

# EL ABSURDO DE LA CONDICIÓN HUMANA EN SARTRE Y CAMUS

PEDRO NARANJO COBO

Universidad de Sevilla

ALEJANDRO G. J. PEÑA

Universidad Internacional de La Rioja

RESUMEN: En este artículo postulamos que en los sistemas filosóficos de Jean-Paul Sartre y Albert Camus se observa un reconocimiento del existir humano como absurdo, entendido en el primero como una condición ontológica del para-sí, y en el segundo como el divorcio entre nuestra pretensión de sentido en el mundo y la indiferencia de este. Mediante una hermenéutica comparativa de textos de ambos autores, concluiremos que el absurdo en Sartre nos aboca a crear nuestra esencia conforme existimos y puede trascenderse, mientras que, en Camus, el absurdo es insuperable, pero aprehenderlo es nuestra única vía para convivir con dicha condición.

PALABRAS CLAVE: Sartre; Camus; existencialismo; absurdo; náusea; Sísifo.

## *The absurd of the human condition in Sartre and Camus*

ABSTRACT: In this paper, we postulate that in the philosophical systems of Sartre and Camus, we can observe an acknowledgement of human existence as absurd, conceived as an ontological condition of being-for-itself in the former, and as a discrepancy between our craving for meaning in the world and the world's indifference in the latter. By carrying out an hermeneutic comparison, we will conclude that the absurd in Sartre forces us to create our essence while we exist and we can transcend it, whereas in Camus, the absurd is insurmountable, but grasping it is our only option for living with such condition.

KEY WORDS: Sartre; Camus; existentialism; absurd; nausea; Sisyphus.

## INTRODUCCIÓN

Cuando decimos que algo es «absurdo», nos referimos a que su mera existencia parece contraria a la razón, pero en última instancia, empleamos este término con laxitud, pues, pese a lo que tal o cual fenómeno pueda parecernos a primera vista, acabamos por encontrarle una explicación en el ámbito lógico-racional. Sin embargo, no hace mucho que Jean-Paul Sartre y Albert Camus le concedieron a esta palabra el peso filosófico del que no goza hoy en día, ya que pese a la larga lista de libros y artículos científicos y de divulgación que analizan el problema, tales análisis tienen lugar mayoritariamente en el marco filosófico ya fijado por estos autores, sin que haya trascendido ninguna propuesta nueva al respecto.

Sartre y Camus, vinculados a la heterogénea corriente del existencialismo, abordaban la existencia con la sospecha de que a la condición humana subyace algo tan desprovisto de sentido y propósito que se filtra en nuestra cotidianeidad y deja en ella una atmósfera, en efecto, de absurdo. Y es que lo que hoy llamamos «existencialismo» con un deje romántico no siempre fue bien recibido, a causa a las oscuras temáticas que abordaba. Hasta tal punto era así que «tanto Sartre como Camus solían ser llamados existencialistas despectivamente, etiqueta de la que Camus renegaba y renegaría siem-

pre»<sup>1</sup>, siendo esta solo una de las múltiples diferencias que el pensamiento del argelino guarda con el de Sartre. Habremos de recordar que, si bien este último también manifestó sus propias reticencias respecto a la palabra «existencialismo» en algunos periodos de su vida, él fue quien acuñó el término, lo sistematizó y lo defendió filosóficamente.

Las mencionadas diferencias han sido exploradas anteriormente en muchas de sus vertientes, pero no contamos con ningún escrito comparativo de lo que estos autores entendían por «el absurdo de la existencia». Solventar dicha cuestión será el objetivo del presente artículo. ¿Puede decirse siquiera que Sartre cuente con tal concepto en su filosofía? Y de ser así, ¿existe, como a nosotros nos parece, una conexión real entre su absurdo y el de Camus? Las respuestas a estas preguntas son hoy tan importantes como lo eran hace sesenta años, pues dos autores a los que la historia separó tan taxativamente no estaban, a nuestro entender, tan separados, y la inmediatez humana de sus preocupaciones debe reivindicarse por encima de sus devenires políticos y personales.

## 1. EXISTENCIA Y ABSURDO EN JEAN-PAUL SARTRE

Hablar del absurdo en Sartre resulta, en efecto, más delicado que hacerlo cuando se trata de Camus, pues si bien el argelino abrazó tal término de forma sistemática y erigió a su alrededor sus propuestas teóricas, Sartre se refirió a él de forma mucho más tangencial aun en sus obras clave, como *El ser y la nada*, cuyas menciones veremos a continuación. Con todo, si bien no tan claramente como en los postulados de Camus, encontramos en la filosofía de Sartre una concepción del absurdo de la existencia que es nuclear en su ontología, y cuya definición puede acotarse a partir de los usos que nuestro autor hace de él. Dichos usos tienen su raíz en el filósofo danés Søren Kierkegaard (1813-1855), cuyas reflexiones sobre la contingencia y la finitud humanas constituyen antecedentes relevantes no solo para el concepto sartreano de absurdo, sino también para el camusiano.

En el caso de Sartre, en *El ser y la nada* leemos que la indeterminación ontológica del individuo, que a continuación expondremos, nos aboca a la angustia existencial por la contemplación de nuestras ilimitadas posibilidades. Dicha angustia, definida por Kierkegaard como el vértigo de la libertad<sup>2</sup>, es distinta del simple miedo del que también hablará Camus, pues, en palabras de Sartre, «ha de darse la razón a Kierkegaard: la angustia se distingue del miedo en que el miedo es miedo de los seres del mundo mientras que la angustia es miedo ante mí mismo»<sup>3</sup>. Y es que, si bien las complejidades de la concepción sartreana de la

<sup>1</sup> LÓPEZ CLEMENTE, V., «La descolonización intelectual. Sartre y Camus ante el problema argelino», en: NAVAJAS, C. e ITURRIAGA, D. (eds), *Siglo. Actas del V Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo*, Universidad de la Rioja, Logroño 2016, p. 303.

<sup>2</sup> KIERKEGAARD, S., *El concepto de la angustia*, Espasa Calpe, Madrid 1982.

<sup>3</sup> SARTRE, J. P., *El ser y la nada*, Losada, Buenos Aires 2013, p. 75.

angustia exceden el objetivo de este trabajo, es importante mencionarla de cara a definir el absurdo en la filosofía de nuestro autor, pues el miedo ante nosotros mismos es miedo ante nuestra condición. Así, diremos que el absurdo para Sartre es la condición humana según la cual carecemos de fundamento en nosotros mismos, encontrándonos así arrojados a la existencia sin delimitación ni propósito definible. Ya en su primera novela, *La náusea* (1938), nuestro autor escribe:

La palabra Absurdo nace ahora de mi pluma [...]. Y sin formular nada claramente, comprendía que había encontrado la clave de la Existencia, la clave de mis Náuseas, de mi propia vida. En realidad, todo lo que pude comprender después se reduce a este absurdo fundamental. [...] Absurdo, irreductible; nada —ni siquiera un delirio profundo y secreto de la naturaleza— podía explicarlo<sup>4</sup>.

Ese absurdo irreductible que parece encontrarse en la base misma de la existencia, indiferente a cualquier penetración filosófica humana, es, a nuestro entender, consecuencia necesaria de la conocida máxima existencialista: *la existencia precede a la esencia*.

Pero para acometer la interpretación de dicha máxima y su vínculo con el absurdo, hemos de preguntarnos por el inicio de la ontología fenomenológica de Sartre. La obra en la que esta se expone con mayor amplitud es *El ser y la nada* (1943), y ya desde sus primeras páginas nuestro autor se refiere al ser diciéndonos que:

el ser es el ser del devenir y por eso está más allá del devenir. Es lo que es; esto significa que, por sí mismo, no podría ni aun no ser lo que no es; hemos visto, en efecto, que no implicaba ninguna negación. Es plena positividad. No conoce, pues, la *alteridad*: no se pone jamás como *otro* que otro ser; no puede mantener relación ninguna con lo otro. Es indefinidamente él mismo y se agota siéndolo<sup>5</sup>.

Como vemos, para Sartre el ser es y no puede no ser; por tanto, todo aquello que exista habrá de ser el ser y contenerlo, pues el ser no se separa de sí. Posteriormente, y una vez planteada dicha condición del ser como existente, Sartre «distingue dos regiones del ser: el en-sí, plena positividad, y el para-sí de la conciencia, constituyentes ambos de la totalidad del ser-en-el-mundo y en relación con la cual los otros solo son momentos»<sup>6</sup>. Estos dos ámbitos serán clave en la filosofía de nuestro autor y nos llevarán a la máxima citada más arriba, de la que se desprende el absurdo. Cómo ocurre esto y qué relación guarda con la ontología sartreana son las cuestiones que dirimirémos a continuación.

Empecemos, pues, esclareciendo la naturaleza de lo que Sartre llama *ser en-sí*. Diremos que el ser en-sí es el ser de lo inerte, de lo que existe de forma cerrada, de lo que viene dado en la existencia.

<sup>4</sup> SARTRE, J. P., *La náusea*, Alianza, Madrid 2016, pp. 206-207.

<sup>5</sup> SARTRE, J. P., *El ser y la nada*, Losada, Buenos Aires 2013, p. 37.

<sup>6</sup> LÓPEZ SÁENZ, M. C., *Corrientes actuales de la filosofía I: en-clave fenomenológica*, Dykinson, Madrid 2012, p. 323.

El ser en-sí no tiene un *dentro* que se oponga a un *fuera* y que sea análogo a un juicio, a una ley, a una conciencia de sí. El en-sí no tiene secreto: es *máximo*. En cierto sentido, se lo puede designar como una síntesis. Pero la más insoluble de todas: la síntesis de sí consigo mismo<sup>7</sup>.

Que el ser en-sí sea una «síntesis de sí consigo mismo» se debe a que carece de conciencia, y por tanto, no se filtra en él lo que los humanos, capaces de reflexión, identificamos como la nada. De esta forma, aquello que existe por sí mismo sin conciencia y es indiferente a la nada que media entre sí y cuanto le rodea, es lo que denominaremos ser en-sí.

La otra cara del ser es el ser para-sí. En *El ser y la nada*, donde Sartre nos presenta una «concepción existencialista del ser humano individuado y libre, lo que define a ese ser es, fundamentalmente, la conciencia o para-sí incausado. Este no puede constituir al en-sí, sino que es constitutivo de sí mismo en tanto relación con el en-sí»<sup>8</sup>. Dicho de otra forma, lo característico del ser para-sí es la conciencia de ser, que conlleva a su vez la conciencia de *no ser* todo lo demás., pues «las cosas son algo, tienen una esencia concreta y determinada. La conciencia, por el contrario, es la que indica que existe una no-coincidencia consigo mismo»<sup>9</sup>. De este modo, mientras que el ser en-sí se limita a ser de forma cerrada, aquello que sabe que *es* también sabe que *no es*, y de ese *no ser* surge la nada, que media entre lo que el para-sí es y lo que existe sin que él lo sea.

El ser de la conciencia en tanto que conciencia consiste en existir a *distancia de sí* como presencia a sí, y esa distancia nula que el ser lleva en su ser es la Nada. [...] *El para sí es el ser que se determina a sí mismo a existir en tanto que no puede coincidir consigo mismo*<sup>10</sup>.

El motivo por el que el para-sí «no puede coincidir consigo mismo» es justamente la conciencia, que se refleja en que el para-sí está presente ante sí mismo y se observa en la distancia. Esa distancia entre uno y él mismo crea una nada proyectiva que se hace más patente aun cuando la comparación atañe al ser en-sí, ajeno a las tribulaciones del ser humano en tanto que humano.

Reconocer que no somos ser en-sí es reconocer que entre el en-sí (un árbol) y el para-sí (la conciencia) existe la mencionada nada, y que esa nada nos nihiliza. Así, «nihilización» es el término que Sartre emplea para designar el proceso por el cual la conciencia reconoce la Nada y se separa del mundo y de la plenitud de su ser. «El sujeto viene constituido por la reflexividad de la conciencia como para-sí cuyo fin es la constante nihilización del en-si y el esfuerzo vano

<sup>7</sup> SARTRE, J. P., *El ser y la nada*, Losada, Buenos Aires 2013, p. 37.

<sup>8</sup> LÓPEZ SÁENZ, M. C., «Apuntes antropológicos basados en una relación: M. Merleau-Ponty y J.P. Sartre», en: SELLÉS, J. F. (ed), *Modelos antropológicos del siglo XX*, Servicio de Pub. Univ. Navarra, Pamplona 2004, p. 89.

<sup>9</sup> MORALES BENITO, I., «La libertad a debate: la lectura de los textos cartesianos en Sartre y Ricoeur» en: *Daimon* (80) (2020), p. 188.

<sup>10</sup> SARTRE, J. P., *El ser y la nada*, Losada, Buenos Aires 2013, p. 135.

de realización del en-sí-para-sí»<sup>11</sup>, y de esto resulta la importante contradicción que es, a nuestro entender, el fundamento del absurdo sartreano. Tal contradicción consiste en lo siguiente: nihilizar el en-sí es un desplazamiento del para-sí, consistente en la tendencia y deseo del para-sí de ser algo completo y ajeno a las filtraciones de la Nada, pero dicho desplazamiento se da hacia un imposible al que Sartre denomina *ser en-sí-para-sí*, esto es, un ser consciente inmune a las filtraciones de la nada, es decir, Dios. El motivo por el que se da tal desplazamiento es la incompletitud que el para-sí percibe cuando se enfrenta al en-sí, y que le hace querer *ser él mismo* un en-sí. Y puesto que tal desplazamiento del para-sí es un imposible, pasaremos a llamarlo *huida*.

El para-sí como nihilización del en-sí se temporaliza como *huida hacia*. En efecto, trasciende su facticidad —o ser *dado* o pasado o cuerpo— hacia el en-sí que él sería si pudiera ser su propio fundamento. Esto se traducirá [...] diciendo que el para-sí intenta escapar a su existencia de hecho, es decir, a su ser-ahí, como en-sí del cual no es en modo alguno fundamento, y que esa huida ocurre hacia un porvenir imposible y siempre perseguido en que el para-sí fuera en-sí-para-sí, es decir, un en-sí que fuera a sí mismo su propio fundamento. Así, el para-sí es huida y persecución a la vez; a la vez huye al en-sí y lo persigue; el para-sí es perseguidor-perseguido<sup>12</sup>.

La condición de perseguidor-perseguido de cara a un «porvenir imposible» es lo que diferencia a nuestro ser con conciencia del ser que no la tiene, y que, por tanto, no puede ni necesita relacionarse con el medio en términos de porvenir. El ser en-sí es el medio, mientras que el ser para-sí, siendo también parte de dicho medio, lo desconoce y se aliena respecto a él. ¿Cabría pensar, pues, que la imposibilidad de alcanzarnos a nosotros mismos, en el sentido de percibirnos como seres completos, nos condena a la eterna carencia? Ciertamente, pero Sartre rescata de tal condición una noción del significado de la existencia del para-sí que conecta con el absurdo.

Corremos hacia nosotros mismos y somos, por eso mismo, el ser que no puede alcanzarse. En cierto sentido, la carrera está desprovista de significación, ya que el término no es dado nunca, sino inventado y proyectado a medida que corremos hacia él. Y, en otro sentido, no podemos denegarle esa significación que ella [la carrera] rechaza, pues, pese a todo, el posible es el sentido del para-sí: pero, más bien, la huida tiene y no tiene sentido<sup>13</sup>.

De esa dualidad de que la huida en la que nos desplazamos hacia nosotros mismos tenga y no tenga sentido, se extrae una condición más del para-sí. Llamamos «esencia» al sentido de un proyecto, es decir, a la naturaleza primaria que constituye el objetivo de que dicho proyecto exista. En toda creación hu-

<sup>11</sup> LÓPEZ SÁENZ, M. C., «Apuntes antropológicos basados en una relación: M. Merleau-Ponty y J.P. Sartre», en: SELLES, J. F. (ed), *Modelos antropológicos del siglo XX*, Servicio de Pub. Univ. Navarra, Pamplona 2004, p. 89

<sup>12</sup> SARTRE, J. P., *El ser y la nada*, Losada, Buenos Aires 2013, p. 496.

<sup>13</sup> SARTRE, J. P., *El ser y la nada*, Losada, Buenos Aires 2013, p. 289.

mana, la esencia precede a la existencia, pues en tanto que creación nuestra, la hemos dotado de un propósito previo. Esto obedece a un concepto de suma importancia en Sartre, y es el de «intencionalidad», que podemos definir como la forma que tiene la conciencia de relacionarse con el en-sí con el objetivo de darle el propósito del que ella misma carece. La intencionalidad de la conciencia hace que encontremos ante un coche o una pipa sea encontremos ante un en-sí perfectamente justificado, pero ocurre lo contrario cuando nos encontramos con nosotros mismos. La intencionalidad es así uno de los motivos fundamentales de la ontología fenomenológica sartreana, que permite explicar la condición incompleta del para-sí.

Esto se relaciona con la creación en el sentido de que el ser humano no ha sido creado con ninguna intencionalidad anterior a sí mismo, nace sin motivo, y no porque no exista una causalidad biológica que provoque su advenimiento, sino porque la condición de para-sí del fenómeno que constituimos está del todo desprovista de propósito último. Es en este sentido que el existencialismo dice que en el ser humano «la existencia precede a la esencia», pues siendo la esencia aquellos atributos que nos hacen ser lo que somos y nos permiten definirnos intrínsecamente, vemos que el ser humano adviene al mundo sin ellos y ha de crearlos a medida que existe.

Tal máxima se expresó en la famosa conferencia dada por Sartre y titulada *El existencialismo es un humanismo*, pronunciada el 29 de octubre de 1945, y transcrita y publicada en 1946. La conferencia en cuestión causó un gran revuelo intelectual y social.

El éxito del acontecimiento sorprendió a los organizadores. La sala estaba llena hasta rebosar, y parte de la multitud se hallaba concentrada fuera; Sartre pensó que se estaban manifestando contra él a medida que se aproximaba. En la sala había sillas rotas, las mujeres se desmayaban, y los pasillos estaban tan abarrotados que a Sartre le costó quince minutos llegar al estrado<sup>14</sup>.

Cuando finalmente lo consiguió, dijo lo siguiente:

¿Qué significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define. El hombre, tal como lo concibe el existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Solo será después, y será tal como se haya hecho. Así pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla. El hombre es el único que no solo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como él se concibe después de la existencia, como él se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace. Este es el primer principio del existencialismo<sup>15</sup>.

Vimos al comienzo de este artículo que el origen del absurdo sartreano está en lo que nuestro autor entiende por *náusea*, pero solo ahora, tras todo lo expuesto, podemos definirla ontológicamente. Lo primero que hemos de notar

<sup>14</sup> ARONSON, R., *Camus y Sartre*, Universitat de València, Valencia 2006, p. 72.

<sup>15</sup> SARTRE, J. P., *El existencialismo es un humanismo*, Edhasa, Barcelona 1999, p. 31.

para explicar esta relación es que «la Náusea no está en mí: la siento allí en la pared, en los tirantes, en todas partes a mi alrededor [...], soy yo quien está en ella»<sup>16</sup>, motivo por el cual, lo que indica ante todo es una situación existencial que atañe al para-sí. Y es que la náusea, que revela el absurdo, proviene, como Sartre señala, de darnos cuenta de que las cosas *existen*, pero no es la existencia del en-sí lo que nos perturba en última instancia, sino lo que tal existencia implica para el para-sí. Recordamos aquí el concepto sartreano de intencionalidad para definir la náusea como una sensación individual que sobreviene por la toma de conciencia de la existencia causal pero inmotivada del ser en-sí, y por extrapolación, de la existencia en general, incluyendo la del para-sí.

De aquí pasamos al absurdo que se hace patente en que, como expresó Sartre en su conferencia, el ser humano «empieza por no ser nada» y después «será tal como se haya hecho», sin ningún sentido previo, *sin ninguna razón de ser* anterior a sí mismo. «Es absurdo que hayamos nacido, es absurdo que muramos»<sup>17</sup>, escribe nuestro autor al final de *El ser y la nada*, y si bien, como hemos expresado antes, Sartre no acuña lo absurdo de una forma tan explícita como Camus, existe a nuestro juicio una importancia clara de tal concepto en su ontología. Afirmamos, pues, que lo absurdo en Sartre es la condición humana derivada de la ausencia de justificación y de propósito intrínseco en el para-sí.

Pero, se nos dirá, esto también ocurre con el en-sí. Y así es, pero el en-sí no está en perpetuo estado de trascendencia hacia todo lo que él no es, pues carece de conciencia para ello. Nosotros, sin embargo, somos plena subjetividad y nos definimos respecto a lo otro únicamente en relación con él. Vivimos en un constante rebasamiento hacia ninguna parte, y ese sentido es, a nuestro juicio, el carácter irracional y absurdo de la existencia humana: existimos en perpetuo desplazamiento hacia algo que no somos, pero ese desplazamiento no está acotado por ningún tipo de orientación anterior a nosotros. Nuestra tesis es que el carecer de esencia y estar condenados a ir creándola en nuestra existencia nos aboca a una eterna huida sin destino posible, y esto es absurdo. Tanto es así que el humanismo sartreano se basa en eso:

[El humanismo] significa en el fondo esto: el hombre está continuamente fuera de sí mismo; es proyectándose y perdiéndose fuera de sí mismo como hace existir al hombre y, por otra parte, es persiguiendo fines trascendentales como puede existir; el hombre, siendo este rebasamiento mismo y no captando los objetos sino con relación a este rebasamiento, está en el corazón y en el centro de este rebasamiento<sup>18</sup>.

El humanismo sartreano es, a nuestro juicio, absurdo, y lo es porque ya su inicio mismo es irracional, en tanto que comienza en una condición individual carente de propósito y atributos definibles. Sin embargo, Sartre es consciente de ello, y abraza al ser humano como tal, llegando a proponer formas de superar

<sup>16</sup> SARTRE, J. P., *La náusea*, Alianza, Madrid 2016, p. 41.

<sup>17</sup> SARTRE, J. P., *El ser y la nada*, Losada, Buenos Aires 2013, p. 739.

<sup>18</sup> SARTRE, J. P., *El existencialismo es un humanismo*, Edhasa, Barcelona 1999, p. 84.

el absurdo, entre ellas la creación intencional, que exploraremos al final de este capítulo. Pero no ha de pasarnos desapercibido el absurdo inherente al concepto mismo de humanismo: «esta unión de la trascendencia [...] y de la subjetividad, en el sentido de que el hombre no está encerrado en sí mismo sino presente siempre en un universo humano, es lo que llamamos humanismo existencialista»<sup>19</sup>. Unir la trascendencia y la subjetividad solo es posible, a nuestro juicio, cuando hemos aceptado que nuestra existencia es ya en primer término absurda.

Definido esto, mostraremos a continuación la análoga noción del absurdo que existe en Camus, quien, a diferencia de Sartre, es muy explícito en la importancia de este concepto en su sistema.

## 2. RAZÓN Y ABSURDO EN ALBERT CAMUS

Al inicio del apartado anterior mencionábamos la importancia que los escritos de Kierkegaard tuvieron para Sartre, y que tales escritos son también un antecedente de la filosofía camusiana del absurdo. Esto puede verse en la obra más emblemática del autor argelino, *El mito de Sísifo* (1942), en la que leemos:

[Kierkegaard] no se cuida de calmar el dolor de la espina que siente en el corazón. [...] Ese rostro a la vez tierno y sarcástico, esas piruetas seguidas por un grito salido del fondo del alma, es el mismo espíritu absurdo enfrentado a una realidad que lo supera<sup>20</sup>.

En esta obra, Camus establece con claridad que, para él, el absurdo «es el divorcio entre el espíritu que desea y el mundo que decepciona, mi nostalgia de unidad, el universo disperso y la contradicción que los encadena»<sup>21</sup>. Cabe adelantar en este punto que *El mito de Sísifo* toma como referencia de la filosofía del absurdo el mito griego del mismo nombre, que más adelante explicaremos. Por ahora, baste con decir que el absurdo al que Camus se refiere es, en efecto, el «divorcio entre el espíritu que desea», esto es, el individuo con pretensiones de sentido ante la existencia, «y el mundo que decepciona», es decir, la respuesta del medio indiferente a nuestros deseos; mas ¿cuál es ese deseo condenado a la frustración?: el de *sentido*, el de una racionalidad que haga explicable el devenir del mundo en el que vivimos.

Un mundo que podemos explicar, aunque sea con malas razones, es un mundo familiar. Pero en cambio, en un universo privado de pronto de ilusiones y de luces, el hombre se siente extranjero. Es un destierro sin remedio, pues está privado de los recuerdos de una patria perdida o de la esperanza de una tierra prometida. Ese divorcio entre el hombre y su vida, el actor y su decorado, es propiamente el sentimiento de lo absurdo<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>20</sup> CAMUS, A., *El mito de Sísifo*, Alianza, Madrid 2012, p. 42.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 20.

Según Camus, el universo indiferente existe fuera de nosotros y continúa su ruta sin hacernos concesiones. Pero el ser humano no logra conformarse con eso, y busca en su ser-en-el-mundo un propósito de acuerdo al cual su presencia tenga un sentido intrínseco. Aquí se revela el absurdo, cuya toma de conciencia puede sobrevenirle al individuo corriente en el momento menos esperado, y a partir de entonces, se torna imposible ignorarla. En *Albert Camus: de la conciencia del absurdo a la rebelión*, Malishev nos dice que:

Comúnmente, el hombre vive sin pensar mucho en el sentido de su existencia, ya que el ritmo exterior de la vida habitual le impone sus normas de juicio y valor. Sin embargo, de vez en cuando le alcanza la angustia [...]; se lamenta de que la realidad ha perdido su sentido, y que su vida le parece insípida y monótona<sup>23</sup>.

Mediante tal insipidez, el absurdo se manifiesta impregnando nuestra cotidianidad. En su artículo *Albert Camus, o la arena en el engranaje*, José Luis Pardo afirma que «al hecho de que las cosas sucedan “unas después de otras” (sin engrazarse en un *muthos* bien compuesto y de final contundente) es a lo que Camus llama, básicamente, “absurdo”»<sup>24</sup>, y es un gran acierto el empleo del término «muthos» para referirse a la narrativa integrada y coherente que el individuo pretende que constituya su vida. Para Camus, vivimos en una insatisfacción transversal a toda nuestra existencia, cuyo peso puede caernos encima al doblar cualquier esquina, revelando la invalidez de la coherencia racional en la que creíamos vivir. Tan nuclear es el absurdo en la existencia humana para nuestro autor, que en su aclamada novela *El extranjero* (1942) lo ilustra en las experiencias de su protagonista. Este, de nombre Meursault, comete un crimen aparentemente inmotivado, ante el cual no logra sentir más que incompreensión, indiferencia, y una ligera molestia. En cierto momento del proceso judicial, el personaje piensa:

Todo se desarrollaba sin mi intervención. Se decidía mi suerte sin contar conmigo. De vez en cuando, tenía ganas de interrumpir a todo el mundo, y decir: «Pero de todos modos, ¿quién es el acusado? Es importante ser el acusado. ¡Yo tengo algo que decir!». Pero, pensándolo bien, nada tenía que decir<sup>25</sup>.

Y el motivo por el que Camus nos muestra que Meursault no tiene nada que decir es que sabe que no generará impacto alguno en el devenir del mundo. Quizá sí en los acontecimientos que atañen a su vida, en pos de lo cual el personaje apela repetidamente la sentencia de muerte que pende sobre él, pero no a la vida, porque esta no tiene sentido ni direccionalidad alguna. Esta conciencia manifestada por el protagonista de *El extranjero* es lo que Camus llama «el sentimiento de lo absurdo», que, no obstante, difiere de la noción de absurdo como tal.

<sup>23</sup> MALISHEV, H., «Albert Camus: de la conciencia del absurdo a la rebelión» en: *Daimon*, (7) (2000), p. 235.

<sup>24</sup> PARDO, J. L., «Albert Camus, o la arena en el engranaje» en: *Revista de Libros*, (190) (2013), p. 4.

<sup>25</sup> CAMUS, A., *El extranjero*, Alianza, Madrid 2012, p. 100.

El sentimiento de lo absurdo no es, sin embargo, la noción de lo absurdo. La fundamenta, sin más. No se resume en ella sino en el breve instante en que juzga al universo. Luego tiene que llegar más lejos. Está vivo, es decir que debe morir o resonar más adelante<sup>26</sup>.

Ciertamente, en el planteamiento de Camus la noción del absurdo es consecuencia del sentimiento mismo, pues este es el que nos hace tomar conciencia y nos insta a estructurarlo conceptualmente. En una primera aproximación, «se encontrará solo la descripción, en estado puro, de un mal del ánimo. Ninguna metafísica, ninguna creencia, se han mezclado de momento con él»<sup>27</sup>, y por ello, permanece en un plano de análisis inmediato.

Para nuestro autor, el absurdo importa en tanto que afecta al individuo y le une a sus congéneres, pues «es una suerte de sentido común o de instinto que nos ayuda a detectar una discrepancia entre cómo son las cosas y cómo podrían ser»<sup>28</sup>. En esa ambición, todos estamos vinculados por un sufrimiento cuya común experimentación es tan constante en nuestras vidas que, nueve años después del primer postulado del absurdo en *El mito de Sísifo*, Camus abrió *El hombre rebelde* en continuidad con ese concepto:

En la experiencia del absurdo, el sufrimiento es individual [...] es la aventura de todos. El primer progreso de un espíritu imbuido de rareza consiste, pues, en reconocer que comparte esta rareza con todos los hombres y que la realidad humana, en su totalidad, sufre de este distanciamiento con respecto a sí y al mundo<sup>29</sup>.

Esta distancia «con respecto a sí y al mundo» es la condición humana para Camus, ante la cual el individuo puede proceder de varias formas. Una de ellas, la predilecta del argelino por encima de otras como el suicidio, es la que implica abrazar la condición del absurdo mediante su aceptación, entregándonos a él y poseyéndolo. Cuando logramos esto, adviene una nueva forma de vivir con características propias.

¿Qué es, en efecto, el hombre absurdo? El que, sin negar lo eterno, no hace nada por él. No es que la nostalgia le sea ajena. Pero prefiere a ella su valor y su razonamiento. El primero le enseña a vivir sin apelación y a satisfacerse con lo que tiene, el segundo le enseña sus límites<sup>30</sup>.

La satisfacción con lo que uno tiene, así como los límites que el razonamiento aporta al proyecto individual, serán claves en el abordaje del absurdo para evitar que este degenera y nos arrastre consigo. Tal amenaza, según Camus, pende sobre nosotros constantemente, y muchas personas se vuelven hacia la divinidad en busca de protección. Sin embargo, y al igual que Sartre, Camus

<sup>26</sup> CAMUS, A., *El mito de Sísifo*, Alianza, Madrid 2012, p. 45.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>28</sup> PARDO, J. L., «Albert Camus, o la arena en el engranaje» en: *Revista de Libros*, (190) (2013), p. 4.

<sup>29</sup> CAMUS, A., *El hombre rebelde*, Alianza, Madrid 2013, p. 39.

<sup>30</sup> CAMUS, A., *El mito de Sísifo*, Alianza, Madrid 2012, p. 89.

excluye la existencia de Dios de su planteamiento, y aunque a diferencia del autor de *El ser y la nada* no entra a una defensa ontológica de dicho argumento, es algo recurrente en su obra y que observa desde lejos, consciente de que es la ausencia de un Dios en la vida inmediata lo que nos aboca a la soledad y al absurdo. En *El extranjero* se lee el siguiente fragmento:

[El juez] me dijo que era imposible, que todos los hombres creían en Dios, incluso los que se apartaban de su faz. Tal era su convicción y si alguna vez la pusiera en duda, su vida ya no tendría sentido. «¿Quiere usted —exclamó—, que mi vida carezca de sentido?»<sup>31</sup>.

Nuestro autor nos advierte de que vincular el valor y sentido de una vida a la existencia de un poder superior que la regule racionalmente, como hace el juez de *El extranjero*, es una práctica muy extendida en la que no debemos caer. Camus nos receta paciencia y distancia a este respecto, pues «lo propio del hombre absurdo es no creer en el sentido profundo de las cosas. Recorre, almacena y quema esos rostros cálidos o maravillados. El tiempo marcha con él»<sup>32</sup>.

Naturalmente, ante los desafíos y dolores personales que plantea el absurdo, tales como el hastío, la desesperanza, o el tedio, Camus tiene una respuesta, o al menos una *propuesta*, reflejada en el mito que da nombre a la obra y que detallaremos en el siguiente subapartado, donde también compararemos las dos nociones de absurdo, de Sartre y de Camus, expuestas hasta ahora.

### 3. ANÁLISIS COMPARATIVO DEL ABSURDO EN JEAN-PAUL SARTRE Y ALBERT CAMUS

Al comienzo de los apartados anteriores hemos señalado a Kierkegaard como influencia común de ambos autores, pero ahora, llegado el momento de extraer conclusiones de la comparación filosófica, es de señalar que Sartre y Camus entendían y trabajaban la filosofía de modos distintos, con lo que no debe sorprendernos que el resultado, aunque visiblemente análogo, difiera en el posicionamiento final de cada uno. Y es que:

Camus rechazó de forma somera a existencialistas como Jaspers, Heidegger y Kierkegaard, como una manera de insistir en que nada podía superar lo absurdo de la vida. Sartre, por otra parte, había pasado años trabajando en la fenomenología de Heidegger y Husserl hasta que las sintetizó en *El ser y la nada*, una obra que trató de penetrar en la misma naturaleza del ser. [...] De este modo, tanto *El mito de Sísifo* como *El ser y la nada*, aunque infinitamente diferentes, arrancaban con lo absurdo y rezumaban el mismo *Zeitgeist*<sup>33</sup>.

Dicho *Zeitgeist* se observa ya en las novelas iniciáticas de Sartre y Camus, *La náusea* y *El extranjero*, cuyas fuertes similitudes denotan la conexión que guardan sus conceptos de absurdo. En base a esto, al estudio de sus principales obras posteriores al respecto, y tras los análisis expuestos en los apartados anteriores,

<sup>31</sup> CAMUS, A., *El extranjero*, Alianza, Madrid 2012, p. 73.

<sup>32</sup> CAMUS, A., *El mito de Sísifo*, Alianza, Madrid 2012, p. 96.

<sup>33</sup> ARONSON, R., *Camus y Sartre*, Universitat de València, Valencia 2006, pp. 28-29.

concluimos respondiendo a las preguntas que nos planteábamos en la introducción: confirmamos nuestra hipótesis de que existe tanto en Sartre como en Camus una noción del absurdo de la existencia nuclear en sus respectivas filosofías, y que si bien aquel no lo sistematizó ni definió tan netamente como este, ambas nociones tienen la misma raíz. Y es que, a nuestro entender, uno de los principales motivos por los que el argelino, pese a sus persistentes intentos por desvincularse de la corriente del existencialismo, sigue siendo asociado a esta, es que el planteamiento del absurdo que él propone está en la base de dicha corriente.

Pero, se nos dirá, ¿cómo evaluar ante esa noción de absurdo los postulados que podrían considerarse precursores del existencialismo, y que presentan propuestas similares, como el así llamado «existencialismo cristiano» de Kierkegaard? A esto responderemos que la fundamentación del existencialismo como corriente debe atender al origen del empleo sistemático del término, que, como hemos mostrado, tiene su lugar en la ontología sartreana. Los antecedentes del existencialismo tienen, desde luego, una notable influencia en este, pero no es esa la cuestión de este trabajo, pues el absurdo de Camus excluye a Dios de sus planteamientos, y la ontología fenomenológica de Sartre niega que Dios sea siquiera concebible, por constituir un en-sí-para-sí.

De vuelta al asunto que nos ocupa, recordemos que Sartre nos dice que la existencia precede a la esencia, y esto se traduce en que nuestra existencia, en el momento en que la descubrimos, carece de propósito, sentido, y finalidad intrínseca alguna, aunque nos empeñemos en lo contrario. No es que la existencia humana carezca de esencia, sino que hemos de crear esta *durante* aquella, a través de una decisión consciente. ¿Acaso esta conciencia fatigosa, de la que se deriva la citada náusea, no es la que preocupa a Camus en *El mito de Sísifo*? Consideramos que así es, pues es él mismo quien escribe:

Ese malestar ante la inhumanidad del hombre, esa incalculable caída ante la imagen de lo que somos, esa «náusea», como la llama un autor de nuestros días, es también lo absurdo. E igualmente el extraño que, en ciertos segundos, nos sale al encuentro en un espejo, el hermano familiar y sin embargo inquietante que encontramos en nuestras fotografías es también lo absurdo<sup>34</sup>.

Ciertamente, el ser para-sí cuya conciencia le revela la carencia de motivación primaria en su existencia convive bajo el mismo paraguas filosófico que el ser humano que, al mirarse a un espejo, descubre que el sentido y la racionalidad que trata de forzar no tienen cabida en el mundo.

Con todo, hemos de evitar confundir «sinsentido» con «absurdo», pues si bien el segundo está íntimamente relacionado con el primero, aquel alude a la carencia de propósito de la existencia, mientras que este designa la *condición* inherente de esta definida por la contraposición entre nuestra pretensión de descubrir un sentido intrínseco en nuestra vida y la inexistencia *a priori* de tal sentido. Así, un individuo puede *darle* un sentido a su vida, pero no hacer que lo *tenga* independientemente de él.

<sup>34</sup> CAMUS, A., *El mito de Sísifo*, Alianza, Madrid 2012, p. 30.

Lo mencionado hasta ahora es una muestra de que, a pesar de las similitudes entre las nociones de absurdo de Sartre y Camus, estas son bien distintas en otros aspectos. Y es que no pretendemos decir que el absurdo de Camus equivalga al de Sartre, sino que es lo bastante parecido a este como para postular que esa similitud no es casual.

Una de las diferencias, por ejemplo, es que mientras «Camus creía que podemos asumir una visión de la vida que pueda contentarnos con la tragedia, la pesadilla y la falta de sentido de la existencia humana»<sup>35</sup>, Sartre sostenía que el sentido es algo que el individuo puede conferirle a su existencia. En *La Náusea*, Roquentin, el protagonista, concluye que ante el absurdo que se cierne sobre él, abrazar un proyecto que le trascienda (una novela, en este caso) y al que pueda consagrarse, es la única forma de *crear* un sentido en algo que de cualquier modo seguirá sin tenerlo.

Se trata de una redención estética lograda a través de la ejecución de una obra, pero de la que se podría decir que no cambia en realidad ni un ápice de la condición contingente del creador, cuya existencia sigue manteniendo el mismo carácter que tenía antes de su obra. El resultado positivo se produce por la puesta en existencia de algo que no corresponde al modo de existir de los entes naturales. Así, puede afirmarse que la obra de arte permite una vivencia de lo necesario y saca al ser humano, por lo menos durante el tiempo que dura la experiencia estética, de sus propias limitaciones metafísicas<sup>36</sup>.

Esa «vivencia de lo necesario» de la que habla Pirard es, sin embargo, diferente de la propuesta con la que Camus responde al absurdo. Esta se basa en el mito griego de Sísifo, quien, expresándolo de forma resumida, se enemista con los dioses y es condenado por su audacia a empujar una piedra cuesta arriba y a ver cómo, al llegar a la cima, vuelve a caer, de tal modo que ha de reiniciar la tarea una y otra vez por toda la eternidad.

Camus se vale del mito de Sísifo para ilustrar lo absurdo de la condición humana: emprendemos una tarea sin un fin significativo ni trascendente, cuya conclusión no nos traerá sentimiento alguno de clausura. No obstante, nuestro autor se detiene en un momento particular de la secuencia a la que Sísifo está condenado: el momento en el que baja de nuevo la cuesta para llegar a la piedra que deberá volver a empujar.

Sísifo me interesa durante ese regreso, esa pausa. [...] En cada uno de esos instantes, cuando abandona las cimas y se hunde poco a poco hacia las guaridas de los dioses, Sísifo es superior a su destino. Es más fuerte que su roca<sup>37</sup>.

He ahí la clave que el escritor argelino da a la hora de considerar el absurdo: este no tiene por qué ser desesperanzador. Nos lo parece porque partimos de un deseo de sentido, y, sin embargo, habiendo descubierto que tal sentido no existe

<sup>35</sup> LIGOTTI, T., *La conspiración contra la especie humana*, Valdemar, Madrid 2017, p. 64.

<sup>36</sup> PIRARD, E., «Comentario sobre *La náusea* de J. P. Sartre en el centenario de su nacimiento» en: *Revista de Filosofía*, (61) (2005), p. 85.

<sup>37</sup> CAMUS, A., *El mito de Sísifo*, Alianza, Madrid 2012, p. 153.

fuera de nosotros, podemos encontrarlo *dentro* de nosotros diciendo «sí» a lo que ocurre, y haciendo nuestra la carga de la roca en una elección que, valga decirlo, es profundamente análoga a la sartreana.

El hombre absurdo dice sí y su esfuerzo no cesará nunca. Si hay un destino personal, no hay un destino superior o al menos no hay sino uno, que juzga fatal y despreciable. En lo demás, sabe que es dueño de sus días. En ese instante sutil en el que el hombre se vuelve sobre su vida, Sísifo, regresando hacia su roca, contempla esa serie de actos desvinculados que se convierte en su destino, creado por él, unido bajo la mirada de su memoria y pronto sellado con su muerte. Así, persuadido del origen plenamente humano de cuanto es humano, ciego que desea ver y que sabe que la noche no tiene fin, está siempre en marcha. La roca sigue rodando<sup>38</sup>.

Y es que, según Camus, ese estar «siempre en marcha» es la forma de integrar el absurdo y moverse en él, creando una vida que, si bien no tendrá impacto en el devenir de un universo carente de razón, sí lo tendrá en la vivencia del individuo, foco último del argelino. Este concluye su obra diciéndonos que «la lucha por llegar a las cumbres basta para llenar el corazón de un hombre», y que, por tanto, «hay que imaginarse a Sísifo feliz»<sup>39</sup>.

Consideramos expuestas, pues, las concepciones del absurdo en Sartre y Camus, así como esbozadas sus semejanzas y diferencias. Podemos sintetizar las primeras en que ambos conciben la vida como carente de un propósito intrínseco para el ser humano, y consideran que esto nos aboca a una angustia existencial que siempre estará en la base de nuestras acciones, pues en última instancia queremos algo imposible (convertirnos en un en-sí-para-sí en el caso de Sartre, y encontrar una racionalidad plena en el devenir, en el caso de Camus). En cuanto a las segundas, radican principalmente en que el primero defiende que el absurdo puede ser superado por la apertura del individuo a un proyecto fundamental, mientras que el segundo postula que tal superación es imposible; Sartre defiende que, por ejemplo, podemos dotar a una obra artística del sentido que le falta a nuestra existencia, en contraste con Camus, quien sostiene que el absurdo estará en el núcleo de cualquier proyecto, y que por tanto, debemos aceptarlo y aprehenderlo, de tal forma que nuestras actividades puedan llevarnos hasta la libertad absurda que caracteriza a un individuo libre.

Universidad de Sevilla  
pedro\_naranjo@hotmail.com

PEDRO NARANJO COBO

Universidad Internacional de La Rioja  
alegrandrogjpena@gmail.com

ALEJANDRO G. J. PEÑA

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2022]

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>39</sup> *Ibid.*