



Autonomía sin atropello y responsabilidad que emancipa: la clave de la libertad camusiana

Juan Francisco García Aguilar*
Universidad Autónoma de
Querétaro, México

Para citar este artículo: García Aguilar, Juan Francisco.
«Autonomía sin atropello y responsabilidad que emancipa: la clave de la
libertad camusiana». *Franciscanum* 179, Vol. 65 (2023): 1-20.

Resumen

La riqueza de una dimensión humana como la libertad merece el compromiso de cuidar de ella, y nuestra manera de atender a esta tarea pone a prueba el valor que le conferimos a nuestro propio ser. El pasar por alto este cometido se traduce en una experiencia de atropello, que termina por enrolarnos a todos en un interminable ciclo de hostilidad. Albert Camus nos ofrece una mirada que nos permite reconocer el mérito de ocuparnos de nuestro ser libre, sin atribuirle a nuestra libertad un carácter absoluto, bajo el que se esconde la intención de obtener un provecho sobre los demás. De manera que nuestra libertad se realiza en la medida en que nos proporciona un bien que no es monopolio de ninguno, al contrario, beneficia a cada quién en tanto que lo hemos alcanzado en conjunto.

Palabras clave: ser libre, abuso, bien.

* 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 investigador de la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro, México. Contacto: pakezo@yahoo.com.mx

Self-determination without abuse and responsibility that emancipates: the meaning to Camussian freedom

Abstract

The value of a human dimension such as freedom deserves the commitment to take care of it, and our way of attending to this responsibility tests the value that we confer on our own being. Ignoring this endeavor translates into an experience of abuse, which ends up enlisting them all in an endless cycle of hostility. Albert Camus offers us a perspective that allows us to recognize the merit of taking care of our free being, without attributing to our freedom an absolute character, under which the intention of obtaining a benefit over others. Therefore our freedom is realized to the extent that it provides us with a good that is not the monopoly of anyone, on the contrary, it benefits each one as we all share it.

Key words: to be free, abuse, benefit.

Introducción

Los alcances y límites de la libertad humana ocupan un sitio permanente en la deliberación filosófica. Las coordenadas desde las que se discute este tema son bastas y de matices bien diferenciados. Es el caso que ahora nos proponemos; hacer una valoración de la libertad en la medida en que el uso que hacemos de ella, en desafortunadas ocasiones, simula una justificación de los abusos que cometemos en su nombre. Sin duda, la posibilidad que nos ofrece nuestra condición humana para conducir el propio acontecer tiene relevancia, porque nos concede la oportunidad de

incidir en nuestra realidad, de ofrecerle un tono que responda a los anhelos humanos que la vuelven favorable. No obstante, esta autonomía puede encerrarse en sí misma, de suerte que se llega a pensar que la autorrealización tiene como precio el perjuicio de los demás, es decir, el atropello.

En esta ubicación, el pensamiento de un autor como Albert Camus nos ofrece una clave para observar la libertad bajo una dimensión, en apariencia paradójica, que confirma la reciprocidad que existe entre establecer un límite y emanciparnos de nuestras alienaciones. La idea que inaugura *El revés y el derecho* opera como una metáfora de esta realidad del ser libre, porque es cierto que no todo es bueno bajo el sol y en la historia, y, por tanto, la libertad no debe mirarse de manera acrítica; empero, somos capaces de reconocer que la historia no lo es todo y que la reflexión nos conduce a superar sus restricciones cuando estas resultan enajenantes¹. Entonces, la libertad es el pasaporte de una realización que implica al sí mismo y lo trasciende, puesto que impacta en todos los demás que compartimos un mismo acontecer.

Las siguientes líneas transitan por un peculiar tratamiento que Camus da a la libertad, de modo que esta corresponda al cuidado y realización de la condición humana, cuyo patrimonio resulta un legado común. De suerte que el alcance de nuestros anhelos no reclame la alienación de nadie, y, por el contrario, el abuso que experimentan algunos se tenga, como un desafío que nos implica a todos, porque aquella determinación que degrada la identidad humana de uno fácilmente alcanza al otro, y con ello alimentamos un ciclo de fatalidades que nos condenan en razón de aquello que debería liberarnos.

1 Cf. Albert Camus, *El revés y el derecho. Discurso de Suecia*, María Teresa Gallego Urrutia (trad.) (Madrid: Alianza editorial, 2014), 15.

1. Libertad acotada pero efectiva

En *El hombre rebelde* Camus toma partido para encarar el problema de la libertad. La paradoja se convierte en un recurso narrativo adecuado para hablar de la condición libre del ser humano, pues ella, la libertad, no puede considerarse como absoluta, empero, categóricamente, tampoco hay manera de suprimirla o de desprenderse de ella en tanto que se es individuo humano. En efecto: «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»².

El tono paradójico que adopta la libertad camusiana no es más que una refracción del carácter que reviste a la condición humana. En realidad, no podría ser de otro modo, pues los alcances de las determinaciones humanas se ven flanqueados por la propia naturaleza de nuestro ser limitado. Tal hecho reproduce la imagen de una discrepancia, entre la vastedad de los anhelos humanos y la finitud de una condición que no puede soslayar sus propias demarcaciones. De manera que, al reconocer la oportunidad del conducir nuestro acontecer, en el acto, se despliega la frontera en la que en la que esta posibilidad se ve anclada a la verdad que desnuda nuestro límite.

En todo caso, admitir con sensatez la realidad de nuestra finitud no supone una dimisión de la libertad, pues tal cosa no es posible, como no lo es el hecho de prescindir del carácter humano de nuestra condición. Si bien, el ser libre del que se vale el sujeto encuentra innumerables limitaciones, ello no representa un impedimento definitivo para hacer uso de aquella disposición que nos permite encaminar nuestra existencia, a partir de básicas determinaciones que confieren una singularidad al devenir de cada uno. La libertad humana no pierde nada por el hecho de no poder abarcarlo todo.

2 Albert Camus, *El hombre rebelde*, Luis Echávarri (trad.), 2ª edición, (Buenos Aires: Losada, 1957), 118.

Esta consideración se presenta con tal exactitud en Camus, que no deja lugar a especulaciones:

No tengo que entendérmelas con el problema de la libertad metafísica [...] El problema de la 'libertad en sí' no tiene sentido [...] No puedo comprender lo que sería una libertad que me fuera dada por un ser superior. He perdido el sentido de la jerarquía [...] si lo absurdo aniquila todas mis probabilidades de libertad eterna, me devuelve y exalta, por el contrario, mi libertad de acción [...] como toda libertad de acción. No extiende un cheque sobre la eternidad. Pero reemplaza a las ilusiones de la libertad³.

Para Camus resulta claro que sobra aquella actitud que idealiza la libertad para concederle atributos totales o finalistas, pues el acto libre se encuentra acotado por las condiciones en las que se despliega la existencia, no obstante, la libertad no deja de ser libre por el hecho de experimentarla de manera parcial. La incapacidad de alcanzarlo *todo* a través de la libertad, no significa que no pueda alcanzarse *algo* ocupándose de ella. Tanto las posibilidades como los anhelos humanos tienen un límite, pero ello no los condena a la frustración o el fracaso, porque, aunque de manera inacabada, resultan alcanzables.

El lugar que la reflexión tiene ante la rebuscada paradoja de la libertad es el de tratar con todo cuidado a la distinción entre lo que se desea y lo que puede alcanzarse, pues: «No hay libertad sino en un mundo en que lo que es posible se halla definido al mismo tiempo que lo que no lo es»⁴ y solo a través de este ejercicio crítico logramos aclarar y tomar partido sobre la responsabilidad de realizar el propio acontecer. En efecto, como lo advierte Sartre: «el hombre está condenado a ser libre. Condenado, porque no se ha creado a sí

3 Albert Camus, *El mito de Sísifo*, Luis Echávarri (trad.), 2° edición. (Buenos Aires: Losada, 1957), 50-53.

4 Albert Camus, *El hombre rebelde*, Luis Echávarri (trad.), 2° edición, (Buenos Aires: Losada, 1957), 174.

mismo, y sin embargo, por otro lado, libre, porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace»⁵. Considero que sobre este punto, el de la importancia de ofrecer una respuesta consciente ante el viso paradójico de la libertad, el conocido antagonismo entre ambos autores se allana un tanto.

Esta oportunidad de recurrir a la reflexión para reaccionar al escenario que con frecuencia exhibe la antinomia de la realidad humana, representa una clave que proyecta la mirada sobre nuestra condición allende sus propias restricciones: «Un esclavo, que ha recibido órdenes durante toda su vida, juzga de pronto inaceptable una nueva orden. ¿Cuál es el contenido de ese no?»⁶. Es verdad que las imposiciones a las que puede verse sometida la condición humana llegan a radicalizarse, pero la oposición a resignarse a la arbitrariedad conduce al individuo a avanzar sobre sus límites. Tal cualidad es la que Marina Garcés reivindica en la fuerza de una negación que agrupa a los que no pueden más permitir que la arbitrariedad avance sobre la vida:

Este 'No' no es la expresión de un juicio o de una prohibición desde la distancia, sino que es la efectuación de una ruptura. Romper es el movimiento común imprescindible para unos hombres y mujeres que aún no están juntos pero que ya están unidos [...] Con la revuelta 'el mal sufrido por un solo hombre se convierte en una peste colectiva.' Esta peste tiene un extraño nombre: dignidad. En la revuelta, algo levanta al individuo en la defensa de una dignidad común a todos los hombres⁷.

Desde luego que el hecho de experimentar una reducción de nuestro ser no supone permanecer anclado a tal sometimiento, y la

5 Jean-Paul Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, Gustavo J. Monzón y Armando Perea Cortés (trads.) (Ciudad de México: Ediciones Quinto Sol, 1985), 40.

6 Albert Camus, *El hombre rebelde*, Luis Echávarri (trad.), 2ª edición (Buenos Aires: Losada, 1957), 121.

7 Marina Garcés, *Un mundo común* (, Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2013), 51-52.

consciencia que se adquiere de la propia situación limitada pone en marcha un entendimiento de lo que escapa de nuestro singular alcance, pero también, de lo que depende exclusivamente de cada uno para confirmar o alterar lo que a las claras resulta inaceptable. En este sentido, el acto de ponderar con transparencia la naturaleza de los obstáculos, en los que se obtura nuestra existencia, se traduce en una primera elección que los trastoca: «La consciencia nace con la rebelión [...] El rebelde quiere serlo todo, identificarse totalmente con ese bien del que ha adquirido consciencia de pronto y que quiere que sea, en su persona reconocido y saludado; o nada, es decir, encontrarse definitivamente caído por la fuerza que le domina»⁸.

En cierto modo, la libertad pone en tensión a aquello que supera al individuo y a lo que este podría ofrecer ante la llegada a tal extremo de su historia. El pensamiento distingue entre ambas cosas y las hace coexistir, de suerte que no es necesario desestimar la gravedad de las limitaciones humanas, para reconocer la responsabilidad que nos ocupa al vernos situados en ellas. Sin duda, la escena de lo posible ante una vivencia de finitud representa un desafío para la consciencia, que cuenta con la aptitud para reconocer la competencia que el sujeto humano tiene ante sus propias delimitaciones. Me parece que tal estado de tensión es descrito con puntualidad en aquella categoría kierkegaardiana de la angustia, que parece tener un eco importante en las reflexiones llevadas a cabo en siglo xx sobre el problema de la existencia.

Kierkegaard señala que «la angustia es la realidad de la libertad en cuanto posibilidad frente a la posibilidad»⁹; y por supuesto lo es, porque al otro extremo de las restricciones de las que somos objeto, incluidas aquellas que nos alienan, se encuentra la disposición que

8 Albert Camus, *El hombre rebelde*, 123.

9 Sören Kierkegaard, *El concepto de la angustia*, Demetrio Gutiérrez Rivero (trad.) (Madrid: Editorial Alianza, 2007), 88.

adoptamos ante ellas, y esta *respuesta* las remata o las confronta, pues: «la voluntad de la libertad, por muy débil que ella sea, nunca deja de estar presente en todas las contradicciones interiores del yo»¹⁰.

El estado de angustia del que habla el pensador danés refiere, precisamente, a ese instante en que el sujeto humano cae en cuenta del lugar que ocupa su propia determinación ante la escena de sus singulares limitaciones, y tal responsabilidad resulta insoslayable, ya que: «lo cierto es que todo individuo sólo se hace culpable por sí mismo»¹¹. Este apunte kierkegaardiano sobre el tema de la culpa perfila un esclarecimiento de la aparente dificultad lógica que presenta el dilema de la libertad, puesto que es cierto que únicamente se puede ser culpable en tanto que el sujeto de la culpa ha tenido un margen de acción –y de reflexión– en torno a su propia circunstancia.

La libertad humana encuentra trabas por doquier, pero permanece operante y como a la espera de apropiarnos de ella a través de nuestras particulares determinaciones. Si bien este empeño no alcanza para superar nuestros límites, también, es verdad que nos obsequia la oportunidad de transitar por esta frontera de nuestro ser, sin concederle la última palabra a las limitaciones de las que somos objeto. Entonces, la conciencia distingue la ocasión de avanzar en dirección opuesta a nuestras obturaciones y en sintonía con la singularidad que ocupa este avance, dado que «existir significa primero y ante todo ser un individuo particular»¹², o sea, que la existencia resulta ser algo único, y, en ese sentido, podemos entender que *nadie existe en lugar de otro*, por tanto, solo se rinde cuentas de una culpa, mientras que esta incumbe al sí mismo. De suerte que las determinaciones tomadas no pueden atribuirse a nadie más, pues se ha optado por lo que sólo tendría lugar en uno. En este sentido,

10 Søren Kierkegaard, *El concepto de la angustia*, 250.

11 Søren Kierkegaard, *El concepto de la angustia*, 107.

12 Søren Kierkegaard, *Post Scriptum no científico y definitivo de Migajas Filosóficas*, Javier Teira y Nekane Legarreta, (trads.) (Salamanca: Sígueme, 2010), 323.

es cierto que se llega a ser culpable solo de aquello que a cada uno compete y en la medida en la que cada quien se encuentra en posibilidades de responder:

La culpa tiene la peculiaridad dialéctica de no ser transferible. El que se hace culpable llega a serlo también en aquello que ocasionó la culpa, ya que ésta propiamente nunca tiene un motivo externo [...] Este es su momento culminante, el momento de su mayor grandeza. No precisamente el momento en que el espectáculo de su piedad es como la solemnidad de un extraordinario día de fiesta, sino aquel en que este genio se hunde por sí mismo y ante sus propios ojos en el abismo de la conciencia¹³.

Lo que el sujeto humano descubre como ineludiblemente suyo, como algo que no logra derivarse a nadie más porque ha tenido lugar a causa de sí, eso es el objeto de la culpa kierkegaardiana que, ciertamente, tiene una importante resonancia en la perspectiva camusiana acerca de la libertad: «Seguro de su libertad a plazo, de su rebelión sin porvenir y de su conciencia perecedera, prosigue su aventura en el tiempo de su vida. En él está su campo, en él está su acción, que se sustrae a todo juicio excepto el suyo»¹⁴. Ciertamente los alcances de la libertad se ajustan a lo que cada uno puede hacer con ella, y así como solo se es culpable de lo que a cada quien compete, puntualmente, se es libre en tanto que la realidad que tendrá lugar será el resultado de lo que cada quien puede disponer.

La naturaleza humana es limitada, no hay duda de ello, pero inexorablemente no deja de ser libre, así que las restricciones de las que somos objeto carecen de un carácter concluyente, porque en seguida se encuentra la disposición a responder de manera singular y característica a las obturaciones del propio devenir. *Respirar es juzgar*,

13 Søren Kierkegaard, *El concepto de la angustia*, 198.

14 Albert Camus, *El mito de Sísifo*, Luis Echávarri (trad.), 2ª edición (Buenos Aires: Losada, 1957), 58.

desde luego, puesto que: «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»¹⁵. Todo gesto, toda reacción o respuesta ante nuestras limitaciones –para enfrentarlas o confirmarlas– son ya una elección.

En este sentido podemos hablar de una efectividad de la libertad que, sin desestimar la finitud de las determinaciones humanas, incide en el modo en que nuestro acontecer se va configurando. El carácter paradójico de la libertad no es cortapisa en la elaboración de la existencia concreta, todo lo contrario, confirma que no hace falta ponerlo todo bajo el foco de lo absoluto ni con pretensiones finalistas, para hacerse cargo de aquello que solo logra ser a causa de uno.

2. El desmentir la limitación humana como coartada de un derecho al atropello

Una vez que Camus sostiene que la libertad no puede tenerse como algo total, pero que ello no anula esta primordial disposición humana para orientar el propio devenir; el autor francés da un giro que acusa el embaucamiento de aquellos que, a propósito de los palpables límites de la libertad, pretenden justificar comportamientos que alienan la vida de los que experimentan una mayor vulnerabilidad. Hay quien confunde las naturales fronteras de la libertad con un sombrío derecho a oprimir a los demás, con dominación. Y si bien, no se yerra al afirmar que todo individuo tiene una cita con el límite de su naturaleza misma, para muchos, la llegada a este extremo de la condición humana se ve forzada por las determinaciones de los que juzgan que la realización individual se sostiene del aprovechamiento del que es más débil; algo que Foucault sentencia como una *economía del poder*, que justifica de

15 Albert Camus, *El hombre rebelde*, 118.

antemano el sobrepaso que se tiene de los demás para alcanzar los anhelos de una voluntad de dominio¹⁶.

Me parece que la aseveración anterior se expresa con una alarmante elocuencia en la descripción que Camus hacía de la miseria que golpeaba a la región argelina de la Cabilia. El pensador, bajo su faceta periodística, no tuvo reparo en denunciar la frivolidad de los pretextos que ofrecían unas breves ventajas para algunos franceses, al precio de una honda precariedad en la amplia mayoría de argelinos:

Por eso, antes de pasar a otros aspectos de la desgraciada Cabilia, querría hacer justicia a ciertos argumentos que conocemos bien en Argelia y que se apoyan en la 'mentalidad' cabileña a fin de encontrar excusas para la situación actual. Pues no conozco nada más despreciable que esos argumentos. Es despreciable decir que ese pueblo se adapta a todo. Si sólo dispusiera de 200 francos al mes para subsistir, el mismísimo señor Albert Lebrun (El por entonces Presidente de la República Francesa 1933-1940) también se adaptaría a la vida bajo los puentes, a la suciedad y a la corteza de pan encontrada en un cubo de basura. En el apego de un hombre a su vida hay algo más fuerte que todas las miserias del mundo. Es despreciable decir que ese pueblo no tiene las mismas necesidades que nosotros¹⁷.

La querrela presentada por Camus acusa la marginalidad de esta población argelina, a la vez que delata la volubilidad del que, a capricho, desvaloriza a las personas debilitadas de las que busca servirse. En el fondo, todo tiene que ver con el aprovechamiento del que parece frágil, con el abuso. Ciertamente, la grosera postura del que ridiculiza la desventura de alguien más no se reduce a una mera

16 Cf. Michel Foucault, *Microfísica del poder*, Julia Varela y Fernando Alvarez-Uría (trads.), 2º edición, Las (Madrid: Ediciones de la Piqueta, 1979), 182.

17 Albert Camus, *Crónicas argelinas (1939-1958)*, Mónica Rubio Fernández (trad.), 2º edición (Madrid: Alianza editorial, 2014), 41.

espontaneidad, porque en este tipo de aseveraciones se encierra algo inquietante, una seguridad que pretende avalar que el disfrute de unos pocos reclama la desgracia del conjunto de los demás.

Para un autor de la talla de Camus, con una mirada que reconoce los entresijos de la precariedad a propósito de su propia historia, simplemente, resulta un descaro el referirse a la miseria como un mero acontecimiento desafortunado, a sazón de un azar insondable que resuelve favorecer a algunos al costo de la desgracia del resto. La realidad de la pobreza no puede reducirse a tal puerilidad, pues esta no tiene lugar en razón de una voluntad sobrehumana que arbitrariamente resuelve a quien asiste y a quien desampara, todo lo contrario, la pobreza que denuncia Camus es el resultado de una terrible combinación de humanas arbitrariedades.

Al respecto, Luciano Espinosa realiza un interesante diagnóstico de tal enfoque camusiano: «Uno no se rebela contra la hipotética injusticia del mundo –que es amoral–, sino contra la resignación a la 'oscuridad' y contra quienes se valen de ella para someter y explotar»¹⁸. En efecto, aquella opacidad enigmática que parece superar toda explicación, se presenta bajo el rostro concreto y palpable de lo humano en las determinaciones de los que eligen el abuso como medio para alcanzar un beneficio: «Podría decirse que las dimensiones cósmica y antropológica del mal se complementan, pero son de rango diferente: la primera es irremediable y se funda en la amoralidad del mundo, la segunda implica responsabilidad y admite grados»¹⁹. Estas responsabilidades van aparejadas a un ejercicio de la libertad que pretende manipularla, al grado de justificar en su nombre todos los excesos de aquellos que se permiten sacar partida del vulnerable.

18 Luciano Espinosa, «Para ver entre las sombras: la mirada de Albert Camus», *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, n.º 47 (2012): 637 <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/articulo/view/800/800>

19 Luciano Espinosa, «Para ver entre las sombras: la mirada de Albert Camus», *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 646 <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/articulo/view/800/800>

Un atropello de este tipo debe someterse al juicio crítico de la razón y los que lo practican están impelidos a rendir cuentas, puesto que: «No se es nihilista a medias. El razonamiento absurdo no puede a la vez preservar la vida del que habla y aceptar el sacrificio de los demás. Desde el momento en que se reconoce la imposibilidad de la negación absoluta, y es reconocerla el vivir de alguna manera, lo primero que no se puede negar es la vida de los demás»²⁰. Por descontado, resulta inadmisibile celebrar la libertad del que no puede tolerar la condición libre del otro.

Cuando se considera que la realización del propio ser libre tiene como precio el infortunio de los demás, lo que sigue es el despliegue de una libertad entrampada que aspira a comportarse como sometimiento. Otra vez, Foucault refuerza esta idea al desnudar la mecánica de un poder que aliena bajo pretextos emancipadores²¹. Aquí la autonomía humana se desdobla como un privilegio que concede al que somete, por el hecho mismo de ser fuerte, una primacía sobre el que, de momento, se presenta débil. Si la libertad exige tal dinámica de dominación, si se ambiciona reducirla a ello, entonces, el ser libre se traduce en un estado de hostilidad al que nadie puede rehuir y que pronto pasa factura a todos, dado que: «De grado o por fuerza, volvemos pues a la jungla en la que el único principio es la violencia»²².

Aquella libertad que agrede, que tiene en miras a la vulnerabilidad del otro para sacar provecho del daño que pretende infringirse, puede parecer todo lo ventajista que se desee, un oportunismo propio del aprovechado; pero con una temible fecha de caducidad en cuanto el sometido resulta más hostil que el que sueña con tener todo bajo su dominio. En este punto resulta indispensable admitir que a

20 Albert Camus, *El hombre rebelde*, 117.

21 Cf. Foucault M., *Nacimiento de la biopolítica*, Horacio Pons (trad.) (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2007), 190.

22 Albert Camus, *Crónicas argelinas (1939-1958)*, 14.

nadie sirve el conceder a la violencia la razón, por el contrario, son la genuina libertad y el compromiso con el entendimiento, lo que nos emancipa del imperio de la fuerza: «La tarea de los hombres con cultura y con fe no es, en todo caso, ni abandonar las luchas históricas ni servir a lo que tienen de cruel e inhumano. Consiste en ayudar al hombre contra lo que le oprime, en favorecer su libertad contra las fatalidades que le rodean»²³.

La oportunidad que se le confiere a la reflexión para situarse por encima de nuestra voracidad, representa una ocasión para elaborar nuestro acontecer bajo una lógica distinta a la de la violencia, en donde la libertad del sí mismo se vincula a la del otro para alcanzar un bien que solo se obtiene bajo la mirada de un nosotros. Es verdad que la libertad puede ejercerse de manera solipsista, pero tal hecho la conduce a un auto-encierro, donde el individuo se pone en guardia frente al otro, y este estar a la defensiva lo mantiene saturado de sí mismo, ahogado en una nada donde sólo queda él, y así se queda solo, en un eclipsado nihilismo.

Por tal motivo, la apuesta del sujeto reflexivo se traduce en un ejercicio de la libertad que le permite: «reencontrar el sentimiento de una comunidad viva que lo justificará a condición de que acepte, en la medida de sus medios, las dos responsabilidades que constituyen la grandeza de su oficio: el servicio de la verdad y el de la libertad»²⁴. En esta clave, el uso de la libertad trata de una indagación y un aprendizaje en el que cada sujeto consciente reconoce que: «Cualesquiera que sean nuestras debilidades personales, la nobleza de nuestro oficio arraigará siempre en dos compromisos difíciles de mantener: la negativa a mentir sobre lo que se sabe y la resistencia a la opresión»²⁵.

23 Albert Camus, *Crónicas argelinas (1939-1958)*, 158.

24 Albert Camus, *El revés y el derecho. Discurso de Suecia*, María Teresa Gallego Urrutia (trad.) (Madrid: Alianza editorial, 2014), 110.

25 Albert Camus, *El revés y el derecho. Discurso de Suecia*, 110.

Este enfoque de la libertad que le concede al individuo una mirada que va más allá del sí mismo, incentiva a la creatividad humana para conseguir beneficios que solo tienen lugar cuando estos se presentan como compartidos. En este sentido, el hincapié en el carácter solidario de la libertad, al que se refiere Camus, desvela un significado de lo humano, una verdad, que solo se alcanza en tanto la realización de cada uno se ve unida a la realización de los demás:

quien a menudo ha escogido su destino de artista por sentirse diferente, no tarda en darse cuenta de que no nutriría su arte y su diferencia, sino reconociendo su semejanza con todos. El artista se forma en esta perpetua ida y vuelta de sí a los demás, a medio camino entre la belleza, de la que no puede prescindir, y de la comunidad, de la que no puede extirparse²⁶.

En clave estética, Camus perfila la importante enseñanza de una libertad que es capaz de admitir con sensatez sus restricciones y distinguir con claridad entre aquellos límites que merecen la pena mantener y los que inexcusablemente debemos superar en común.

Tal experiencia de la libertad representa una iniciativa que reprobueba aquella manera de concebirnos como sujetos aislados, en permanente estado de alerta, esperando aprovechar las fragilidades del otro para lograr nuestros anhelos. En definitiva, la plenitud de cada uno no exige la sujeción de los demás. Camus advertía que esta lección había pasado factura a un alto precio en su época. Actualmente, podemos considerar que esta asignatura sigue como postergada, en la medida en que seguimos celebrando al individuo oportunista que se sirve de los otros, especialmente del vulnerable, para alcanzar un beneficio que estará siempre amenazado por aquel que tome a la hostilidad de la que es objeto, como moneda de cambio para dejar de ser víctima. Es prioritario insistir en que nadie le gana la partida

26 Albert Camus, *El revés y el derecho. Discurso de Suecia*, 108.

a la violencia, todos perdemos con ella, y también en que ya hemos tenido suficiente como para obstinarnos con tal fatalidad.

De modo que el justificar nuestros abusos en nombre de una libertad que reclama para sí todos los privilegios en perjuicio del resto, se torna en la praxis de un nihilismo que pretende enredar las naturales delimitaciones de la libertad humana, para excusar un proceso de despersonalización, cuyo peso se descarga, en principio, sobre el que de momento resulta más frágil, para tomar por sorpresa más tarde al que se considera más fuerte. Tales excesos de la libertad modifican su aspecto al ritmo del dinamismo propio de la vida contemporánea, de suerte que no quedan reducidos a los escenarios de esclavitud, colonización o a los específicos totalitarismos que Camus denunciaba en el siglo xx. Es verdad que el mundo ha cambiado un tanto, pero no se puede ser tan cándido como para considerar que el nihilismo que refutaba Camus ha sido superado.

Ciertamente que postergar un problema no significa resolverlo y en nuestro tiempo, a mi juicio, encontramos graves escenas de abuso que cristalizan la experiencia de este nihilismo que deja de ser discurso y se encarna en desgracias puntuales, cuya sombra toca primero al más desprotegido, pero termina por abarcarnos a todos. Para ser más claros, habría que pensar en el complejo, arraigado y sórdido problema de la violencia en México. Ya hemos hecho referencia en otros textos a este dilema que caracteriza a la vida contemporánea de nuestro país. Es verdad que a estas alturas resulta imposible restringir los estragos de este fenómeno a una sola región, grupo o entorno social. De cierto modo, todos nos encontramos pagando la dolorosa factura de los excesos de aquellos que ocupan su libertad como un permiso para obtener ventajas por medio de la deshumanización del otro.

Me parece que el enfoque intersubjetivo de la libertad camusiana representa una alternativa ante los desafíos que provocan

los abusos de nuestros días. Lo anterior porque, por un lado, al reconocer que las restricciones de libertad humana responden al cuidado de la integridad y la realización de cada uno, entonces, el ejercicio del ser libre se convierte en una tarea común que requiere toda diligencia, puesto que las cargas que depositemos en otros, eventualmente, tendremos que llevarlas nosotros mismos, y, por otro lado, porque los atropellos que ahogan la existencia de los que se ven desfavorecidos dejan de ser problemas de individuos aislados, en tanto que la sombra de su desgracia está en camino de alcanzarnos, y la reflexión es capaz de asistirnos para oponernos al abuso y optar por un bien que ahora resulta compartido. Quizá esta es una manera adecuada de dar mayor alcance a la llamada ética que hace Rawls en su *Teoría de la justicia*, pues efectivamente: «Cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar [libertad] de la sociedad en conjunto puede atropellar»²⁷.

Conclusiones

Con las líneas que preceden hemos intentado ofrecer una perspectiva de la libertad humana que nos permita asimilar esta dimensión de nuestro ser con mesura. Consideramos que tal ejercicio puede conferir un grado de sensatez a las iniciativas que tomamos para dar cabida a nuestros anhelos. De la mano de Albert Camus, podemos identificar el valor que supone el reconocer «que la libertad tiene sus límites en todas partes donde hay un ser humano»²⁸, es decir, que el cuidado de aquella humanidad contenida en cada uno representa el sendero por el que debemos transitar, para evitar los terribles descabros que hacen de nuestra existencia una realidad despersonalizada, atropellada e indignante.

27 John Rawls, *Teoría de la justicia*, María Dolores González (trad.) (México: Fondo de Cultura Económica, 2015), 17.

28 Albert Camus, *El hombre rebelde*, 366.

Me parece que sería un terrible engaño pensar que el uso autocomplaciente que hacemos de la libertad, sin consideraciones de ningún tipo, sin frenos, reproduce sus efectos únicamente en los demás, sin dar alcance al sí mismo. Quizá sea la experiencia del hermetismo, o sea, del auto-encierro, que es consecuencia de un permanente estar a la defensiva, el primer signo del precio que pagamos por el hecho de atribuir a nuestro ser libre una primacía sobre la libertad de los demás. Empero, la factura sigue corriendo, de manera que los atropellos que tienen lugar por aquellos excesos de libertad, amplían su sombra hasta alcanzar al aprovechado, pues esa es la lógica de una voracidad que sólo reconoce valor a la voz de la hostilidad, que fácilmente invierte los términos, haciendo que el dominante se vea eventualmente dominado.

La voluntad de dominación no debe tener la última palabra sobre el acontecer humano. Es relevante hacer hincapié en que tal enajenación no puede tenerse como el destino de ninguno. Nadie merece estar condenado a esa violencia. El hecho de concederle la razón a la fuerza supone perder en dignidad, con todo lo que ello conlleva, y la genuina dimensión libre de nuestro se opone a tal fatalidad. En efecto, la mirada camusiana nos permite reivindicar el lugar que ocupa la libertad frente a los abusos que hacemos en su nombre. De suerte que hacer frente al atropello se convierte en una confirmación del merecimiento que ocupa nuestra condición humana, y que nadie debe violentar por el bien de cada uno y de todos a la vez.

Desde luego que oponerse al abuso reivindica el carácter más valioso de la libertad, puesto que: «La rebelión no es de modo alguno una reclamación de libertad total. Por el contrario, la rebelión somete a proceso a la libertad total. Niega, justamente, el poder ilimitado que autoriza a un superior a violar la frontera prohibida».²⁹ Esta manera de comprender la naturaleza de nuestro ser libre, que oscila entre

.....
29 Albert Camus, *El hombre rebelde*, 366.

la necesidad de atender a nuestros anhelos y el apremio por evitar que los logremos a cualquier costo, nos permite desenmascarar los embaucamientos propios del abuso, al tiempo que nos concede dar vida a un bien que al tomar cuidado de cada uno nos procura a todos.

Bibliografía

- Camus, Albert. *El Mito de Sísifo*. Buenos Aires: Losada, 1957.
- Camus, Albert. *El Hombre Rebelde*. Buenos Aires: Losada, 1957.
- Camus, Albert. *Crónicas argelinas (1939-1958)*. Madrid: Alianza Editorial, 2014.
- Camus, Albert. *El revés y el derecho. Discurso de Suecia*. Madrid: Alianza Editorial, 2014.
- Espinosa, Luciano. «Para ver entre las sombras: la mirada de Albert Camus», en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, n.º 47, (2012): 633-653. Consultado el 29 de octubre del 2021. <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/800/800>.
- Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta, 1979.
- Foucault, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2007.
- Frieyro, Martin. «Unidad y totalidad en Albert Camus», *Scientia Helmantica. Revista Internacional de Filosofía*, n.º 3, (2014): 117-129. Consultado el 29 de octubre de 2021 <http://revistas-cientiahelmantica.usal.es/wp-content/uploads/2012/11/10.-Unidad-y-totalidad-en-Albert-Camus.pdf>.
- Garcés, Marina. *Un mundo común*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2013.

- Kierkegaard, Sören. *El Concepto de la Angustia*. Madrid: Alianza, 2007.
- Kierkegaard, Sören. *Post Scriptum no científico y definitivo de Migajas Filosóficas*. Salamanca: Sígueme, 2010.
- Rawls, Jhon. *Teoría de la Justicia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Herrera, Alberto. «Sentir, reflexionar y testimoniar. Una aproximación a la postura ontológica en Albert Camus». *Scientia Helmantica. Revista internacional de Filosofía*, n.º 3 (2014): 155-175. Disponible en: <<http://revistascientiahelmantica.usal.es/wp-content/uploads/2012/11/12.-Sentir-reflexionar-y-testimoniar.pdf>> [Consultado el 29 de octubre del 2021]
- Sartre, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. Ciudad de México: Ediciones Quinto Sol, 1985.

Enviado: 13 de junio de 2022

Aceptado: 8 de septiembre de 2022