

Juan Francisco García Aguilar

Enigma y libertad en Camus y Kierkegaard

Resumen: *La cavilación por la que transitan autores como Camus y Kierkegaard se conduce por pasajes en los que el vivir exhibe que la condición humana es demasiado corta como para descifrar los enigmas que van más lejos de lo que conscientemente podemos delimitar. Este texto desea mostrar que, no obstante, el vernos superados por algo que no encuentra una explicación concluyente no puede reducirnos a renunciar a la reflexión. Con tal fin, se comparan fragmentos kierkegaardianos y camusianos que trazan un horizonte en el que el sujeto se descubre sobrepasado y, admitiendo esto, opta por poner en marcha un gesto de persistente reposición, que se empeña en recrear escenarios desconocidos que instalan la posibilidad de atender a las incógnitas de la existencia desde la plataforma que la libertad dispone.*

Palabras clave: *Enigma. Reflexión. Libertad.*

Abstract: *The reflection of authors such as Camus and Kierkegaard goes through passages where life shows the human condition too short to decipher the enigmas that go further than we can consciously delimit. This text seeks to demonstrate that seeing ourselves overcome by something that does not find a conclusive explanation cannot, however, lead us to renounce reflection. With this finality, we compare some Kierkegaardian and Camusian fragments to trace a horizon in which the subject is rendered surpassed and, having admitted this, he adopts a persistent gesture of restitution, recreating*

unknown scenarios that install the possibility of attending to the existence questions from the platform provided by that liberty.

Key words: *Enigma. Reflection. Liberty.*

Introducción

La relación que Albert Camus guarda con el llamado pensamiento existencialista resulta de lo más paradójica. Por un lado, no hace falta agregar demasiado al distanciamiento que el propio Camus establece al desmarcarse de las premisas sartreanas. Como un breve referente sirva la contraposición acerca del tratamiento del problema de lo absurdo, en donde el carácter determinante de esta categoría en Sartre resulta una desmesura para Camus, con todas las consecuencias de tipo ontológico y ético que supone esta postura¹. Quizá, ello forme parte de los intensos señalamientos que la prensa francesa que simpatizaba con Sartre atiza sobre Camus a propósito de la entrevista en diciembre de 1957 en Estocolmo en el marco del Nobel². Estos hechos son sólo un moderado ejemplo que explicarían por qué Camus guarda una distancia declarada con el existencialismo de su tiempo. No obstante, si dirigimos la mirada hacia otro lado, un poco más en perspectiva, notaremos que el talante filosófico de Camus se inserta en un núcleo en el que otros pensadores de corte existencialista trazan su particular ruta, al margen de las contrariedades propias del contexto histórico



camusiano. Entonces, la obra de Kierkegaard brilla inmediatamente.

Este texto desea entrelazar algunos pasajes donde la perspectiva camusiana y kierkegaardiana se cruzan para advertir un mismo problema, el cual, acaba por expresar el desgarrar que distingue de sí al pensamiento existencialista desde todas sus coordenadas. En *El discurso filosófico de la modernidad* Habermas acusa al Hegel maduro de haber abandonado las motivaciones filosóficas originarias del joven Hegel. Estos motivos consisten en adoptar un compromiso reflexivo con los desgarramientos de la época (1989, 58). Pues bien, esta tarea abandonada es recuperada en el siglo XIX por Kierkegaard y reanimada por Camus en el convulsivo periodo de la posguerra francesa del siglo XX. Las siguientes líneas son una pequeña muestra de este cometido que comparten, filosóficamente hablando, Camus y Kierkegaard.

I. La realidad inconmensurable y la finitud humana

En las primeras páginas del *Mito de Sísifo*, Camus se refiere al icónico filósofo danés en los siguientes términos: “Kierkegaard, por lo menos a causa de una parte de su existencia, hace más que descubrir lo absurdo: lo vive” (1957a, 29). De esta manera la trayectoria de los hallazgos kierkegaardianos se inserta en el campo reflexivo del autor francés, ofreciendo un escenario en el que el pensamiento se ve conducido a indagar sobre los límites de nuestra condición, cuya llegada a tal frontera reclama un sentido del acontecer humano.

La apuesta por atender a la llamada kierkegaardiana se convierte en una ocupación persistente para un autor como Camus, y este cometido puede rastrearse tanto en los personajes de sus cuentos como en sus disertaciones filosóficas. Como una muestra de lo anterior resulta reconocible la voz de la figura del prisionero en *El renegado o un espíritu confuso* que en la hondura de su encierro concluye que “el único reinado sin fisuras es el de la maldad, me habían engañado [...] el bien es una ensoñación, un proyecto

aplazado y perseguido sin cesar con un esfuerzo extenuante, un límite nunca alcanzado, su reinado es imposible” (2008, 46). La misma disposición la encontramos en el pensador que sostiene que “en un universo repentinamente privado de ilusiones y de luces, el hombre se siente extraño. Es un exilio sin remedio [...] Tal divorcio entre el hombre y su vida [la esperanza de su vida], entre el actor y su decoración, es propiamente el sentimiento de lo absurdo” (1957a, 14). En ambos casos, el personaje y el pensador comparten una inquietante constatación de la que el sujeto humano no puede librarse, una vez que queda trazado el lindero de aquello que carece de explicación y que confiere un tono de insuficiencia al existir.

En Kierkegaard la llegada a este instante en el que la condición humana se pone a prueba, a propósito de la confirmación de sus propias limitaciones frente a los sobrecogedores amagues de la existencia, perfila el desconcertante problema de la finitud humana:

Se ve, y es cosa cruel, que la amargura pueda enloquecer a un hombre; también se ve, y no lo tengo en poco que puede haber una fuerza de voluntad capaz de erguirse tan enérgicamente contra el viento, que llegue a salvar la razón, si bien se vuelve uno un tanto extraño; pero que pueda perderse la razón y con ella todo lo finito, cuyo agente de cambio es ella para recuperar lo finito mismo en virtud del absurdo, eso es lo que espanta a mi alma: no por eso digo que sea cosa insignificante, cuando es por el contrario, el único prodigio. (2008, 42)

Con esta referencia del texto *Temor y temblor* que alude a la crisis abrahámica sobre el pasaje bíblico del sacrificio de Isaac, Kierkegaard expone las contrariedades que advierten los límites del devenir humano, el cual, se ve flanqueado por lo que con un mayor alcance Nietzsche describió como ‘la profundidad enigmática y trágica’ de la existencia (2015, 75). Este tono trágico del existir se refleja en el absurdo kierkegaardiano como una aporía que confiere a lo enigmático una cualidad de contención y superación de las aptitudes humanas para dominar su propio devenir, es decir, en la existencia el sujeto

es capaz de gestar un anhelo y expresar su deseo, pero no tiene la última palabra. Ello no implica que el individuo se vea completamente anulado por su devenir y que la voz de sus anhelos se encuentre acallada por lo que la vida eventualmente contrapone. Simplemente, supone que en la existencia hay acontecimientos que no caben en las palabras, que no se ven sometidos a las claves de un lenguaje que al nombrarlos los reducen a un significado medido y controlado. Esto es lo que hace del enigma tal cosa, su carácter de inconmensurable frente al que se encuentra con él y pregunta por su sentido.

Cuando Camus repara en las premisas kierkegaardianas, lo hace reconociendo una potencia filosófica original, cuyo impacto desquebraja y obliga al pensamiento a inferir un emergente modo de comprender la condición del sujeto humano: “Kierkegaard quiere curarse. Curarse es su deseo frenético, el que circula por todo su *Diario*. Todo el esfuerzo de su inteligencia tiene por objeto eludir la antinomia de la condición humana” (Camus, 1957a, 38). Con ello, queda expuesta la fisura que el filósofo danés desvela y que representa una provocación para el pensamiento camusiano, el cual, se da a la tarea de ampliar la indagación kierkegaardiana para ofrecer una insólita y asombrosa mirada sobre los desafíos existenciales del acontecer humano.

El quiebre al que nuestro entendimiento se enfrenta a partir de la confirmación de nuestros propios límites, configura el compromiso que Camus adopta con una filosofía que observa al devenir humano como una trayectoria insoslayablemente acotada, en el que las determinaciones humanas exhiben su propia flaqueza al quedar desvelado el carácter enigmático del vivir. No obstante, el enigma contiene, pero no inhabilita al entendimiento, pone a prueba a la vida, pero no necesariamente la anula:

La sensación de absurdo a la vuelta de cualquier esquina puede sentirla cualquier hombre. Como tal, en su desnudez desoladora, en su luz sin brillo es inasible. Pero esta dificultad merece una reflexión. Es probablemente cierto que un hombre siga siendo siempre un desconocido para nosotros y que haya en él siempre algo irreductible que se

nos escape, pero *prácticamente* conozco a los hombres y los reconozco por su conducta, el conjunto de sus actos, las consecuencias que su paso suscita en la vida. Del mismo modo puedo definir *prácticamente*, apreciar prácticamente. (Camus, 1957a, 19)

La practicidad de la existencia, o sea, el lugar donde la vida se reproduce en concreto y de manera directa a la postre de ser mediada por múltiples factores, representa la circunstancia donde el entendimiento se interpone al acontecimiento enigmático que, sin dejar de ser misterio, se ve trastocado por una mirada que indaga sobre lo que tiene cabida en el sujeto humano, aun cuando la realidad parezca indescifrable y el pensamiento se descubra sobrepasado. Esta interacción entre lo inconmensurable de la existencia y el sujeto que la existe se da a partir del acto reflexivo que insiste en entender a pesar de ver postergado su anhelo.

II. Las posibilidades abiertas

En cierto modo el semblante enigmático de la existencia indica el sitio donde al parecer termina lo pensable, pero no por ello acaba con el pensamiento, que al trabarse en su límite no pierde su naturaleza pensante y es capaz de sostenerse en ella. En todo caso, resulta necesario presentar adecuadamente el efecto que produce la llegada al terreno donde domina el enigma de existir, reconociendo que lo que queda por entender no se circunscribe a las disposiciones del acto reflexivo.

Como un ejemplo de la disrupción de lo enigmático sirva la reflexión de Daru en *El huésped*, quien pondera el giro que da su situación de profesor rural para ocupar temporalmente el lugar de escolta de un presunto asesino. “Allí las ciudades nacían, brillaban y desaparecían; los hombres pasaban, se amaban o se lanzaban dentelladas a la garganta, y después morían. En aquel desierto nadie era nada, ni él ni su huésped. Y, sin embargo, Daru sabía que ni el uno ni el otro hubieran podido vivir de verdad fuera de aquel desierto” (Camus, 2008, 78).

El profesor Daru encuentra en la actitud resignada y a la vez furiosa del criminal custodiado una muestra del despropósito de las expectativas humanas que nunca alcanzan su cometido. El asesino no quería serlo, quería ser otra cosa, lo era, no obstante, un breve desvarío es suficiente para alterar una historia que ante los ojos de los demás parece que sólo puede ser leída bajo el velo del asesinato. Este escenario es el que inquieta a Daru, quien antes de ver al asesino ve al hombre, un otro común, que en la dinámica de lo ordinario no ofrece un solo motivo para despreciarle, a pesar de que esto es precisamente lo que merece su comportamiento criminal. Lo más pesado para Daru es que la contradicción que observa en el otro se reuerta contra sí mismo, pues él tampoco está contento con lo que es, intuye que en él hay un algo más que lo mantiene ahí donde está, quizá un sentido oculto que hablaría mejor de su ser, simplemente no alcanza a descifrar el enigma.

En cierto modo, la vacilación de Daru ante lo que no puede desentrañar lo conduce a adoptar una medida cuyo desenlace está sometido a la cadencia de la propia circunstancia enigmática que lo acorrala:

Daru le ofreció un paquete: <<Toma –dijo–, Son dátiles, pan y azúcar. Podrás aguantar un par de días. Toma mil francos también>>. El árabe cogió el paquete y el dinero, pero conservando sus manos llenas a la altura del pecho, como si no supiera que hacer con lo que le daban. <<Ahora mira –dijo el maestro mostrándole la dirección del este–, esa es la ruta de Tinguit. Hay dos horas de camino. En Tinguit está la administración y la policía. Te esperan.>> [...] Daru le tomo por el brazo y le obligo a girar bruscamente un cuarto hacia el sur. Al pie de la ladera en la que se encontraban se adivinaba un camino apenas dibujado. <<Esa es la pista que cruza los páramos. A un día de marcha de aquí encontraras pastizales y los primeros nómadas. Te acogerán y te darán cobijo, según su ley>>. El árabe se había vuelto hacia Daru y una especie de pánico asomó a su rostro: <<Escúchame>>, dijo. Daru sacudió la cabeza: <<No, cállate. Ahora te dejo>>. (Camus, 2008, 85)

La salida que Daru le da a su situación no puede ser más acorde con el escenario en el que se ha visto orillado a permanecer, es decir, dado que no hay recurso posible que despeje adecuadamente las incógnitas, éste decide que sea la misma incertidumbre la que tome la palabra para dictar el desenlace de una historia en la que los argumentos y las determinaciones humanas se han visto superados. Cuando Daru descubre que el enigma no puede ser resuelto, da un giro para ser él quien interpela al enigma.

De esta manera Camus representa al sujeto amagado por su circunstancia que dispone de un peculiar modo para salir del acorralamiento al que se ha visto conminado por una realidad arbitraria. Curiosamente, la clave del paso que sigue Daru para hacer frente a la contrariedad que lo asalta radica en una variable tan enigmática como la que experimenta: la libertad. Al concederle al asesino la posibilidad de elegir entre responder por su culpa o evadirla, Daru descarga la tensión que se mantiene entre él, el criminal y el destino. El enigma es demasiado potente para ser resuelto por Daru, así que el profesor rural reparte tal peso con su interlocutor y con la realidad misma que los ha colocado en tal situación. De suerte que Daru se admite limitado frente a un devenir inconmensurable y en el acto asigna al otro y a la propia existencia la oportunidad de encontrar una mejor alternativa para desenredar lo que resulta imposible para un sujeto como él, trabado en su finitud. El giro camusiano que reconoce en la libertad a la condición misma de una mera “posibilidad” frente a lo que nos supera, trae una vez más a cuenta al pensamiento kierkegaardiano, en este caso, a las reflexiones planteadas en *El concepto de la angustia*.

En principio, Kierkegaard identifica que en el acontecimiento mismo del ser libre se presenta una contraposición, pues la oportunidad que deja abierta la libertad no garantiza de ningún modo que el resultado de lo que se elija corresponda con la expectativa del que actúa libremente:

La relación de la libertad con la culpa es la angustia, ya que la libertad y la culpa son todavía una posibilidad. Pero en el momento en que la libertad clava los ojos en sí misma de ese modo tan característico suyo,

es decir, con toda su pasión y ardiendo en deseos, no queriendo por nada del mundo que se le acerque la culpa, de suerte que ni siquiera le empañe un polvillo de ésta..., en ese mismo momento y sin que lo pueda evitar la encontramos mirando también de hito en hito a la misma culpa, y este su mirar fijo constituye la ambigüedad de la angustia. (2007, 196)

La oportunidad que inaugura la libertad no puede anticipar su resultado, por ello, la libertad misma desafía al que se vale de ésta para conducir su propia historia. Este es precisamente el presupuesto de la angustia, dado que el hecho de ser libre supone correr el riesgo de tropezar y con ello abandonar la condición de inocente para convertirse en culpable. En un momento posterior, Kierkegaard perfilará cómo en el acto de ser libre se entreabre la posibilidad de dar plenitud a los propios anhelos, pero sin perder de vista que, al mismo tiempo, está latente la ocasión de poder verse precipitado en un abismo en el que el sí mismo se convierte en el principal responsable: “A quien se pone a mirar con los ojos fijos en una profundidad abismal le entran vértigos. Pero, ¿dónde está la causa de tales vértigos? La causa está tanto en sus ojos como en el abismo. ¡Si él no hubiera mirado hacia abajo! Así es la angustia en el vértigo de la libertad” (2007, 118).

De este modo el carácter enigmático de la libertad se abre paso al introducir la incertidumbre en el sujeto humano, pues el hecho mismo de ser libre no significa que se obtendrá lo que se anhela sólo porque se cuente con la “posibilidad de obtenerlo”, por el contrario, la apuesta de la libertad supone que justamente se puede obtener algo totalmente diferente a lo que se buscaba. La libertad es un lance que exige todo cuidado porque reclama responder por sus resultados, sea cual fueren éstos. Esta mirada sobre la realidad de la libertad es la que explica el notable sobresalto de Sartre acerca del ser libre: “Así, no tendemos ni detrás ni delante de nosotros, en el dominio luminoso de los valores, justificaciones o excusas. Es lo que expresaré diciendo que el hombre está condenado a ser libre. Condenado, porque no se ha creado a sí mismo y, sin embargo, por otro lado, libre,

porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace” (1985, 40).

Ahora bien, asumida con sensatez y sin necesidad de exacerbarla, la libertad inaugura una condición de posibilidad que ofrece al sujeto humano el instante de abandonar la situación en la que se está para dar paso a un algo desconocido que pudiera ser. En última instancia la libertad hace patente que en el acontecer humano nada puede darse por acabado, ya que nada está determinado: “Todo devenir acontece por libertad y no por necesidad; nada de lo que deviene, deviene por una razón, sino que todo deviene por una causa. Toda causa culmina en una causa libremente actuante” (Kierkegaard, 1997, 83). Con este tono, el pensador danés reivindica el lugar que tiene el acto libre frente a un acontecer que nunca está dado de manera fija y sin oportunidad de verse alterado.

Kierkegaard imprime de este modo el sello que acompañará al desarrollo de su pensamiento filosófico, puesto que la naturaleza misma de la libertad es la que sitúa al sujeto humano como el actor de un devenir que paulatinamente refleja lo que éste elige ante una realidad que no cesa de provocarlo. La categoría de la apropiación reproduce esta interacción entre el sujeto y su entorno: “En la medida en que el pensador subjetivo existente existe él mismo, su modo de exposición también lo expresa, de manera que nadie puede apropiarse sin más de su *pathos* [...] Comprendido éticamente, el esfuerzo constante es la conciencia de estar existiendo, y el constante aprender, la expresión de la realización perpetua” (Kierkegaard, 2010, 110 y 126).

Estas características de la libertad kierkegaardiana subyacen al pensamiento de Camus cuando en *El hombre rebelde* se refiere al cometido de oponerse al efecto discordante e insostenible de lo absurdo: “Lo absurdo en sí mismo es contradicción. Lo es en su contenido, pues excluye los juicios de valor al querer mantener la vida, cuando vivir en sí es un juicio de valor. Respirar es juzgar. Quizá sea falso decir que la vida es una elección perpetua. Pero es cierto que no se puede imaginar una vida privada de toda elección. Desde este simple punto de vista la posición absurda, en acto, es inimaginable” (1957b, 118).

Camus reconoce en la contraposición que desvela la experiencia de lo absurdo, una disyuntiva que orilla al sujeto humano a responder frente al acontecimiento que carece de sentido. El hecho mismo de encontrarse trabado en lo que no tiene una justificación coloca al individuo en la posición de optar por la reacción que le sigue al instante de lo absurdo. Quizá, como lo descubre el profesor Daru, no hay mucho que hacer para desatar una situación absurda que nos toma por sorpresa y nos sobrepasa, no obstante, la contrariedad por la que atraviesa Daru deja un remanente cuyo desenlace reclama la intervención del profesor rural para adoptar la forma que tomará esta historia, la cual, invariablemente se verá alterada por la respuesta que Daru ofrece ante los acontecimientos. Paradójicamente, Daru brinda la misma alternativa al prisionero custodiado y deja abierta la posibilidad de invertir lo que aparentemente no tenía una salida propicia.

En la libertad el sujeto humano se juega su propio acontecer, pero ello no supone de antemano que este lance terminará en una pérdida o en un logro para el que actúa libremente. El acto libre sólo hace posible que se presente un resultado a la postura que el sujeto adopta para apropiarse de su historia, y es la mera oportunidad la que rompe con el encierro en el que el individuo humano se encuentra cuando los acontecimientos hacen que la realidad se muestre incomprensible y sobrecogedora.

De manera que la puerta que queda abierta a partir del acto libre ofrece, en el núcleo mismo de la incertidumbre de lo que vendrá, la ocasión de salir al paso de lo que aparece indescifrable e insuperable. Así, el sujeto avanza desde su propia limitación hacia un escenario que parecía imposible antes de adoptar una postura. Ello no significa que el individuo deje de ser limitado, simplemente, se despliega un modo de proceder antes desconocido que incorpora un registro más a la identidad del sujeto que se trababa en su limitación. De suerte que lo que se reconocía en el sí mismo queda ampliado en este gesto que reacciona a lo inconmensurable de la existencia, aun cuando se pone en juego la posibilidad de verse superado una vez más por ella.

El hecho de ser libre no garantiza nada al que actúa libremente, sólo le entrega la oportunidad de alcanzar algo más de lo que la existencia ofrecía y, esta mera alternativa, eventualmente, se traduce en “ese algo más que aún queda por hacer” cuando el devenir de los acontecimientos parece tomarnos por sorpresa y sobrepasarnos:

Así saco de lo absurdo tres consecuencias, que son mi rebelión, mi libertad y mi pasión. Con el solo juego de la conciencia transformo en regla de vida lo que era invitación a la muerte [...] La plegaria –dice Alain– se hace cuando la noche desciende sobre el pensamiento. ‘Pero es necesario que el espíritu se encuentre con la noche’... Si debe encontrarse con una noche, ésta debe ser más bien la de la desesperación, que sigue siendo lúcida, noche polar, vigilia del espíritu, de la que surgirá, quizás, esa claridad blanca e intacta que dibuja cada objeto en la luz de la inteligencia. (Camus, 1957a, 57)

Con tal ímpetu, el autor francés traduce lo que implica la llegada a la frontera de nuestras propias limitaciones, lindero que una vez descubierto demanda un posicionamiento del sujeto que se aproxima a él. La libertad se presenta entonces como una exigencia oportuna y una oportunidad exigente que no deja espacio para la impasibilidad de aquel que ha llegado al extremo de lo que no puede seguir siendo como es. En última instancia, una vez que queda desvelada la naturaleza de nuestras propias limitaciones, nos vemos orillados a hacer algo con ellas, de suerte que mientras se sea libre ninguna realidad aparece como concluyente, determinante e inalterable. El carácter enigmático y, quizá, absurdo de los acontecimientos puede superarnos, pero en definitiva no puede anularnos, la libertad es la persistente prueba de ello.

Conclusiones

En Camus la libertad contiene el factor de oposición que se requiere para no dar por terminado un escenario en el que los acontecimientos carecen de toda justificación. Además, la libertad

imprime consecuencia, es decir, al ser libre, se es libre para algo, de suerte que el curso de las cosas se verá alterado por el posicionamiento con el que se conduce el sujeto al atender a sus propias limitaciones. Con ello, se abre paso la posibilidad, y solo eso, de hacer algo frente a lo que resulta contradictorio y sobrecogedor, puesto que la libertad: “Da así un mínimo de coherencia a la incoherencia, introduce consecuencia en lo que, de creerla, no la tiene” (Camus, 1957b, 118).

Esta ponderación camusiana de las posibilidades que ofrece la libertad encuentra un sólido referente en las perspectivas kierkegaardianas. El pensador danés, desde su propio entorno y contexto, desarrolla un aspecto de la libertad que sopesa los límites de la condición humana, para identificar la naturaleza de aquello de lo que el sujeto dispone cuando se ve trabado en su finitud. La libertad se convierte así en la clave de toda alternativa, no obstante, el carácter enigmático con el que la existencia procede (Kierkegaard, 2007, 119).

De manera que el tratamiento que Camus y Kierkegaard le dan al hecho de que el sujeto humano sea libre, configura una plataforma desde la cual los episodios inconmensurables de la existencia no reducen al existente a un estado de neutralización de su ser. Por el contrario, dado que estos episodios sobrepasan lo admisible, entonces, el sujeto humano se ve orillado a hacer algo con lo que tal sobrepaso ha dejado consigo. De suerte que la realidad sobreviene marcada por la forma con la que el existente trata lo que lo ha superado.

Finalmente, la libertad se abre paso y se confirma como génesis y condición de posibilidad de lo que el sujeto humano elabora de sí ante una realidad que va más allá de él mismo. La trayectoria de la existencia puede seguir una ruta enigmática, pero no avanza sin verse trastocada por el existente. El acto libre da cuenta así de la disposición humana que, con sus limitaciones expuestas, atiende a su propia condición para producir un tenue desvío en la existencia que ya no sigue sin lo que el existente dispone de ella. Por ello la libertad se presenta siempre como una llana y transparente posibilidad.

Notas

1. El trabajo de A. Herrera aborda con claridad las características de esta conocida disputa entre Camus y Sartre, así como los efectos de cada una de estas posturas. El núcleo de la discusión se centra en el carácter constitutivo que tiene lo absurdo en Sartre, lo que le lleva a identificar la totalidad de la condición humana con la experiencia del sinsentido. Camus ‘se guardará de no considerar este sentimiento ni soberano, ni fundamental, ni único’, ya que, al proceder como una experiencia, conserva su carácter de contingente. Por tanto, la vivencia de lo absurdo conlleva un impacto inquietante pero no tiene la última palabra sobre la realidad humana. Véase (Herrera, 2014, 158).
2. En diciembre de 1957 en Estocolmo tuvo lugar una entrevista en la que un estudiante argelino le pide a Camus tomar una postura acerca de la lucha por la independencia de Argelia. A. Spiquel trae a cuenta que, en su respuesta al estudiante argelino, ‘Camus le recuerda las bombas que estallan sobre los autobuses de Argelia, y concluye: *Entre la justicia y mi madre, elijo mi madre*. Aislado esta frase, la prensa francesa, y muy especialmente los intelectuales de izquierda en torno a Jean-Paul Sartre, le reprochan airadamente a Camus que ponga su egoísmo de ‘petit-blanc’ por encima de la justicia’. Véase (Spiquel, 2010, 4).

Bibliografía

Primaria

- Camus, A. (1957a). *El mito de Sísifo*. Buenos Aires: Losada.
- . (1957b). *El hombre rebelde*. Buenos Aires: Losada.
- . (2008). *El exilio y el reino*. Madrid: Alianza.
- El renegado o un espíritu confuso.
 - El huésped.
- Kierkegaard, S. (1997). *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*. Madrid: Trotta.
- . (2007). *El concepto de la angustia*. Madrid: Alianza.
- . (2008). *Temor y temblor*. Buenos Aires: Lozada.

- _____. (2010). *Post Scriptum no científico y definitivo de Migajas Filosóficas*. Salamanca: Sigueme.
- Habermas, J. (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Herrera, A. (2014). Sentir, reflexionar y testimoniar. Una aproximación a la postura ontológica de Albert Camus. *Scientia Helmantica: revista internacional de filosofía*. (3), 155-175. Disponible en: <<http://revistascientiahelmantica.usal.es/wp-content/uploads/2012/11/12.-Sentir-reflexionar-y-testimoniar.pdf>> [Consultado el 30 de octubre del 2019].
- Nietzsche, F. (2015). *El nacimiento de la tragedia*. Ciudad del México: Editores Mexicanos Unidos.
- Spiquel, A. (2010). Camus de 1953 a 1960: gloria y desesperanza. *Actas del 1er Coloquio de Camus en Latinoamérica. Sociedad Latinoamericana de Estudios Camusianos*. (1), 1-7. Disponible en: <<http://camuslatinoamerica.org/actas-coloquio-2010/>> [Consultado el 30 de octubre del 2019].
- Sartre, J. P. (1985). *El existencialismo es un humanismo*. Ciudad de México: Ediciones Quinto Sol.
- cienciaergosum.uaemex.mx/article/view/7242 > [Consultado el 30 de octubre del 2019].
- Rufat, H. (2014). Entre los múltiples brazos de un amor a la vida. *Scientia Helmantica: revista internacional de filosofía*. (3), 106-116. Disponible en: <<http://revistascientiahelmantica.usal.es/wp-content/uploads/2012/11/09.-Entre-los-m%C3%BAltiples-brazos-de-un-amor-a-la-vida.pdf>> [Consultado el 30 de octubre del 2019]
- Sàez, B. (1998). Realidad y racionalidad kierkegardianas: la curvatura ética de la subjetividad. *Δαίμων*. (16), 171-178.
- Sartre, J. P. (2005) El universal singular. En Serrano, A. (Comp.) *Kierkegaard vivo: una reconsideración*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Villoro, L. (1983). La idea de Kierkegaard sobre la tragedia. *Diálogos: Artes, Letras, Ciencias Humanas*. (19), 11-14.

Secundaria

- Frieyro, M. (2014). Unidad y totalidad en Albert Camus. *Scientia Helmantica: revista internacional de filosofía*. (3), 117-129. Disponible en: <<http://revistascientiahelmantica.usal.es/wp-content/uploads/2012/11/10.-Unidad-y-totalidad-en-Albert-Camus.pdf>> [Consultado el 30 de octubre del 2019].
- Guerrero, L. (2009). *Sören Kierkegaard: Una reflexión sobre la existencia humana*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Málishév, M. (2000). Albert Camus: de la conciencia de lo absurdo a la rebelión. *Ciencia ergo sum*. 7 (3), 235 – 245. Disponible en < <https://>
- Juan Francisco García Aguilar** (pakezo@yahoo.com.mx). Dr. en Filosofía por la Universidad de Salamanca, España. Mtro. en Estudios Avanzados en Filosofía por la Universidad de Salamanca, España. Lic. en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores SNI, México. Profesor en Universidad Anáhuac, campus Querétaro. Escuela de Humanidades. Sus líneas de investigación incluyen intersubjetividad, análisis de los presupuestos antropológicos de la violencia y su relación con la experiencia fragmentaria. Entre sus publicaciones recientes figura el libro: *Fragilidad y entendimiento: impresiones del pensamiento kierkegardiano*. Eólica Grupo Editorial, 2018, Querétaro.
- Recibido: 15 de noviembre de 2019
Aprobado: 9 de febrero de 2020