

EL HOMBRE REBELDE

ALBERT CAMUS

¿Qué es un hombre rebelde? Un hombre que dice que no. Pero si se niega, no renuncia: es además un hombre que dice que sí desde su primer movimiento. Un esclavo, que ha recibido órdenes durante toda su vida, juzga de pronto inaceptable una nueva orden. ¿Cuál es el contenido de ese "no"?

Significa, por ejemplo, "las cosas han durado demasiado", "hasta ahora, sí; en adelante, no", "vas demasiado lejos", y también "hay un límite que no pasaréis". En suma, ese "no" afirma la existencia de una frontera. Vuelve a encontrarse la misma idea de límite en ese sentimiento del rebelde de que el otro "exagera", de que no extiende su derecho más allá de una frontera a partir de la cual otro derecho le hace frente y lo limita. Así, el movimiento de rebelión se apoya, al mismo tiempo, en el rechazo categórico de una intrusión juzgada intolerable y en la certidumbre confusa de un buen derecho; más exactamente, en la impresión del rebelde de que "tiene derecho a...". La rebelión va acompañada de la sensación de tener uno mismo, de alguna manera y en alguna parte, razón. En esto es en lo que el esclavo rebelado dice al mismo tiempo sí y no. Afirma, al mismo tiempo que la frontera, todo lo que sospecha y quiere conservar más acá de la frontera. Demuestra, con obstinación, que hay en él algo que "vale la pena de...", que exige vigilancia. De cierta manera opone al orden que le oprime una especie de derecho a no ser oprimido más allá de lo que puede admitir.

Al mismo tiempo que la repulsión con respecto al intruso, hay en toda rebelión una adhesión entera o instantánea del hombre a cierta parte de sí mismo. Hace, pues, que intervenga implícitamente un juicio de valor, y tan poco gratuito que lo mantiene en medio de los peligros. Hasta entonces se callaba, por lo menos, abandonado a esa desesperación en que se acepta una situación aunque se la

juzgue injusta. Callarse es dejar creer que no se juzga ni se desea nada y, en ciertos casos, es no desear nada en efecto. La desesperación, como lo absurdo, juzga y desea todo en general y nada en particular. El silencio la traduce bien. Pero desde el momento en que habla, aunque diga que no, desea y juzga. El rebelde (es decir, el que se vuelve o revuelve contra algo), da media vuelta. Marchaba bajo el látigo del amo y he aquí que hace frente. Opone lo que es preferible a lo que no lo es. Todo valor no implica la rebelión, pero todo movimiento de rebelión invoca tácitamente un valor. ¿Se trata por lo menos de un valor?

Por confusamente que sea, una toma de conciencia nace del movimiento de rebelión: la percepción, con frecuencia evidente, de que hay en el hombre algo con lo que el hombre puede identificarse, al menos por un tiempo. Esta identificación no era sentida realmente hasta ahora. El esclavo sufría todas las exacciones anteriores al movimiento de rebelión. Y hasta con frecuencia había recibido sin reaccionar órdenes más indignantes que la que provoca su negativa. Era con ellas paciente; las rechazaba, quizá, en sí mismo, pero puesto que callaba, era más cuidadoso de su interés inmediato que consciente todavía de su derecho. Con la pérdida de la paciencia con la impaciencia, comienza, por el contrario, un movimiento que puede extenderse a todo lo que era aceptado anteriormente. Ese impulso es casi siempre retroactivo. El esclavo, en el instante en que rechaza la orden humillante de su superior, rechaza al mismo tiempo el estado de esclavo. El movimiento de rebelión lo lleva más allá de donde estaba en la simple negación.

Inclusive rebasa el límite que fijaba a su adversario, y ahora pide que se le trate como igual. Lo que era al principio una resistencia irreductible del hombre, se convierte en el hombre entero que se identifica con ella y se resume en ella. Esa parte de sí mismo que quería hacer respetar la pone entonces por encima de lo demás y la proclama preferible a todo, inclusive a la vida. Se convierte para él

en el bien supremo. Instalado anteriormente en un convenio, el esclavo se arroja de un golpe ("puesto que es así...") al Todo o Nada. La conciencia nace con la rebelión.

Pero se ve que es conciencia, al mismo tiempo, de un "todo" todavía bastante oscuro y de una "nada" que anuncia la posibilidad de que se sacrifique el hombre a ese todo. El rebelde quiere serlo todo, identificarse totalmente con ese bien del que ha adquirido conciencia 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. Cuando no puede más, acepta la última pérdida, que le supone la muerte, si debe ser privado de esa consagración exclusiva que llamará, por ejemplo, su libertad. Antes morir de pie que vivir de rodillas.

El valor, según los buenos autores, "representa las más de las veces un paso del hecho al derecho, de lo deseado a lo deseable (en general, por intermedio de lo comúnmente deseado)"¹. El paso al derecho queda manifiesto, según hemos visto, en la rebelión. Igualmente el paso del "sería necesario que eso fuese" al "quiero que eso sea". Pero más todavía, quizá, esa noción de la superación del individuo en un bien en adelante común. El surgimiento del Todo o Nada muestra que la rebelión, contrariamente a la opinión corriente, y aunque nazca en lo que el hombre tiene de más estrictamente individual, pone en tela de juicio la noción misma de individuo. Si el individuo, en efecto, acepta morir, y muere en la ocasión, en el movimiento de su rebelión, muestra con ello que se sacrifica en beneficio de un bien del que estima que sobrepasa a su propio destino.

Si prefiere la probabilidad de la muerte a la negación de ese derecho que defiende es porque coloca a este último por encima de sí mismo. Obra, por lo tanto, en nombre de un valor que, aun siendo todavía confuso, al menos tiene

de él el sentimiento de que le es común con todos los hombres. Se ve que la afirmación envuelta en todo acto de rebelión se extiende a algo que sobrepasa al individuo en la medida en que lo saca de su soledad supuesta y le proporciona una razón de obrar. Pero importa observar ya que este valor que existe antes de toda acción, contradice las filosofías puramente históricas, en las cuales el valor es conquistado (si se conquista) al término de la acción. El análisis de la rebelión conduce, por lo menos, a la sospecha de que hay una naturaleza humana, como pensaban los griegos, y contrariamente a los postulados del pensamiento contemporáneo. ¿Por qué rebelarse si no hay en uno nada permanente que conservar? El esclavo se alza por todas las existencias al mismo tiempo cuando juzga que con tal orden se niega algo que hay en él y que no le pertenece a él solo, sino que constituye un lazo común en el cual todos los hombres, hasta el que le insulta y le oprime, tienen una comunidad preparada 2.

Dos observaciones apoyarán este razonamiento. Se advertirá ante todo que el movimiento de rebelión no es, en su esencia, un movimiento egoísta. Puede haber, sin duda, determinaciones egoístas. Pero la rebelión se hace tanto contra la mentira como contra la opresión. Además, a partir de esas determinaciones, y en su impulso más profundo, el rebelde no preserva nada, puesto que pone todo en juego. Exige, sin duda, para sí mismo el respeto, pero en la medida en que se identifica con una comunidad natural.

Observemos después que la rebelión no nace solamente, y forzosamente, en el oprimido, sino que puede nacer también ante el espectáculo de la opresión de que otro es víctima. Hay, pues, en este caso identificación con el otro individuo. Y hay que precisar que no se trata de una identificación psicológica, subterfugio por el cual el individuo sentiría imaginativamente que es a él a quien se hace la ofensa. Puede suceder, por el contrario, que no se soporte el ver cómo se infligen a otros ofensas que nosotros mismos hemos sufrido sin rebelarnos. Los suicidios de protesta en el presidio, entre los terroristas rusos a cuyos

camaradas se azotaba, ilustran este gran movimiento. Tampoco se trata del sentimiento de la comunidad de intereses. Podemos encontrar indignamente, en efecto, la injusticia impuesta a hombres que consideramos adversarios. Hay solamente identificación de destinos y toma de partido. El individuo no es, por lo tanto, por sí solo, el valor que él quiere defender. Son necesarios, para componerlo, por lo menos todos los hombres. En la rebelión el hombre se supera en sus semejantes, y, desde este punto de vista, la solidaridad humana es metafísica. Simplemente, no se trata por el momento sino de esa especie de solidaridad que nace de las cadenas.

Todavía se puede precisar el aspecto positivo del valor presunto en toda rebelión comparándolo con una noción enteramente negativa como la del resentimiento, tal como la ha definido Scheler ¹. En efecto, el movimiento de rebelión es más que un acto de reivindicación, en el sentido fuerte de la palabra. El resentimiento está definido muy bien por Scheler como una auto-intoxicación, la secreción nefasta, en vaso cerrado, de una impotencia prolongada. La rebelión, por el contrario, fractura al ser y le ayuda a desbordarse. Libera oleadas que, de estancadas, se hacen furiosas. Scheler mismo acentúa el aspecto pasivo del resentimiento, observando el gran lugar que ocupa en la psicología de las mujeres, destinadas al deseo y a la posesión. En las fuentes de la rebelión hay, por el contrario, un principio de actividad superabundante y de energía. Scheler tiene también razón cuando dice que la envidia colorea fuertemente al resentimiento. Pero se envidia lo que no se tiene, en tanto que el rebelde defiende lo que es. No reclama solamente un bien que no posee o que le hayan frustrado. Aspira a hacer reconocer algo que tiene y que ya ha sido reconocido por él, en casi todos los casos, como más importante que lo que podría envidiar. La rebelión, no es realista. Siempre, según Scheler, el resentimiento se convierte en arribismo o en acritud, según crezca en un alma

fuerte o débil. Pero en ambos casos se quiere ser lo que no se es. El resentimiento es siempre resentimiento contra si mismo. El rebelde, por el contrario, en su primer movimiento, se niega a que se toque lo que él es. Lucha por la integridad de una parte de su ser. No trata ante todo de conquistar, sino de imponer.

Parece, en fin, que el resentimiento se deleita de antemano con un dolor que querría que sintiese el objeto de su rencor. Nietzsche y Scheler tienen razón al ver una bella ilustración de esta sensibilidad en el pasaje en que Tertuliano informa a sus lectores que en el cielo la mayor fuente de felicidad entre los bienaventurados será el espectáculo de los emperadores romanos consumidos en el infierno. Esta felicidad es también la de las buenas gentes que iban a presenciar las ejecuciones capitales. La rebelión, por el contrario, en su principio, se limita a rechazar la humillación sin pedirla para los demás. Acepta también el dolor para uno mismo, con tal que su integridad sea respetada.

No se comprende, pues, por qué Scheler identifica absolutamente el espíritu de rebelión con el resentimiento. Su crítica del resentimiento inherente al humanitarismo (del cual trata como de la forma no cristiana del amor a los hombres) podría aplicarse quizá a ciertas formas vagas de idealismo humanitario, o a las técnicas del terror. Pero falla en lo concerniente a la rebelión del hombre contra su condición, al movimiento que alza al individuo en defensa de una dignidad común a todos los hombres. Scheler quiere demostrar que el humanitarismo va acompañado del odio al mundo. Se ama a la humanidad en general para no tener que amar a los seres en particular. Esto es justo en algunos casos, y se comprende mejor a Scheler cuando se ve que el humanitarismo está representado, según él, por Bentham y Rousseau. Pero la pasión del hombre por el hombre puede nacer de algo que no sea el cálculo aritmético de los intereses, o de una confianza, por lo demás teórica, en la

naturaleza humana. Frente a los utilitaristas y al preceptor de Emilio existe, por ejemplo, la lógica encarnada por Dostoievsky en Iván Karamázov, que va del movimiento de rebelión a la insurrección metafísica. Scheler, que lo sabe, resume así esta concepción: "No hay en el mundo bastante amor para que se malgaste en otro que el ser humano". Aunque esta proposición fuese cierta, la desesperación vertiginosa que supone merecería algo más que el desdén. En realidad, desconoce el carácter desgarrado de la rebelión de Karamázov. El drama de Iván, por el contrario, nace de que hay demasiado amor sin objeto. Como este amor queda sin empleo, y Dios es negado, se decide entonces transportarlo al ser humano en nombre de una generosa complicidad.

Por lo demás, en el movimiento de rebelión, tal como lo hemos encarado hasta ahora, no se elige un ideal abstracto, por pobreza de corazón, y con un fin de reivindicación estéril. Se exige que sea considerado lo que en el hombre no puede reducirse a la idea, esa parte ardorosa que no puede servir sino para ser. ¿Quiere decir esto que ninguna rebelión esté cargada de resentimiento? No, y lo sabemos hartos bien en el siglo de los rencores. Pero debemos tomar esta noción en su sentido más amplio so pena de traicionarla y, a este respecto, la rebelión rebasa al resentimiento por todos lados. Cuando en Cumbres borrascosas Heathcliff prefiere su amor a Dios y pide el infierno para reunirse con la que ama, quien habla no es solamente su juventud humillada, sino también la experiencia ardiente de toda una vida. El mismo movimiento hace decir al maestro Eckart, en un arrebatado sorprendente de herejía, que prefiere el infierno con Jesús al cielo sin Él. Es el movimiento mismo del amor. Contra Scheler no se podría, pues, insistir demasiado en la afirmación apasionada que circula por el movimiento de rebelión y que lo distingue del resentimiento. Aparentemente negativa, puesto que nada crea, la rebelión es profundamente positiva, pues revela lo que hay que defender siempre en el hombre.

Pero, para terminar, ¿esta rebelión y el valor que contiene no son relativos? En efecto, con las épocas y las civilizaciones parecen cambiar las razones por las cuales el hombre se subleva. Es evidente que un paria hindú, un guerrero del imperio Inca, un primitivo del África Central, o un miembro de las primeras comunidades cristianas, no tenían la misma idea de la rebelión. Se podría afirmar también, con una probabilidad extremadamente grande, que la idea de rebelión no tiene sentido en estos casos precisos. Sin embargo, un esclavo griego, un siervo, un condotiero del Renacimiento, un burgués parisiense de la Regencia, un intelectual ruso de la primera década de 1900 y un obrero contemporáneo, si bien podrían diferir con respecto a las razones de la rebelión, estarían de acuerdo, sin duda alguna, en cuanto a su legitimidad. Dicho de otro modo, el problema de la rebelión parece no adquirir un sentido preciso sino dentro del pensamiento occidental. Se podría ser todavía más explícito observando, con Scheler, que el espíritu de rebelión se expresa difícilmente en las sociedades en que las desigualdades son muy grandes (régimen de las castas hindúes) o, por el contrario, en las que la igualdad es absoluta (ciertas sociedades primitivas). En sociedad, el espíritu de rebelión no es posible sino en los grupos en que una igualdad teórica encubre grandes desigualdades de hecho. El problema de la rebelión no tiene, pues, sentido sino dentro de nuestra sociedad occidental. Por lo tanto, se podría sentir la tentación de afirmar que es relativo al desarrollo del individualismo si las observaciones precedentes no nos hubiesen puesto en guardia contra esta conclusión.

En efecto, en el plano de la evidencia, todo lo que se puede sacar de la observación de Scheler, es que, por la teoría de la libertad política, hay en el hombre, en el seno de nuestras sociedades, un aumento de la noción de hombre y, por la práctica de esta misma libertad, la insatisfacción correspondiente. La libertad de hecho no ha aumentado proporcionalmente a la conciencia que el hombre ha adquirido de ella. De esta observación no se puede deducir sino

esto: la rebelión es el acto del hombre informado que posee la conciencia de sus derechos. Pero nada nos permite decir que se trate solamente de los derechos del individuo. Al contrario, parece, por la solidaridad ya señalada, que se trata de una conciencia cada vez más amplia que la especie humana adquiere de sí misma a lo largo de su aventura. En realidad, el subdito del Inca o el paria no se plantean el problema de la rebelión porque ha sido resuelto para ellos en una tradición; antes de que hubieran podido planteárselo la respuesta era lo sagrado. Si en el mundo sagrado no se encuentra el problema de la rebelión, es porque, en verdad, no se encuentra en él ninguna problemática real, pues todas las respuestas han sido dadas de una vez. La metafísica está reemplazada por el mito. Ya no hay interrogaciones, no hay sino respuestas y comentarios eternos, que en tal caso pueden ser metafísicos. Pero antes de que el hombre entre en lo sagrado, y también para que entre en él, y desde que sale de él, y también para que salga, hay interrogación y rebelión. El hombre rebelde es el hombre situado antes o después de lo sagrado, y dedicado a reivindicar un orden humano en el cual todas las respuestas sean humanas, es decir, razonablemente formuladas. Desde ese momento toda interrogación, toda palabra es rebelión, en tanto que en el mundo de lo sagrado toda palabra es acción de gracias. Sería posible mostrar así que no puede haber para un espíritu humano sino dos universos posibles, el de lo sagrado (o de la gracia, para hablar el lenguaje cristiano) y el de la rebelión. La desaparición del uno equivale a la aparición del otro, aunque esta aparición puede hacerse en formas desconcertantes. También en ello volvemos a encontrar el Todo o Nada. La actualidad del problema de la rebelión depende únicamente del hecho de que sociedades enteras han querido diferenciarse con respecto a lo sagrado. Vivimos en una historia desconsagrada. Es cierto que el hombre no se resume en la insurrección. Pero la historia actual, con sus contiendas, nos obliga a decir que la rebelión es una de las dimensiones esenciales del hombre. Es nuestra realidad histórica. A menos de que huyamos de la realidad, es necesario que encontremos en ella nuestros valores. ¿Se

puede, lejos de lo sagrado y de sus valores absolutos, encontrar la regla de una conducta? Tal es la pregunta que plantea la rebelión.

Ya hemos podido registrar el valor confuso que nace en ese límite en que se mantiene la rebelión. Ahora tenemos que preguntarnos si este valor vuelve a encontrarse en las formas contemporáneas del pensamiento y de la acción rebeldes y, si se encuentra en ellos, tenemos también que precisar su contenido. Pero, advirtámoslo antes de proseguir, el fundamento de ese valor es la rebelión misma. La solidaridad de los hombres se funda en el movimiento de rebelión y éste, a su vez, no encuentra justificación sino en esa complicidad. Tendremos, por lo tanto, derecho a decir que toda rebelión que se autoriza a negar o a destruir esta solidaridad pierde por ello el nombre de rebelión y coincide en realidad con un consentimiento homicida. Del mismo modo esta solidaridad fuera de lo sagrado sólo adquiere vida al nivel de la rebelión. Para ser, el hombre debe sublevarse pero su rebelión debe respetar el límite que descubre ella misma, allí donde los hombres, al juntarse, comienzan a ser. El pensamiento rebelde no puede, por lo tanto, prescindir de la memoria: es una tensión perpetua. Al seguirlo en sus obras y sus actos tendremos que decir siempre si permanece fiel a su nobleza primera o si, por cansancio y locura, la olvida contrariamente, en una embriaguez de tiranía o de servidumbre.

Entre tanto, he aquí el primer progreso que el espíritu de rebelión hace realizar a una reflexión anteriormente imbuida de la absurdidad y de la aparente esterilidad del mundo. En la experiencia absurda el sufrimiento es individual. A partir del movimiento de rebelión, tiene conciencia de ser colectivo, es la aventura de todos. El primer progreso de un espíritu extrañado consiste, por lo tanto, en reconocer que comparte esa extrañeza con todos los hombres y que la realidad humana, en su totalidad, sufre a causa de esa distancia en relación con ella y con el mundo. El mal que experimentaba un solo hombre se convierte en

una peste colectiva. En nuestra prueba cotidiana la rebelión desempeña el mismo papel que el "cogito" en el orden del pensamiento: es la primera evidencia. Pero esta evidencia saca al individuo de su soledad. Es un lazo común que funda en todos los hombres el primer valor. Yo me rebelo, luego nosotros somos.