, S.A., Madrid, 1996.
- CAMUS A, « Remarque sur la révolte », en *Méta physique* nº 1, Les Éditions Gallimard, Paris, 1945.
- CHABOT J., *Albert Camus*, « la pensée de midi », Edisud, Aix-en-Provence, 2002.
- GRENIER R., *Albert Camus : soleil et ombre, une biographie intellectuelle*, Gallimard, Pais, 1987.
- GUÉRIN J., *Dictionnaire Albert Camus*, Robert Laffont, Paris, 2009.
- LOTTMAN H., *Albert Camus*, Taurus, Madrid, 2006.
- ONFRAY M., *L'Ordre libertaire, la vie philosophique d'Albert Camus*, Flammarion, 2012.
- QUILLIOT R., *La mer et les prisons, essai sur Albert Camus*, Gallimard, 1970.
- ROSMER A., *Moscou sous Lénine*, Flore, Paris, 1953.
- SALAS D., *Albert Camus, la juste révolte*, Éditions Michalon, Paris, 2002.
- TOOD O., *Albert Camus, una vida*, Tusquets, Barcelona, 1997.
- ZARETSKY R., *Albert Camus, elementos de una vida*, Ediciones de Intervención Cultural, 2010.

Revistas

- Albert Camus, Turia* nº 107, INO, Zaragoza, junio-octubre 2013.
- Ciencia Ergo Sum*, noviembre, 2000-Febrero 2001, volumen 7, número tres.
- Phares, Revue philosophique étudiante de l'Université Laval*, volume 9, 2009.
- Thesis*, No. 5, abril de 1980.
- University of Bucharest Review*, Vol. X, nº 2, 2008.