

NICOLÁS TORRE GIMÉNEZ

ENTRE LA NOCHE DE LA VERDAD Y EL SUEÑO DE LOS POBRES. PARENTALIDAD Y POBREZA EN *EL PRIMER HOMBRE* DE ALBERT CAMUS

*Crecí en el mar y la pobreza me fue fastuosa;
luego perdí el mar y entonces todos los lujos
me parecieron grises, la miseria intolerable.¹*

Albert Camus encontró la muerte el 4 de enero de 1960 a bordo del lujoso Facel Vega HK500 que conducía su propietario, Michel Gallimard. En el auto iban también la esposa de éste último, Janine, y su hija, Anne, además del perro de la familia. Los amigos venían de pasar el Año Nuevo en la residencia de Camus en Lourmarin, en la Provenza francesa, que éste acababa de comprar con el dinero del Premio Nobel. El 2 de enero, la esposa de Camus y sus tres hijos habían tomado el tren para París, mientras que el escritor decidió viajar al día siguiente junto con los Gallimard. El plan era recorrer los 755 kilómetros que separaban el pueblo provenzal de la capital francesa en auto, parando en distintos pueblos y fondas, en una suerte de viaje gastronómico.

La excursión estuvo, desde el principio, signada por la muerte. El primer biógrafo del escritor, Herbert R. Lottman, cuenta que Michel había sugerido que ambos –los dos eran tuberculosos en una época en la que no existía una cura para la enfermedad– deberían contratar un seguro de vida. Sabemos que Camus había coqueteado con el suicidio en los últimos años, mientras que su amigo pensaba mucho en la muerte y acababa de redactar un generoso testamento en favor de su mujer. Definitivamente era un tema que inquietaba a ambos. Lottman cuenta que, en una conversación con la viuda de Gallimard, esta le dijo que, durante el viaje, “Michel [había afirmado] que quería morirse antes que Janine porque no podría vivir sin ella; a lo que esta contestó que deseaba seguir viviendo con o sin Michel”². Y los tres bromearon sobre el asunto.

En las afueras de Villeblevin, a unos 100 kilómetros de París, tuvo lugar el accidente en el que falleció Albert Camus. Michel Gallimard murió cinco días más tarde en el hospital. Su hija de 18 años y su esposa, que viajaban en los asientos traseros, no sufrieron heridas de gravedad. Al parecer, el amigo y editor del francoargelino perdió el control del vehículo –quizás a causa de una falla mecánica–, que fue a estrellarse contra un árbol. Camus, quien llevaba consigo los manuscritos de la que sería su última novela, póstuma e inconclusa, en la que ficcionaliza –sólo en parte– su infancia pobre y el retorno del adulto a su tierra natal, murió en el acto al golpear su cabeza contra el parabrisas del vehículo de alta gama. Ironías del destino que el lujo fuera su tumba, y la evocación de la pobreza familiar, los últimos trazos de su pluma.

¹ Albert Camus, “Diario de a bordo”, en: *En el mar*, Bs. As., Sur, 1975, p. 53.

² Herbert R. Lottman, *Albert Camus*, Madrid, Taurus, 1994, p. 680.

En busca del padre perdido

El primer hombre narra la historia de Jacques Cormery, alter ego de Albert Camus³, que regresa a su Argelia natal en busca de sus orígenes en Mondovi (hoy Dréan) y el miserable barrio de Belcourt (hoy Belouizdad), de la periferia de Argel, pero que necesariamente fracasará –los pobres no tienen historia–, por lo menos en lo que respecta a la recuperación biográfica del padre, porque nada queda del recuerdo de ese postulado *primer hombre*, más que vestigios de aquel humilde y sacrificado *pied-noir*⁴, aquel obrero agrícola devenido soldado en 1914, usado y descartado por la Historia, con mayúscula –triste destino de los condenados de la tierra–,

(...) después de una vida enteramente involuntaria, desde el orfanato hasta el hospital, pasando por el casamiento inevitable, una vida que se había construido a su alrededor, a pesar suyo, hasta que la guerra lo mató y lo enterró, en adelante y para siempre desconocido para su familia y para su hijo, devuelto él también al vasto olvido que era la patria definitiva de los hombres de su raza, el lugar final de una vida que había empezado sin raíces.⁵

Para los parias de la tierra, la vida es –en buena medida– algo que les ocurre. Los individuos de las clases acomodadas, como la burguesía y la alta burguesía, también son depositarios de mandatos sociales desde la infancia, pero, en general, disponen de un mayor capital material y simbólico –en términos de Bourdieu– que los primeros para superar tales imposiciones, en el caso de que las vivan como tales y que se propongan actuar en su contra. Pero el carácter de los preceptos sociales varía notablemente si pasamos de clases dominantes a clases subalternas: el mandato de obediencia, sacrificio y abnegación destinado a los miembros de estas últimas no puede ponerse en pie de igualdad junto a un *deber-ser* caracterizado en gran medida por valores como el liderazgo, el éxito, el enriquecimiento, etc., pensado para los individuos de las primeras. El grado de unificación y homogeneización culturales que supone el posmodernismo –como lógica cultural de la fase actual del capitalismo–, vehiculizada en gran medida por los medios masivos de comunicación, era algo desconocido a fines del siglo XIX y principios del XX –sobre todo en la Argelia colonial que retrata Camus–, donde, más allá de los contenidos educativos unificados que recibían individuos de distintas clases sociales por medio de la escolarización, existían esferas culturales con un relativo grado de autonomía y especificidad: era común, por ejemplo, que los miembros del proletariado leyera la prensa obrera y participaran de la vida sindical, que tenía un alcance social que excedía por mucho al ámbito laboral. Aunque si pensamos en nuestro presente, quizás la lógica de las redes sociales, administrada por algoritmos que posibilitan la segmentación de diversos grupos de destino según comportamientos de consumo –en sentido amplio– para la visualización de determinados contenidos, esté encubando, en cierta medida, una nueva heterogeneidad cultural, mucho más segmentada, dirigida y controlada por intereses económicos concentrados que en ninguna época pasada⁶. Los

³ “Estoy escribiendo un libro sobre mi familia” en Olivier Todd, *Albert Camus. Una vida*, Barcelona, Tusquets, 1997, p. 743.

⁴ *Pied-noir* (literalmente, “pie negro”) es el término con que se designa a los colonos europeos –en su mayoría franceses– residentes en Argelia durante el período colonial (1830–1962). El origen exacto del nombre es incierto: algunas versiones lo atribuyen al color negro de las botas militares francesas usadas durante la colonización, otras al hecho de que los colonos se ensuciaban los pies con el barro oscuro del suelo argelino, en contraste con los habitantes locales. Tras la independencia de Argelia en 1962, el término pasó a designar también a quienes regresaron a Francia como repatriados.

⁵ Albert Camus, *El primer hombre*, Bs. As., Tusquets, 2009, p. 166.

⁶ Otro fenómeno que intensifica la diversificación de los valores culturales según clases sociales, sobre todo en países con mayor desigualdad en la distribución de ingreso –y esto es algo que se puede observar en Latinoamérica, por ejemplo en la Argentina desde la que escribo–, es la creciente «guetización» –si se me permite el uso irónico del neologismo– de los individuos de los sectores medios, medios-altos o altos (según cada país) que cada vez más se recluyen en barrios privados, escuelas, clubes deportivos y sociales privados, y reducen al mínimo el contacto con individuos de otras clases sociales. La existencia de esos «guetos» con valores exclusivos, sumada a la segmentación de contenidos en las redes sociales según comportamientos de consumo, en sentido amplio, fomenta la heterogeneidad cultural en un sentido clasista. Eso no implica el abandono de una misma lógica cultural dominante y subyacente, la del posmodernismo –en el sentido de Fredric Jameson–, sino su diversificación extendida mediante contenidos específicos que, gracias a la utilización de los algoritmos informáticos, pueden alcanzar a distintas clases sociales e individuos determinados con una oferta diversificada, pero con la misma finalidad mercantil de fondo. De esta manera, se exagera una tendencia sobre la que el mismo Jameson llama la atención: la desaparición de lo que en otra época podía llamarse la “semiautonomía de la esfera cultural”. Su

criterios de segmentación –actualmente en manos de la inteligencia artificial, pero bajo la lógica de algoritmos que responden a intereses corporativos– dan forma a nuevas esferas culturales organizadas de manera clasista que recuperan la especificidad que tenían antes del posmodernismo –en el sentido de Jameson–, pero han perdido gran parte de la autonomía de la que gozaban otrora. Lo que no hay que perder de vista es que la heterogeneidad cultural de la que hablo tiene lugar en el seno de una homogeneidad mayor: la de la lógica del capital, que parece haber conquistado todos y cada uno de los espacios sociales, hasta volverse el marco incuestionable de toda experiencia humana.

Claro que todos esos valores que menciono más arriba –tanto los destinados a quienes obedecerán, como a los obedecidos– pertenecen, ciertamente, a un mismo corpus ideológico hegemónico, el de la clase dominante: lo que ha vuelto a denominarse “meritocracia”, y que no es más que otra forma de nombrar al ideograma del *self-made man*, el hombre que se hace a sí mismo, y que no le debe nada a la sociedad de la que surge, que sirve tanto para justificar el triunfo como el fracaso, la pertenencia a una clase como a otra. Cada quien sería responsable de su destino y las jerarquías serían conquistadas por el mérito, independientemente del origen social de los individuos. Ese gran mito se sustenta en un tipo de falacia, la de la causalidad inversa, en la que se pretende explicar el movimiento de los caballos por el carro que es tirado por estos, podríamos decir. Y es que, si uno recurre a la casuística y a la estadística, pareciera que, salvo excepciones (veremos que, en parte, es el caso de Camus), el “éxito” social estuviera destinado más bien a aquellos individuos provenientes de las clases más acomodadas. Como vemos, se trata de una “competencia” en la que algunos corren con ventaja. Pero la existencia de esas pocas excepciones, que responden en gran medida al azar, y que resultan más raras cuanto menos proclives a la movilidad social sean las sociedades en las que se presentan, son en cierto sentido el sostén de todo el edificio ideológico. Si no existieran en absoluto, la triquiñuela se develaría en un chasquido de dedos como un gran engaño. En palabras de Gonzalo Puente Ojea, la fascinación del “horizonte utópico” – el ascenso social– se desvanecería, quedando al desnudo la “temática concreta”, es decir, la cruda apología del *statu quo*.

A quienes no consiguen su lugar entre los primeros les corresponde entonces la autoinmolación. *¡Pero a no desesperarse, que las excepciones existen! ¡La esperanza es lo último que se pierde!* –exclama la ideología–. Ya se habrá advertido que estamos aludiendo aquí a la libertad –o a la falta de ella–, pero no una libertad abstracta, formal, potencial –como la que enuncian los marcos jurídicos burgueses–, sino a la verdadera, la concreta y efectiva, la que no se agota en un mero desiderátum, sino que tiene poder para actualizarse y transformar realidades, la Libertad –así con mayúscula– ligada a condiciones materiales que posibilitan su realización, su efectivización en fenómenos concretos, como el cumplimiento de deseos y proyectos más allá de la inmediatez de la supervivencia diaria. Porque, seamos sinceros, ¿qué grado de libertad puede verdaderamente realizarse en un contexto de miseria?

En el caso del padre del protagonista de esta novela autobiográfica, su fugaz y abnegado paso por la tierra estará destinado al olvido, a pesar de los esfuerzos de recuperación de sus raíces por parte de su hijo: “encuentra la infancia, pero no al padre. Comprende que es el primer hombre”⁷, garabatea Camus en las notas al texto. Pero el padre de Camus tendrá su lugar, muy menor, es cierto, en la historia de la literatura. ¿Recuperación simbólica desde la contingencia de la historia? No parece ser un gran consuelo o una compensación muy atractiva frente –para no mencionar la contingencia que da origen a la existencia humana y la finitud que la corona, temas que Camus siempre tenía en mente– a la gran cuota de heteronomía que rige la vida enajenada

subsunción a la lógica del capital es hoy casi absoluta. Es sintomática de esta tendencia la generalización del término “consumo” para toda clase de prácticas sociales: hoy se “consume” arte (por ejemplo, música, literatura), canales de streaming, podcasts, pero incluso también personas: artistas, streamers, youtubers... Personalmente no he registrado la aplicación del término para hablar de amistades, relaciones amorosas o sexuales, pero no resultaría nada sorprendente su extensión a estos ámbitos. Ver Fredric Jameson, “La lógica cultural del capitalismo tardío” en: *Teoría de la Posmodernidad*, Madrid, Trotta, 2016, p. 66.

⁷ Albert Camus, *El primer hombre*, p. 245.

–en gran medida “robada”, cabría decir– de los condenados de la tierra. Pero eso es justamente lo que se propone Camus, que en las notas a su novela escribe esta frase a modo de plan de obra: “A esa familia pobre, arrancarla al destino de los pobres, que es desaparecer de la historia sin dejar huellas. Los Mudos”. Y agrega: “Eran y son más grandes que yo”⁸.

Camus nos recuerda que el absurdo que caracteriza a la existencia humana no impide que la vida pueda ser dotada de sentido, sino que es más bien su condición de posibilidad. Si la existencia estuviera dotada de una necesidad inmanente, si llevara inscripta en su seno una férrea razón a priori, deberíamos resignarnos a aceptarla (es así porque Dios lo quiso, dirán algunos creyentes). Pero la ausencia en ella de todo sentido dado de antemano constituye la posibilidad de dotarla de un sentido verdaderamente humano, a la medida de los mejores deseos humanos, y ligado al ejercicio efectivo de la libertad. La rebelión camusiana frente a lo absurdo, que supone, por un lado, asumir la precariedad de la condición humana hasta las últimas consecuencias, pero por el otro, dotar de un sentido racional a la existencia, “da su precio a la vida” y “extendida a lo largo de una existencia, le restituye su grandeza”⁹. Pero en condiciones de miseria y sumisión al yugo embrutecedor del trabajo enajenante, ¿qué posibilidades materiales de dar un sentido humano a la vida existen?

En un pasaje de esta novela inconclusa, Jacques/Albert interroga a su madre sobre su padre, muerto en la Primera Guerra Mundial cuando aquél era tan sólo un bebé. La madre responde con imprecisiones:

Decía sí, tal vez fuera no, había que remontar el tiempo a través de una memoria en sombras, nada era seguro. La memoria de los pobres está menos alimentada que la de los ricos, tiene menos puntos de referencia en el espacio, puesto que rara vez dejan el lugar donde viven, y también menos puntos de referencia en el tiempo de una vida uniforme y gris. Tienen, claro está, la memoria del corazón, que es la más segura, dicen, pero el corazón se gasta con la pena y el trabajo, olvida más rápido bajo el peso de la fatiga. El tiempo perdido sólo lo recuperan los ricos. Para los pobres, el tiempo sólo marca los vagos rastros del camino de la muerte. Y además, para poder soportar, no hay que recordar demasiado, hay que estar pegado a los días, hora tras hora, como lo hacía su madre, un poco a la fuerza, sin duda, puesto que aquella enfermedad juvenil (en realidad, según la abuela, era una tifoidea; aunque una tifoidea no deja semejantes secuelas. Un tifus quizás. ¿O qué? También allí reinaba la noche), aquella enfermedad juvenil la había dejado sorda y con dificultad en el habla, le impidió aprender lo que se enseña hasta a los más desheredados, y la forzó a la resignación muda, pero era también la única manera que había encontrado de afrontar su vida, ¿y qué otra cosa podía hacer?, ¿quién en su lugar hubiera encontrado otra cosa? Él hubiese querido que se apasionara describiéndole a un hombre muerto cuarenta años atrás cuya vida había compartido durante cinco años (¿la había compartido, verdaderamente?). Pero ella no podía, Jacques no estaba siquiera seguro de que hubiera amado apasionadamente a aquel hombre, y en todo caso era incapaz de preguntárselo, él también era mudo delante de ella e inválido a su manera, no quería saber siquiera, en el fondo, lo que hubiera habido entre ellos, y tenía que renunciar a saber algo por boca de ella.¹⁰

Recordemos ahora la piedra que el Sísifo de Camus estaba obligado a empujar hasta la cima de la montaña. Recordemos también que, una vez alcanzada la cumbre, la roca volvía a caer por su propio peso. Pero recordemos, sobre todo, que, al momento del descenso, mientras volvía a buscar la piedra para reiniciar su absurda condena, Camus lo llamaba “la hora de la conciencia”, en la que “Sísifo es superior a su destino, es más fuerte que su roca”, en la que el destino se supera por el desprecio. El absurdo de cargar una y otra vez con todo el peso de la condición humana, con la finitud, el sufrimiento, el sinsentido del mundo, y disponerse a alcanzar la cima sin claudicar, a sabiendas de que habrá que reemprender la tarea una y cien veces, sólo puede cobrar un sentido relativo –“victoria absurda” la denomina Camus– mediante la lucidez que únicamente

⁸ Ibidem, p. 267.

⁹ Albert Camus, “El mito de Sísifo”, en: *El mito de Sísifo*, Bs. As., Losada, 2006, pp. 141-147. Puede consultarse una traducción propia del texto, junto con nuestra presentación en: <https://kalewche.com/el-mito-de-sisifo/>

¹⁰ Albert Camus, *El primer hombre*, pp. 75-76.

puede acontecer durante el descenso, cuando ha cesado el esfuerzo físico y la mente puede ocuparse en otra cosa. Es también en ese momento, pero también gracias a él, que la libertad puede ejercerse de una manera plena, sin constricciones externas (tanto directas, sobre la voluntad del agente, como indirectas, sobre las condiciones materiales para que pueda ejercer su libertad). Ahora bien, en situación de pobreza o de miseria extrema, parece plantearse aquí Albert Camus, ¿qué posibilidades concretas tiene el hombre absurdo de poder cargar con su piedra –cuyo peso aumenta en razón de su penuria– y no perecer, en cambio, aplastado por ella?

La madre, Argelia y la noche de la verdad

La búsqueda infructuosa del padre y el tiempo recobrado de la propia infancia no debe hacernos soslayar otro de los tópicos principales de esta novela, que es también –a su manera– un homenaje y un agradecimiento profundo a su madre y a sus dos grandes maestros, el de primaria, Louis Germain (que aparece a veces como “señor Bernard” y otras veces con su propio nombre en el libro), y el del Liceo, Jean Grenier (Victor Malan en la ficción), elevados a la categoría simbólica de padres putativos del autor. El reconocimiento a los mentores adquiere un sentido pleno porque se establece en una relación de igual a igual –incluso salvando las distancias intelectuales que pudieran postularse entre aquellos hombres–: quien da las gracias ha llegado a convertirse en uno de sus pares y el reconocimiento se da entre iguales. Pero en el caso de la madre, ese agradecimiento, que por irrealizable tiene pretensiones de infinito, está teñido de un oscuro sentimiento de culpa. En una de las hojas sueltas del manuscrito original se lee:

iba a pedirle perdón a ella, que había sido la esclava sumisa de los días y la vida, que no sabía nada, no había deseado nada ni osado desear y que sin embargo había conservado intacta una verdad que él [su hijo] había perdido y que era la única justificación de vivir.

(...) Oh madre, oh tierna, querida niña, más grande que mi tiempo, más grande que la historia que te sometía a ella, más verdadera que todo lo que he amado en este mundo, oh madre, perdona a tu hijo que huyó de la noche de tu verdad.¹¹

La palabra “noche”, que aparece mencionada ciento veintitrés veces en el texto (considerando también variantes como “noches”, “medianoche”, etc.), es uno de los sustantivos más recurrentes del manuscrito original¹². Su carga semántica negativa, muchas veces asociada a desprotección, angustia, soledad, muerte, olvido, nada, miseria, opresión, miedo, inseguridad, es notoria. El mismo Camus expresa en varias oportunidades un sentimiento de angustia –si es que esta es la palabra correcta– facilitado por la noche: “La noche que descende sobre estas montañas frías termina por helar el corazón”; “No he soportado nunca esta hora de la noche más que en Provenza o en las playas del Mediterráneo”¹³.

En un artículo titulado precisamente “La noche de la verdad” y publicado en *Combat* el 25 de agosto de 1944 –recién conquistada la Liberación de París del poder nazi–, Camus escribe que en esa “noche sin igual”, en que concluían “cuatro años de una guerra monstruosa” se puso en juego la verdadera “grandeza del hombre”, que “reside en su decisión de ser más fuerte que su condición”¹⁴.

¹¹ Estos pasajes pertenecen a las notas escritas en hojas sueltas que se hallaron junto al manuscrito de la novela. Albert Camus, *El primer hombre*, p. 251.

¹² Sólo superado por el nombre del personaje principal y los términos “madre” (197 veces, incluyendo “mamá”), “hombre” (197), “abuela” (190), “vida” (158) y muy pocos sustantivos más. La palabra “padre”, figura central de la novela, aparece la misma cantidad de veces (123).

¹³ Herbert R. Lottman, *op. cit.*, p. 441.

¹⁴ Albert Camus, *La noche de la verdad. Los artículos de Combat (1944-1947)*, versión digital.

En el caso de la madre, la “noche” simboliza la situación de pobreza, violencia y sacrificio en la que le tocó vivir, y sobre la base de la cual tuvo que construir el sentido de su propia existencia, una “justificación de vivir”, su verdad, con los pocos materiales de que disponía en medio de una precariedad semejante. La madre, a su manera, también se sobrepone a su condición/situación y logra ser más fuerte que ella. El hijo se marcha de su Argel natal para establecerse en Francia y, por más que, muchos años después, intenta llevarla con él – como veremos más abajo– no lo consigue. La madre, Catherine Hélène Sintés, se quedará con su noche y con su verdad.

El vínculo contradictorio con esa madre que se sacrifica por su hijo, que entrega su vida para que el hijo llegue a convertirse en el verdadero *primer hombre* para la historia del relato, pero también para la Historia, es el otro gran tema de la novela. No es casual que la dedicatoria de este libro –cuya redacción antecede, por supuesto, a la finalización del manuscrito– estuviera dirigida a su madre: “A ti, que nunca podrás leer este libro”. Cabe aclarar que el énfasis de esta frase debemos ponerlo en “leer”, porque la madre de Camus estaba con vida –de hecho sobrevivirá a su hijo por poco más de nueve meses¹⁵–, pero era analfabeta.

A la madre, no a Germain o Grenier, cuyo apoyo desinteresado tuvo mucho que ver para que el pequeño Albert se convirtiera en el Camus que hoy conocemos, está dedicada *El primer hombre*. Porque el novelista y pensador no se hizo solo y *ex nihilo*, que es un poco la idea que defiende Camus en su novela póstuma, como veremos en el apartado siguiente –sí, definitivamente hay mucho de individualismo metodológico en la construcción del personaje/autopercepción camusiana–. No, en la gestación del autor coadyuvieron su familia, sus maestros, sus amigos, la sociedad en la que se formó, la modesta beca que recibió del Estado francés como huérfano de guerra y la beca que le consiguió su maestro Louis Germain para estudiar en el Liceo. Claro que la voluntad de Camus para autorrealizarse desde su contexto de pobreza es causa necesaria de su formación, pero no es causa suficiente –parece una obviedad decirlo, pero en estos tiempos de individualismo exacerbado no está de más recordarlo–. Pero de todas esas causas concomitantes sólo una había adquirido un carácter sacrificial, de entrega desinteresada, desde la mirada del autor: su madre.

En un pasaje de la novela, encontramos a Jacques/Albert junto a su madre, que ahora tiene setenta y dos años y cuya piel todavía tiene para su hijo “el suave olor (...) de la ternura”, que carga en sus espaldas “decenas de años de un trabajo agotador”¹⁶, una vida lavando ropa y limpiando casas (la propia y ajenas) para mantener a sus dos hijos huérfanos de padre y a su propia madre, la “tirana”¹⁷ del hogar:

Estuvo por decir: “Estás muy bonita” y se detuvo. Siempre lo había pensado de su madre y nunca se había atrevido a decírselo. No porque temiera un rechazo o porque dudara de que ese cumplido le gustase. Sino porque hubiera sido franquear la barrera invisible detrás de la cual siempre la había visto parapetada –dulce, cortés, conciliadora, incluso pasiva, y sin embargo jamás conquistada por nada ni por nadie, aislada en su semisordera, en su dificultad de lenguaje, seguramente pero casi inaccesible, tanto más cuanto más sonriente parecía y cuanto más se volcaba hacia ella su corazón–, sí, toda la vida había tenido el mismo aire temeroso y sumiso, y sin embargo distante, los mismos ojos con los que veía, treinta años atrás, sin intervenir, cómo su madre [es decir, la abuela de Jacques/Camus] lo castigaba con el látigo, ella, que jamás había tocado, realmente ni siquiera reprendido, a sus hijos, ella, a quien sin duda esos golpes también dolían pero que, inhibida por la fatiga, por la incapacidad de expresión y por respeto a su madre, lo permitía, había aguantado durante días y años los golpes a sus hijos, como aguantaba para ella misma la dura jornada de trabajo al servicio de los demás, los suelos lavados de rodillas, la vida sin hombre y sin consuelo entre los restos engrasados y la ropa sucia de los otros, los largos días de faena acumulados de una existencia que, a fuerza de estar privada de esperanza, había perdido todo resentimiento, una vida ignorante, obstinada,

¹⁵ Herbert R. Lottman, *op. cit.*, p. 688.

¹⁶ Albert Camus, *El primer hombre*, p. 56-57.

¹⁷ *Ibidem*, p. 251.

resignada a todos los sufrimientos, tanto los suyos como los ajenos. Nunca la había oído quejarse, salvo para decir que estaba cansada o que le dolían los riñones después de haber lavado mucha ropa. Nunca le había oído hablar mal de nadie, salvo para decir que una hermana o una tía no eran buenas con ella, o eran “orgullosas”. Pero rara vez la había oído reírse a carcajadas. Se reía un poco más ahora que no trabajaba, pues sus hijos cubrían todas sus necesidades. Jacques miraba el cuarto que tampoco había cambiado. No había querido abandonar ese apartamento en el que tenía sus costumbres, ese barrio donde todo le era fácil, por otro más cómodo, pero en el que todo resultaría más difícil. Sí, era la misma habitación. Habían cambiado los muebles, que eran ahora decentes y menos miserables. Pero seguían estando desnudos, pegados a la pared.¹⁸

Jacques/Camus quería llevarse a su madre a la metrópoli, para protegerla de la violencia vinculada al proceso de descolonización argelino:

—Vente conmigo a Francia —le dijo, pero ella sacudió la cabeza con resuelta tristeza:

—¡Oh!, no, allá hace frío. Soy demasiado vieja. Quiero quedarme en casa.¹⁹

A esa madre, sentida tan cercana y a la vez inalcanzable, condenada a la pobreza por las condiciones sociales en las que le tocó nacer y crecer, que poco pudo hacer de su vida más que resignarse y entregar su existencia toda para ofrecer un futuro más digno a sus hijos, presa de la “certidumbre —según su hijo— de que *la vida entera* era una desgracia contra la cual lo único que podía hacerse era aguantar”²⁰, a ella está dedicada la obra. A esa misma madre en la que pensó Camus cuando, el 13 de diciembre de 1957, durante un intercambio con estudiantes en la Universidad de Estocolmo, luego de haber recibido el Premio Nobel de Literatura, le reprocharon su indefendible postura en contra de la independencia de Argelia. El francoargelino respondió: “Siempre he condenado el terror. También debo condenar el terrorismo que se ejerce ciegamente, por ejemplo, en las calles de Argel, y que algún día puede afectar a mi madre o a mi familia. Creo en la justicia, pero defenderé a mi madre antes que a la justicia”.²¹ La veneración casi religiosa —sobre todo por la dialéctica de distancia insalvable y cercanía íntima que allí se juega— a esa madre pretende presentarla como coartada convincente para su rechazo al irrefrenable movimiento independentista.

Camus escondía su posición contraria a la independencia de Argelia²² tras su rechazo a los atentados en espacios públicos que causaban víctimas civiles. Temía, sobre todo, por la vida de su madre, que es algo humanamente comprensible. Pero nunca quiso admitir que era totalmente posible oponerse al terrorismo, a la vez que se admitía el derecho a la autodeterminación de los pueblos. Y que incluso podía defenderse la lucha armada contra el poder colonial, sin tener que justificar el asesinato de civiles. Además, Camus ponía en pie de igualdad la violencia colonial con la contraviolencia del pueblo oprimido, y condenaba a ambas por igual. Ingenuamente, creía en la solución de un «colonialismo bueno», un «colonialismo con rostro humano», un «colonialismo sin violencia», sin llegar nunca a comprender que el colonialismo mismo es una forma de violencia inaceptable, que supone la negación sistemática del otro, como lo denunció Frantz Fanon por aquellos años. Si bien es cierto que afirmaba que el tiempo del colonialismo había llegado a su fin, no sacaba las consecuencias necesarias de esa afirmación. El moralismo abstracto de Camus, fuertemente sobredeterminado por su condición de *pied-noir* —o, mejor dicho, por la manera en la que él asumía esa facticidad—, y el temor

¹⁸ *Ibidem*, pp. 59-60.

¹⁹ *Ibidem*, p. 73.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Extraído del blog de Nedjib Sidi Moussa, doctor en ciencia política (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne): <https://sinedjib.com/index.php/2013/11/14/albert-camus/> (traducción propia).

²² Para este tema consultar el excelente artículo de Alain Ruscio “Albert Camus y Argelia”, publicado en Kalewche: <https://kalewche.com/camus-y-argelia/>

que le provocaba la suerte de su madre –también el resto de su familia y sus amigos en la colonia–, primó a la hora de tomar una postura política sobre el destino de Argelia. Su posición era interesada –apasionada, podríamos decir–, además de formalista y abstracta, lo que lo condenó al ostracismo en el seno de los círculos de izquierda en los que siempre se movió. Y el Nobel fue visto –con razón– como la recompensa oficial por su «corrección política».

Se puede afirmar que Camus profesaba un universalismo abstracto templado en la forja del colonialismo. ¿Qué diferencia a un colonialista “puro”, de uno con buenas intenciones? Mientras que el primero afirma la superioridad de su particularismo étnico-cultural concreto por sobre el del colonizado, negando una relación igualitaria; el segundo afirma la igualdad universal abstracta de todos los seres humanos desde su autopercebida superioridad, imponiendo sin reconocerlo su propio particularismo como el único posible o aceptable. La superación teórica de ambas posturas reside, claro está, en un universalismo concreto que parta de las diferencias para construir un universal que las reconozca y las acoja en su seno.

Todo esto, además, hay que ponerlo en el contexto de su posicionamiento político frente a la Guerra Fría. Camus siempre alzó su voz contra el intervencionismo político-militar, el autoritarismo, la censura y el terror ejercido contra la disidencia en el estalinismo (postura que no podemos menos que compartir), mientras que no sólo fue reacio a denunciar los crímenes que Estados Unidos y sus aliados cometían de este lado del Telón de Acero, sino que muchas veces participó y dio su apoyo a causas promovidas por el bloque capitalista, como el “Congreso por la libertad de la cultura”, que, financiado secretamente por la CIA –esto Camus no lo sabía–, buscaba movilizar intelectuales occidentales contra el «totalitarismo comunista» (aunque hay que admitir que en esa ocasión denunció también el cinismo y la hipocresía de las potencias occidentales que se indignaban selectivamente)²³. Uno puede deducir que sus apoyos políticos y sus declaraciones públicas siempre dependieron de la intención –más o menos consciente– de «no hacerle el juego a la URSS». Su anticapitalismo de otrora parecía no ser otra cosa más que «un pecado de juventud». En todos estos temas, se ubicó voluntariamente a la derecha del espectro político de su época. Uno no puede dejar de preguntarse, con cierta ironía, qué hubiera pasado si Catherine Camus (Sintès de soltera) hubiera aceptado mudarse a Francia, como quería su hijo. Quizás, en este caso, Albert Camus no se hubiera visto «obligado a tener que elegir» a su madre y darle la espalda a la justicia, es decir, al derecho a la autodeterminación por parte del pueblo argelino. Su supuesta elección forzada, una suerte de fatalidad a la que lo condenaba su amor filial, no es otra cosa que una forma muy artificiosa de justificar una actitud de “mala fe”, como diría Sartre.

Evidentemente, Jacques/Albert se sentía culpable por haber abandonado a su madre en “la noche de su verdad”... Por el contrario, el autor sí tuvo su parte de noche (y de verdad) en aquellas míticas jornadas de la Liberación, en las que un sector del pueblo parisino demostró que el ser humano puede ser más fuerte que su condición cuando se lo propone, mirando desafiante a la muerte a la cara y oponiéndole tanto valentía práctica, como lucidez teórica. Sin embargo, Albert Camus no pudo ni quiso entender que los sectores más postergados de la Argelia colonial francesa –sobre todo la mayoría árabe, pero también los bereberes– también tenían derecho a construir una verdad propia para poder salir de esa larga noche colonial a la que Francia los había condenado.

La memoria de los pobres y la búsqueda de una verdad

Para cumplir el deseo de su madre –visitar en su nombre la tumba de su padre y, además, reencontrarse con su “viejo maestro” del liceo, Victor Malan en la ficción y Jean Grenier en la vida real– Jacques/Albert viaja a Saint-Brieuc, en la región de Bretaña. Allí, en el hospital de esa ciudad del noroeste de Francia, había muerto

²³ Ver Willi Jung, “Albert Camus, Berlin-Est et l’Europe révoltée” en: <https://bibliotekanauki.pl/chapters/1034081.pdf>

su padre tras ser herido en la batalla del Marne, y allí mismo fue enterrado. En el cementerio de Saint-Brieuc tiene lugar la escena.

Fue en ese momento cuando leyó sobre la lápida la fecha de nacimiento de su padre, percatándose entonces de haberla ignorado. Después leyó las dos fechas, “1885-1914”, e hizo maquinalmente el cálculo: veintinueve años. De pronto le asaltó un pensamiento que lo sacudió incluso físicamente. Él tenía cuarenta. El hombre enterrado bajo esa lápida, y que había sido su padre, era más joven que él.²⁴

Herbert R. Lottman cuenta en su biografía cómo sucedió esta escena en la vida real. El 4 de agosto de 1947, Camus, que acababa de ver mejorada su situación económica gracias al éxito de su novela *La peste* y se había comprado un Citroën 11 Liger, llevó a su maestro en auto a su Bretaña natal. El mismo Camus anota esta coincidencia en las notas para su novela: “Gr [por Jean Grenier], a quien he reconocido como padre, nació allí donde mi padre murió y está enterrado”²⁵. En Saint-Brieuc fueron a ver a Louis Guilloux (que nació y murió en esa ciudad), amigo de ambos y autor de Gallimard, cuya novela *La Maison du peuple*, que –de forma similar al libro que nos ocupa– narra los años de su infancia pobre, había conmovido profundamente a Camus. Guilloux lo acompañó hasta el cementerio Saint-Michel, de donde se alejó para dejarlo solo frente a los restos de aquel padre del que no guardaba ningún recuerdo²⁶.

Pero volvamos a los hechos como están narrados en la novela. Esa noche, mientras cenaba con su amigo, viejo maestro y padre simbólico, Camus se abre a él. A Malan/Grenier le dice: “cuando yo era muy joven, muy necio y estaba muy solo (¿recuerda, en Argel?), usted se acercó a mí y sin mostrarlo me abrió las puertas de todo lo que yo amo en este mundo”. Cuando el maestro intenta matizar su ayuda, haciendo mención a las “condiciones” extraordinarias del alumno, éste responde: “(...) incluso los más dotados necesitan un iniciador”²⁷. Casi sobre el final del diálogo, Grenier le dice: “Usted ya no necesita un padre. Se ha criado solo”²⁸.

A pesar de estas palabras aparentemente conclusivas, más de cien páginas más adelante, desde el avión que lo lleva a Argel, y recordando su visita al cementerio colonial de Mondovi, ciudad natal de Camus, el protagonista se sigue preguntando por su padre biológico y por su patria. El narrador lo relata así:

(...) nunca conocería a su padre (...). Había un misterio en ese hombre, un misterio que él siempre había querido penetrar. Pero al fin, el único misterio era el de la pobreza, que hace de los hombres seres sin nombre y sin pasado, que los devuelve al inmenso tropel de los muertos anónimos que han construido el mundo, desapareciendo para siempre.

(...) Y él [Jacques/Albert], que había querido escapar del país sin nombre, de la multitud y de una familia sin nombre, pero en quien alguien, obstinadamente, reclamaba sin cesar la oscuridad y el anonimato, formaba parte también de la tribu (...)

²⁴ Albert Camus, *El primer hombre*, p. 31.

²⁵ *Ibidem*, p. 268.

²⁶ Herbert R. Lottman, *op. cit.*, p. 464. Georges Guitton, por su parte, relata lo siguiente: “En 1945, Guilloux y Camus se conocen y conectan. Ambos tienen un pasado similar: una infancia pobre, un padre víctima de la Gran Guerra y una madre devota. Se admiran mutuamente. Se hacen amigos. Se leen sus obras. Guilloux descubre así con pasión el manuscrito de *La peste*. Invita a Camus a visitarlo en Bretaña. Le importa mucho esta muestra de amistad. Sobre todo, porque en Saint-Brieuc está el cementerio. Ya en abril de 1945, incluso antes de que los dos hombres se conocieran, Grenier le había escrito a Guilloux, sin duda a petición de Camus: «Si algún día vas al cementerio de Saint-Michel, dime cómo es la tumba (...) del padre de Albert Camus (enterrado en la parcela de los soldados de 1914-1918)».

Unos días más tarde, a principios de mayo, Guilloux le confirma: «En la parcela de los soldados, he encontrado la tumba de Camus Lucien, fallecido el 1 de octubre de 1914. ¿Es esta? Si es así, puedes decirle a Camus que esta tumba está muy bien cuidada (como todas las tumbas de soldados, por cierto) por el *Souvenir français* (...) Sobre esta tumba hay plantadas fucsias, creo, que están empezando a florecer.» En: www.placepublique-rennes.com/article/Camus-la-Bretagne-et-la-mort-1

²⁷ Albert Camus, *El primer hombre*, p. 37.

²⁸ *Ibidem*, p. 39.

(...) caminando en la noche de los años por la tierra del olvido, en la que cada uno era el primer hombre, donde él mismo había tenido que criarse solo, (...) y hubo de aprender solo, crecer solo, en fuerza, en potencia, encontrar solo su moral y su verdad, nacer por fin como hombre para después nacer otra vez en un nacimiento más duro, el que consiste en nacer para los otros, para las mujeres, como todos los hombres de ese país donde, uno por uno, trataban de aprender a vivir sin raíces y sin fe y donde todos juntos hoy, arriesgando el anonimato definitivo y la pérdida de las únicas huellas sagradas de su paso por esa tierra – las lápidas ilegibles que la noche cubría ya en el cementerio –, debían aprender a nacer para los otros, para la inmensa muchedumbre de los conquistadores ahora eliminados que los habían precedido en aquella tierra y cuya fraternidad de raza y de destino debían reconocer ahora.

El avión bajaba hacia Argel. Jacques pensaba en el pequeño cementerio de Saint-Brieuc, donde las tumbas de los soldados estaban mejor conservadas que las de Mondovi. El Mediterráneo separaba en mí dos universos, el de los espacios medidos, donde se conservaban los recuerdos y los nombres, y el de los vastos espacios, donde el viento de arena borraba las huellas de los hombres. Había tratado de escapar al anonimato, a la vida pobre, ignorante, obstinada, incapaz de vivir al nivel de esa paciencia ciega, sin frases, sin otro proyecto que lo inmediato. Había andado por el mundo, edificando, creando, quemando otros seres, sus días habían estado llenos hasta rebosar. Y, sin embargo, ahora sabía en el fondo de su alma que Saint-Brieuc y lo que representaba nunca había sido nada para él, y pensaba en las tumbas desgastadas y verdosas que acababa de abandonar, aceptando con una especie de extraña alegría que la muerte lo devolviera a su verdadera patria y cubriese a su vez con su vasto olvido el recuerdo del hombre monstruoso y [trivial] que había crecido y se había formado sin ayuda y sin auxilio, en la pobreza, en una orilla feliz y bajo la luz de las primeras mañanas del mundo, para abordar después, solo, sin memoria y sin fe, el mundo de los hombres de su tiempo, y su espantosa y exaltante historia.”²⁹

Todo el misterio que ese hombre representaba para su hijo no era más que consecuencia de su misma pobreza, que había confinado su vida dentro de unos límites muy estrechos. La trama de la memoria social, ligada principalmente a la existencia no-inmediata, es decir, a todo lo que trasciende la mera reproducción biológica de los hombres y mujeres anónimos, no es capaz de retener la particularidad concreta en la que la vida de la especie se repite infinitamente en cada individuo –nacer, alimentarse, crecer, trabajar, tener sexo, reproducirse, sufrir y morir–, salvo que la narración oral o escrita consiga rescatarla temporalmente del olvido al que está irremediabilmente condenada.

La ausencia del padre y el fracaso de su recuperación simbólica refuerzan en Jacques/Albert el sentimiento de una soledad total, creando la ilusión de un autocreación *ex nihilo*, de haberse “formado sin ayuda y sin auxilio”. Con respecto a su patria, se puede decir otro tanto. Jacques/Albert entiende que su Argelia francesa es una tierra yerma, de hombres trasplantados recientemente que no han logrado echar raíces. Claro que piensa en los *pièdes-noirs*, en los descendientes de europeos –la mayoría franceses, pero también españoles y de otras nacionalidades– que ocupan esa tierra como si fueran sus «primeros hombres». Los árabes y los bereberes, históricos habitantes del Magreb, personajes muy menores en las ficciones de Camus, que generalmente aparecen mencionados sólo con el gentilicio (“un árabe”, “otro árabe”, “los árabes”, muchas veces contrapuestos a “franceses”) y sin nombre propio, parecen destinados a ocupar el lugar de la otredad absoluta en su obra literaria. A la manera de un espejo, la ficción de Camus refleja las relaciones entre grupos humanos en una sociedad colonial estructurada por criterios raciales y clasistas. Incluso, las consecuencias de la racialización colonial también están presentes en la novela en una forma incipientemente teórica:

En ese país de inmigración, de enriquecimientos rápidos y de ruinas espectaculares, las fronteras entre las clases estaban menos marcadas que entre las razas. De haber sido niños árabes, su sentimiento hubiera sido más doloroso y más amargo. Por otra parte, aunque en la escuela comunal tenían compañeros árabes, en el liceo éstos constituían la excepción y eran siempre hijos de notables ricos.³⁰

²⁹ La traducción ha sido levemente modificada. *Ibidem*, pp. 167-169.

³⁰ *Ibidem*, p. 175.

En *El primer hombre* se menciona el aislamiento que sufrían Jacques/Albert y su compañero Pierre en el Liceo. El narrador afirma que esto no era debido a “la diferencia de clases”, pero nos permitimos disentir. La vergüenza que siente el protagonista cuando tiene que nombrar la profesión de su madre con una palabra que “nunca se pronunciaba en su casa”, “criada”, es un síntoma de lo contrario. El reconocimiento de la carga semántica de esa palabra, que define inequívocamente su pertenencia a una clase social, tiene consecuencias de orden ontológico para el adolescente:

Un niño no es nada por sí mismo, son sus padres quienes lo representan. Por ellos se define, por ellos es definido a los ojos del mundo. A través de ellos se siente juzgado de verdad, es decir, juzgado sin poder apelar, y ese juicio del mundo es lo que Jacques acababa de descubrir (...). ³¹

No hizo falta que nadie leyera esa palabra, “criada”, para que ese efecto se verificara. La persona que recibió el documento “ni siquiera le prestó atención”, pero aquel “conoció la vergüenza y la vergüenza de haber sentido vergüenza”. Si bien es el reconocimiento de los otros la base sobre la que se construye el autorreconocimiento, no hace falta que aquel tenga lugar realmente para que este ocurra, sino que basta con que se postule con todo el peso de su mera virtualidad. Lo interesante aquí es que este acontecimiento niega el individualismo metodológico camusiano y reconoce una verdad hegeliana –podríamos decir–, aquella que afirma que las relaciones preceden ontológicamente a las partes que «entran» en relación. Es en el seno de una sociedad dada que se conforma un clan familiar, a partir de relaciones preexistentes; es el grupo familiar la base desde la que emergen los individuos, para realizar y corporizar vínculos performativos que no sólo han estado allí desde antes, aguardando por ellos, sino que tienen la capacidad de engendrarlos –hasta cierto punto– a su imagen y semejanza. La individuación tiene lugar después, se realiza sobre aquel barro primordial preconfigurado, proceso en el que operan, tanto la aceptación, como el rechazo –y en distinta medida– de lo que la sociedad y los otros han hecho de uno. La construcción ulterior del individuo Jacques Cormery/Albert Camus no sucede *ab nihilo*, por mucho que el narrador se empece en sostener lo contrario, en consonancia con el individualismo camusiano que está a la base de la concepción de la libertad y la rebeldía que sostiene su autor. Sartre lo expresó mejor que nadie con la fórmula: somos “lo que hacemos nosotros mismos de lo que han hecho de nosotros”³².

Detengámonos ahora en ese segundo nacimiento de la cita larga de más arriba, en esa necesidad de “nacer para los otros”, y también para “los conquistadores ahora eliminados [évincés]”. Uno puede deducir de lo dicho que el primer nacimiento, el que consiste en hacerse hombre, en hacerse adulto, y que está concebido como un proceso que sucede en una absoluta soledad y desde la nada, se presenta como la formación de una individualidad monádica, completamente aislada de la otredad. Es desde esta perspectiva solipsista que surge la necesidad de que a las mónadas –que, como ya se sabe, no tienen ventanas–, les crezcan pseudópodos, esto es, la necesidad de establecer vínculos con los otros que relativicen la otredad absoluta. Y esas relaciones deben construirse con los coetáneos, pero también con los antepasados, con los “conquistadores”, parece decir Camus. El verbo *évincer* puede traducirse como “eliminar, apartar, excluir”. Nótese que los conquistadores, los primeros colonos, los que se apropiaron de las tierras de Argelia a la fuerza (o aceptaron ocupar tierras expropiadas poco tiempo atrás), no aparecen simplemente como muertos, sino que han sufrido una eliminación, apartamiento o exclusión. Y la han sufrido de parte de los contemporáneos de Camus, que prefieren no recordar los horrores de la conquista. Debemos reconocerlos, reconocer lo que hicieron y reconocer en ellos “una fraternidad de raza y destino”, dice el autor. Parece claro que se trata de un llamado a asumir y superar el rostro horrible del pasado como condición de posibilidad para construir un futuro mejor. El capítulo séptimo de la

³¹ Ibídem, pp. 174-175.

³² Jean-Paul Sartre, *Saint Genet, comédien et martyr*, París, Gallimard, 1952, p. 63. Hay edición en español: Jean-Paul Sartre, *Saint Genet, comediante y mártir*, Bs. As., Losada, 2003, p. 85.

novela, que lleva por título “Mondovi: la colonización y el padre” –que es el que estamos glosando aquí–, narra algunos episodios de la violencia de la conquista francesa y proceso descolonizador de Argelia (cuyo fin no llegará a ver Albert Camus). Allí aparece un viejo *pied-noir* que reflexiona sobre su relación con los árabes:

Estamos hechos para entendernos. Tan estúpidos y brutos como nosotros, pero la misma sangre de hombre. Todavía vamos a matarnos un poco, a cortarnos los cojones y a torturarnos una pizca. Y después empezaremos a vivir de nuevo entre hombres. El país así lo quiere.³³

Como vemos, la convivencia y el entendimiento muto aparecen en Camus como un destino: árabes y *pieds-noirs* condenados a coexistir en la misma tierra. Pues bien, tal cosa no ocurrió, visto desde nuestra perspectiva histórica. Más de ciento treinta años de violencia colonial ejercida por la metrópoli hacia las poblaciones nativas –conquista; expropiación de tierras y relegación de los indígenas a las tierras menos fértiles; discriminación legal (una suerte de *apartheid* sancionado por el llamado *Régime de l'indigénat*), política y social; represión, tortura y asesinatos– crearon las condiciones sociales del éxodo masivo de los *pieds-noirs* de Argelia, una vez que el país magrebí consiguió su independencia nacional. Si bien los descendientes de europeos no fueron expulsados, la coexistencia se había tornado prácticamente imposible, y tuvieron que marcharse.

Camus reconoce que “la injusticia que ha sufrido el pueblo árabe está unida al colonialismo, a su historia y a su gestión”³⁴, que es necesario “rendir justicia al pueblo árabe de Argelia, y librarlo del sistema colonial”, y que “la era del colonialismo ha terminado”³⁵, pero lo que propone como solución, “una Argelia constituida por poblaciones federadas y unida a Francia”³⁶, “una auténtica Commonwealth francesa [en palabras de Marc Lauriol],”³⁷ no es otra cosa que una «salida» (neo)colonial al problema colonial. Hasta su muerte, siguió defendiendo la existencia de una Argelia francesa, reformada, sin *apartheid*, pero irredentamente francesa. En 1958, en el prólogo de un volumen titulado *Actuelles III: Chroniques 1939-1958*, que llevaba como subtítulo *Chroniques algériennes*, y que contenía todos los artículos que el autor había escrito sobre su patria hasta el momento, escribió:

A este respecto he intentado definir claramente mi posición. Una Argelia constituida por poblaciones federadas y unida a Francia me parece preferible, sin comparación posible con respecto a la simple justicia, a una Argelia unida a un imperio del islam que no conseguiría con respecto a los pueblos árabes más que una suma de miserias y de sufrimientos y que arrancaría al pueblo francés de Argelia de su patria natural.³⁸

La misma cantarela colonial de siempre: la dependencia de la metrópoli traería progreso a los colonizados. La consabida intimidación islamofóbica construida sobre un peligro más imaginario que real: Occidente o la «barbarie» del Islam. En uno de los últimos artículos del libro, considera ilegítimo el reclamo de la independencia nacional:

Por bien dispuesto que se esté hacia la reivindicación árabe, se debe reconocer sin embargo que en lo que se refiere a Argelia, la independencia nacional es una fórmula puramente pasional. No ha habido nunca nación argelina.³⁹

³³ Albert Camus, *El primer hombre*, p. 156.

³⁴ Albert Camus, “Argelia 1958” en *Crónicas argelinas*, Madrid, Alianza, 2014, p. 177.

³⁵ *Ibidem*, p. 180.

³⁶ Albert Camus, “Prólogo” en *Crónicas argelinas*, p. 25. El subrayado es mío.

³⁷ Albert Camus, “La nueva Argelia” en *Crónicas argelinas*, p. 184.

³⁸ Albert Camus, “Prólogo” en *Crónicas argelinas*, p. 25.

³⁹ Albert Camus, “Argelia 1958” en *Crónicas argelinas*, p. 177.

Además, teme que la independencia de Argelia expulse a los 1,2 millones de europeos (*pied-noir*) que viven en el país, la gran mayoría de clase trabajadora, como su propia familia:

Resumo aquí la historia de los hombres de mi familia que, además, siendo pobres y sin odio, jamás explotaron ni oprimieron a nadie. Pero las tres cuartas partes de los franceses de Argelia se les parecen y, a condición de que se les proporcionen razones en lugar de insultos, estarán dispuestos a admitir la necesidad de un orden más justo y más libre.⁴⁰

Pero no la independencia argelina, ciertamente. Su afirmación de que jamás ha habido una “nación argelina” no resiste el menor análisis crítico. La población árabe y musulmana siempre fue mayoritaria en la región, y los *pieds-noirs* jamás llegaron a representar más del 15% de la misma (ese fue el máximo histórico, a principios del siglo XX). Claro que había otros grupos étnicos minoritarios (como los bereberes, que por cierto son musulmanes), pero ningún Estado es étnicamente homogéneo. Ni siquiera Francia lo es. ¿Y qué decir de Estados Unidos, Canadá, Suiza, por tan sólo nombrar algunos ejemplos? El escritor también agita el fantasma de un supuesto “imperialismo islámico” –inexistente en aquella época, fuera de las mentes de algunos líderes religiosos– que constituiría una desgracia, no sólo para los europeos de Argelia, sino también para los árabes mismos. También ve una amenaza en el panarabismo laico (defensor de un “socialismo árabe”) del presidente de Egipto Nasser, al que tilda de “imperialismo árabe” y que podría traer aparejada “una tercera guerra mundial en breve plazo”⁴¹. Por lo tanto, el criterio de Camus sólo se puede sostener desde la ignorancia, el prejuicio, una cierta xenofobia (en todo caso paternalista), la defensa del *statu quo*, y/o una “fórmula puramente pasional”, para usar sus mismas palabras. Júzguese, si no, la siguiente reacción de Camus en 1958, contada por Roger Quilliot: “Si seguimos así (...), vamos hacia la independencia [de Argelia], y entonces yo me marcharé, abandonaré Francia, me iré a Canadá”⁴². Demasiado preocupado por el destino de los blancos pobres (menos del 10% de la población para esa fecha), entre los que estaba su propia madre, la posición de Camus entraba en conflicto con los intereses y los deseos de más del 90% de los habitantes de la Argelia Francesa. No negamos que Camus tuviera lo que él pensaba que eran buenas intenciones con respecto a los nativos –de hecho, siempre denunció su miseria– pero, objetivamente, su posición era (neo)colonial. De buenas intenciones está empedrado el camino que conduce al infierno, dice el dicho popular. En 1947 había escrito: “Yo, pues, estoy ligado a Argelia con un largo lazo que sin duda nunca dejará de atarme a ella y que me impide ser enteramente objetivo al considerarla”⁴³. “A confesión de parte, relevo de pruebas”, dice el axioma jurídico. Camus siempre fue, de alguna manera, eso que Hegel llamaba un “alma bella”. Una posición consecuente, desde un punto de vista de izquierda⁴⁴, era apoyar la autodeterminación de Argelia, que era lo mismo que decir su independencia. Y, si estamos dispuestos a pedirle más, a riesgo de caer en un cierto anacronismo, la creación de un Estado laico, federal, plurinacional e intercultural.⁴⁵

Pero Argelia, sobre todo Argel, es para Camus, ante todo, su infancia. Y, a pesar de la pobreza relativa en la que creció, su patria está asociada con la felicidad, con la inocencia, con los afectos, con su madre. Argelia es un refugio para un Camus dolido por el trato injusto –o, al menos, así lo cree él– que ha recibido por parte de la intelectualidad de izquierda por sus posicionamientos políticos. La ruptura con Sartre y su círculo,⁴⁶ a causa

⁴⁰ Albert Camus, “Prólogo” (1958) en *Crónicas argelinas*, p. 20

⁴¹ Albert Camus, “Argelia 1958” en *Crónicas argelinas*, p. 178. Camus da el ejemplo de la República Árabe Unida, que fue un Estado efímero que nació de la unión entre el Egipto de Nasser y la Siria de el-Kuatli entre 1958 y 1961.

⁴² Olivier Todd, *op. cit.*, p. 724.

⁴³ Albert Camus, “Pequeña guía para ciudades sin pasado” en *El verano*, dentro de la compilación *El verano. Bodas*, Bs. As., Sur, 1975, p. 20.

⁴⁴ “Estoy a favor de la izquierda, a pesar mío y a pesar de ella” había afirmado en 1959. Olivier Todd, *op. cit.*, p. 747.

⁴⁵ Debo a Federico Mare y a nuestras comunicaciones virtuales los aciertos que pudiera tener este párrafo. Los defectos, en cambio, son de mi entera responsabilidad.

⁴⁶ Ver para este tema el completo libro de Ronald Aronson, *Camus y Sartre. La historia de una amistad y la disputa que le puso fin*, Valencia, PUV, 2013.

de diferencias políticas insalvables en el contexto de la Guerra Fría, desatadas por la publicación de su libro *El hombre rebelde*, tuvo consecuencias muy negativas en el estado de ánimo del francoargelino, que cayó en una profunda depresión y un período de silencio creativo, ya que también afectó a su autoconfianza. “Pago muy caro ese desafortunado libro. Hoy dudo completamente de él, y de mí, que se le parece demasiado”, escribió a su mujer, inmediatamente después de la pelea pública. En esa misma carta de 1952, le confiesa: “París me angustia, como siempre que regreso”⁴⁷. Mientras que Argel es la “orilla feliz”, “la tierra del olvido”, “el país sin nombre”, donde brilla “la luz de las primeras mañanas del mundo”, es decir, un lugar «sin historia»; París, la otra «orilla», representa “el mundo de los hombres de su tiempo” y su “exaltante historia” y sus rencillas políticas. En los ensayos contenidos en su libro *El verano*, también aparecían estas figuras, y el autor se refería a Argel, Orán y Constantina “como ciudades sin pasado”, “que nada ofrecen a la reflexión, pero lo ofrecen todo a la pasión”, cuyos hombres tienen “más corazón que espíritu”⁴⁸. En contraste con esas ciudades soleadas, naturalmente luminosas, París –“la ciudad luz”, sí, pero de luz artificial– aparece como la caverna de la alegoría platónica⁴⁹. “El Mediterráneo –leemos en *El primer hombre*– separaba en mí dos universos, el de los espacios medidos, donde se conservaban los recuerdos y los nombres [París], y el de los vastos espacios, donde el viento de arena borraba las huellas de los hombres [Argel y Argelia]”. La fisura es interior, entre un pasado feliz, inocente, sensual, pasional, luminoso, promisorio, y un presente angustiante, culpógeno, racional, oscuro –o con luces de artificio–, aporético. Y el deseo tanático también aflora: que “la muerte lo devolviera a su verdadera patria y cubriese a la vez con su vasto olvido” su propio recuerdo. Pero en el reconocerse como parte de la “tribu” quizás haya algo más, algo así como un intento inconsciente de recuperar la dimensión colectiva de su existencia. El hombre que “había querido escapar del país sin nombre”, “del anonimato”, que se había hecho “solo”, que se había forjado un nombre propio y había logrado una densidad ontológica que ahora le resulta insuficiente, vuelve a su país natal en busca de sus orígenes. En la época en la que trabajaba en *El primer hombre*, Camus escribió en su diario personal: “(...) debo reconstruir una verdad, después de haber vivido toda mi vida en una especie de mentira”⁵⁰. Pero, “los dos universos” ya son parte de él. Y de alguna manera, necesita conciliar su lado mediterráneo con todo lo que metrópoli parisina representa para él. ¿No resulta acaso simbólico que, poco antes de su muerte, Albert Camus haya decidido establecerse en Lourmarin, un pequeño pueblo del sur de Francia de unos seiscientos habitantes, a escasos kilómetros del mar Mediterráneo, y a mitad de camino, casi a la misma distancia de París (“el odiado París”, dice su biógrafo⁵¹) que de Argel?

Entre dos mundos

Los biógrafos de Camus, Herbert Lottman y Olivier Todd, relatan el proceso de gestación de *El hombre rebelde*. El 28 de abril de 1959, apenas llegado a su nueva casa de Lourmarin, su autor escribe en su diario la frase que citamos más arriba y que termina con “(...) debo reconstruir una verdad, después de haber vivido toda mi vida en una especie de mentira”⁵². Evidentemente, esa reconstrucción está estrechamente ligada con la escritura de su última novela, en la que había empezado a trabajar hacía poco tiempo. Pero la obra venía gestándose en su cabeza desde mucho tiempo atrás, desde hacía unos doce años, afirma Lottman⁵³; desde hacía seis, según Todd⁵⁴. El hecho es que en 1954 había hablado de ella por primera vez en una entrevista: “Tengo el título y el tema –pero para lo demás siempre voy cambiando sobre la marcha... Como marco, esas tierras

⁴⁷ Olivier Todd, *op. cit.*, p. 576.

⁴⁸ Albert Camus, “Pequeña guía para ciudades sin pasado” en: *El verano*, dentro de la compilación *El verano. Bodas*, pp. 18-19.

⁴⁹ Albert Camus, “El enigma” en *El verano*, dentro de la compilación *El verano. Bodas*, p. 38.

⁵⁰ Olivier Todd, *op. cit.*, p. 740.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ Herbert Lottman, *op. cit.*, p. 20.

⁵⁴ Olivier Todd, *op. cit.*, p. 742.

sin pasado de las que hablo en *El verano*, tierras imaginarias hechas con la aportación de muy diversas razas”, le contó al entrevistador Frank Jotterand.

Imagino pues, “un primer hombre” que parte de cero, que no sabe leer ni escribir, que no tiene moral ni religión. Sería, si usted quiere, una educación, sólo que sin educador. Se situaría en la historia contemporánea, entra las revoluciones y las guerras⁵⁵.

Entre 1958 y 1959 empieza a escribir en serio. “Estoy escribiendo un libro sobre mi familia”, confiesa⁵⁶. Y en el prólogo a *Crónicas argelinas*, de 1958, habla de ella: “Resumo aquí la historia de los hombres de mi familia que, además, siendo pobres y sin odio, jamás explotaron ni oprimieron a nadie. Pero las tres cuartas partes de los franceses de Argelia se les parecen.”⁵⁷

“Los colonos, en su mayoría sin dinero, –relata uno de los biógrafos de Camus– habían llegado a Argelia de todos los rincones de Francia, pero también de España, de Italia y de otros países europeos para construir lo que veían como un país nuevo con recursos ilimitados”⁵⁸. Pero no llegaban a una tierra deshabitada y, más allá de su relativa inocencia con respecto a los planes de saqueo de la metrópoli (recordemos que ocuparon tierras recientemente expropiadas), no serían bienvenidos por los árabes y bereberes que allí vivían desde hacía miles de años. Por línea paterna, los bisabuelos de Camus habían llegado a Argelia desde Francia al comienzo de la colonización. En cuanto a la línea materna, sus antepasados provenían de Francia y de Menorca, España (su abuela materna había nacido cerca de Mahón). Independientemente de su origen europeo, muchos *pieds-noirs* eran pobres y se ganaban la vida como podían, como era el caso de la familia de Camus. Su padre trabajaba como asalariado en la industria vitivinícola, al mando de otros hombres, mientras que en su cartilla militar aparece como “cochero” de profesión⁵⁹. Es relativamente pobre, pero debajo de él están los empleados de inferior categoría⁶⁰, y debajo de todos, la gran mayoría de los indígenas, que sobreviven como pueden, relegados a las tierras menos fértiles. Cuando Lucien Camus muere en la Primera Guerra Mundial, sus hijos Lucien y Albert quedan como pupilos de la nación, lo que significa que “tienen derecho a eventuales becas escolares y a visitas médicas gratuitas”. Su viuda, Catherine Hélène Sintés, recibirá “una pensión vitalicia: ochocientos francos anuales más trescientos por cada uno de sus hijos hasta la edad de dieciocho años”⁶¹. Hélène trabaja como “mujer de limpieza en casa de particulares o comerciantes” y vive en Belcourt, barrio popular del oriente de Argel, junto con sus dos hijos, su madre Catherine y sus hermanos Étienne y Joseph (éste último se instalará en otro domicilio en 1920). No viven en la miseria, “pero sí en el borde de la pobreza”.⁶²

Lo que conocemos de la infancia de Camus se parece mucho a la infancia de su personaje Jacques Cormery. Incluso algunas anécdotas de su vida real se repiten en la ficción, como esta que tiene a su madre como víctima. Entre otras peleas familiares, Jaques/Camus recuerda una de cuando era niño: un hombre llamado Antoine (en la vida real se llamaba así y era pescadero) cortejaba a su madre y ella parecía corresponderle, ya que había empezado a vestirse “con un poco más de coquetería”. Un día en que Antoine iba a presentarse en su casa para visitarla, la madre apareció con el cabello corto, a la moda de la época, y la abuela la trató de “puta”. El hijo recuerda que “Catherine Cormery [tal es el nombre de la madre en el libro] dejó de sonreír y toda la miseria y

⁵⁵ Herbert Lottman, *op. cit.*, pp. 569-570.

⁵⁶ Olivier Todd, *op. cit.*, p. 743.

⁵⁷ Albert Camus, “Prólogo” (1958) en *Crónicas argelinas*, p. 20.

⁵⁸ Herbert Ro. Lottman, *op. cit.*, p. 20.

⁵⁹ Olivier Todd, *op. cit.*, pp. 19-20.

⁶⁰ “Un herrero gana seis francos al día, un jefe de cultivo o un buen bodeguero como Lucien Camus entre diez y veinte francos. El Renault de 112 caballos y cuatro cilindros cuesta cuatro mil novecientos francos”, en: Olivier Todd, *op. cit.*, p. 21.

⁶¹ “Además del alojamiento y la comida, una criada gana entonces mil francos al año, un minero cinco mil. El kilo de pan cuesta un franco con veintidós; el bistec, trece francos con sesenta y dos”, en: Olivier Todd, *op. cit.*, p. 28.

⁶² *Ibidem*, pp. 28-30.

el cansancio del mundo se pintaron en su cara”⁶³. Unos días después, el tío del niño esperó al pretendiente y le dio una paliza.

A partir del día siguiente, [su madre] volvió a sus vestidos negros o grises, a su aspecto estricto de pobre. Jacques la encontraba igualmente guapa, más guapa todavía porque el alejamiento y la distracción eran mayores, instalada ahora para siempre en la pobreza, la soledad y la vejez que llegaría.

Durante mucho tiempo Jacques guardó rencor a su tío, sin saber demasiado qué era lo que podría reprocharle precisamente. Pero al mismo tiempo sabía que no podía reprochárselo, y que la pobreza, la invalidez, la estrechez elemental en que vivía toda su familia, si bien no lo disculpaban todo, impiden en todo caso condenar a las víctimas.

Sin quererlo se hacían daño unos a otros, simplemente porque eran, cada uno para el otro, los representantes de la indigencia menesterosa y cruel en que vivían.”⁶⁴

El niño, aunque sin comprenderlo del todo, podía percibir las frustraciones de la madre, fruto de las privaciones y las constricciones de una vida enajenada al servicio de los demás. Por ello, luego de darle las buenas noches, se iba a la cama “lleno de una angustia oscura frente a una infelicidad que no podía comprender”⁶⁵. La educación y la formación cultural del niño empezaban a abrir un abismo entre él y su madre analfabeta:

Catherine Cormery se inclinaba por encima de su hombro. Miraba el doble rectángulo bajo la luz, la ordenación regular de las líneas; también ella respiraba el olor y a veces pasaba por la página sus dedos entumecidos y arrugados por el agua del lavado como si tratara de conocer mejor lo que era un libro, de acercarse un poco más a esos signos misteriosos, incomprensibles para ella, pero en los que su hijo encontraba, con tanta frecuencia y durante horas, una vida que le era desconocida y de la que volvía con una mirada que posaba en ella como si fuera una extranjera. La mano deformada acariciaba suavemente la cabeza del chico, que no reaccionaba. Catherine Cormery suspiraba e iba a sentarse, lejos de él.⁶⁶

El Liceo, con posterioridad a los estudios primarios, contribuiría a ahondar ese abismo, alimentado por lo que uno adivina como un silencio de vergüenza por parte del niño ante sus orígenes pobres y su familia analfabeta:

(...) Así, durante años, la vida de Jacques estuvo dividida desigualmente entre dos vidas que no era capaz de vincular entre sí. Durante doce horas, al redoble del tambor, en una sociedad de niños y de maestros, entre los juegos y el estudio. Durante dos o tres horas de vida diurna, en la casa del viejo barrio, junto a su madre, con la que se encontraba de verdad en el sueño de los pobres. Aunque su vida pasada fuese en realidad ese barrio, su vida presente y más aún su futuro estaban en el liceo. De modo que el barrio, en cierto modo, se confundía a la larga con la noche, con el dormir y con el sueño. Por lo demás, ¿existía ese barrio y no era acaso ese desierto en que se convirtió una noche para el niño que quedó inconsciente? Caída sobre el cemento... En todo caso, a nadie en el liceo podía hablarle de su madre y de su familia. A nadie en su familia podía hablarle del liceo. Ningún compañero, ningún profesor, durante todos los años que lo separaban del bachillerato, fue jamás a su casa. Y en cuanto a su madre y a su abuela, nunca iban al liceo, salvo una vez por año, para la distribución de premios, a comienzos de julio.”⁶⁷

Como vemos, la sensación de una escisión interna aparece ya por aquellos años de adolescencia. Se trata de una brecha, o más bien un desgarramiento, ligada a un desclasamiento, pero también al comienzo de un proceso

⁶³ Albert Camus, *El primer hombre*, pp. 108-109. La anécdota real puede consultarse en Olivier Todd, *op. cit.*, p. 30.

⁶⁴ Albert Camus, *El primer hombre*, p. 110.

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 194.

⁶⁶ *Ibíd.*, pp. 211-212.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 212.

de inculturación, su ingreso a un nuevo mundo que lo alejaba poco a poco de su familia y de sus orígenes, en un proceso irreversible. Y el ser consciente de ese distanciamiento lo acongojaba, pues significaba la salida de un microcosmos que conocía, y que le ofrecía ciertas seguridades, y el ingreso a un mundo nuevo, sumamente atractivo, pero con nuevas reglas y valores, y en el que tal vez siempre lo considerarían un *extranjero*. Pero ese mundo del que provenía, ese origen mediterráneo, pobre, casi mítico, le brindaría la posibilidad, tanto de convertirse en una coartada, como de erigirse en un refugio al que escapar, cuando el sentimiento de extranjería se volviera insoportable. Pues “la pobreza, la invalidez, la estrechez elemental en que vivía toda su familia, si bien no lo disculpaban todo, impiden en todo caso condenar a las víctimas”. Esa frase, que contiene un momento de verdad innegable al reconocer de manera implícita que la moral burguesa no se ajusta –por lo menos no del todo– a situaciones de pobreza, (o de explotación o de dominación), también pareciera alcanzar de alguna manera al Camus burgués. Por eso, cuando Sartre le escribió a Camus, luego de que éste lo acusara de ser un burgués, “tal vez haya sido usted pobre, pero ya no lo es; es usted un burgués, como Jeanson y como yo. Y la miseria no le ha encargado a usted ninguna comisión”⁶⁸, estaba tocando una fibra íntima del francoargelino, pues estaba poniendo en evidencia la sofisticada estrategia de “mala fe” en la que Camus se creía a salvo.

Pero esas dos vidas, esos dos universos, esas dos orillas cada vez más distanciadas se encontraban en “el sueño de los pobres”, pues su madre era el corazón de uno de esos mundos, y Camus se hallaba, cada vez más, en cuerpo y espíritu en el otro. En sentido literal, el adolescente Jacques/Albert y su madre pasaban pocas horas juntos, luego de una jornada agotadora –y fuera de casa– para ambos, hasta caer vencidos por el cansancio acumulado: la vida diurna los separaba; el sueño los reunía. Pero, en un sentido más simbólico, mientras Camus se alejaba de unos orígenes que se desdibujaban cada vez más hasta confundirse “con la noche, con el dormir y con el sueño”, mientras sentía que abandonaba a su madre en “la noche de su verdad”, empezaba a erigirse, dentro de él, un refugio construido en parte de recuerdos y en parte de materia onírica, un lugar al que poder volver a recuperar lo que él consideraba su verdad.

La oscuridad de un escritor demediado

El Jacques/Albert adulto reflexiona en torno a su madre y a su tío, quienes, ya ancianos, continuaban viviendo juntos y

(...) seguían pasando necesidad, aunque no vivieran en la estrechez, pero ya se habían hecho a ello y también a una desconfianza resignada con respecto a la vida, que amaban animalmente, pero de la que sabían por experiencia que pare regularmente la desgracia sin haber dado siquiera señales de estar preñada. Y además, tal como lo rodeaban los dos, silenciosos y hundidos en sí mismos, vacíos de recuerdos y únicamente fieles a algunas imágenes oscuras, vivían cerca de la muerte, es decir, siempre en presente. Nunca sabría por ellos quién había sido su padre y, sin embargo, por su sola presencia, hacían brotar nuevamente los frescos manantiales de una infancia miserable y feliz; no estaba seguro de que esos recuerdos tan ricos, que surgían a borbotones en él, fueran realmente fieles al niño que había sido. Mucho más seguro, por el contrario, era que debía atenerse a dos o tres imágenes privilegiadas que lo ligaban a ellos, que lo fundían con ellos, que suprimían lo que había tratado de ser durante tantos años, reduciéndolo finalmente al ser anónimo y ciego que había sobrevivido a sí mismo todo ese tiempo a través de su familia y que constituía su verdadera nobleza.”⁶⁹

⁶⁸ Citado en Olivier Todd, *op. cit.*, p. 568. La frase en francés es la siguiente: “Il se peut que vous ayez été pauvre, mais vous ne l’êtes plus; vous êtes un bourgeois, comme Jeanson et comme moi. Et la misère ne vous a chargé d’aucune commission.” Disponible en www.lemonde.fr/le-monde/article/2013/11/29/la-rupture-camus-sartre_5995999_4586753.html.

⁶⁹ Albert Camus, *El primer hombre*, p. 118. La traducción ha sido corregida.

Su madre y su tío, entregados enteramente a la inmediatez de la vida, atrapados en un presente circular y siempre lindante con la muerte, le permiten recuperar “el ser anónimo y ciego (...) que constituía su verdadera nobleza”. Pero no parece ser una recuperación dialéctica de una figura del pasado tendiente a ocupar su lugar propio, con su momento de verdad, en la larga cadena de figuras que constituyen al adulto, sino que se presenta como una amenaza ontológica, desindividualizante. Pues esas imágenes del pasado “suprimían lo que había tratado de ser”, borran con su sola presencia imaginaria todo lo que efectivamente había llegado a ser para reducirlo al anonimato y la ceguera. “Lo que había tratado de ser” se revela como falso, artificioso, frente a la verdad primigenia de esas imágenes del recuerdo. Y ese “ser anónimo y ciego”, ligado a la vida más inmediata, está en estrecha relación con lo que más arriba denominamos el impulso tanático del personaje, como veremos.

Empecemos con eso que “había tratado de ser”. La razón y, *a fortiori*, el espíritu –entendidos como categorías hegelianas, aunque reducidas a su dimensión existencial– son figuras en las que el saber y el ser no aparecen contrapuestos, como sí sucede con la conciencia, sino integrados en una unidad internamente diferenciada. ¿Cuál es nuestro punto? Que lo que Jacques/Albert llegó a ser estuvo íntimamente ligado con su formación intelectual, estética, ética, etc., además de con sus actos. Y que su descubrimiento/creación de ese otro universo más allá de su familia, su barrio, su Argelia natal, surgió de un impulso *demasiado humano* por entender y conocer. En la escuela primaria, el protagonista descubre un mundo nuevo, ligado a la curiosidad y el deseo por el saber, por el que se siente fuertemente atraído:

Sólo la escuela proporcionaba esas alegrías a Jacques y a Pierre. E indudablemente lo que con tanta pasión amaban en ella era lo que no encontraban en casa, donde la pobreza y la ignorancia volvían la vida más dura, más desolada, como encerrada en sí misma; la miseria es una fortaleza sin puente levadizo.

(...) No, la escuela no sólo les ofrecía una evasión de la vida de familia. En la clase del señor Bernard [Louis Germain] por lo menos, la escuela alimentaba en ellos un hambre más esencial todavía para el niño que para el hombre, que es el hambre de descubrir. En las otras clases les enseñaban sin duda muchas cosas, pero un poco como se ceba a un ganso. Les presentaban un alimento ya preparado rogándoles que tuvieran a bien tragarlo. En la clase del señor [Louis] Germain [aquí Camus escribe su verdadero nombre], sentían por primera vez que existían y que eran objeto de la más alta consideración: se los juzgaba dignos de descubrir el mundo. Más aún, el maestro no se dedicaba solamente a enseñarles lo que le pagaban para que enseñara: los acogía con simplicidad en su vida personal, la vivía con ellos contándoles su infancia y la historia de otros niños que había conocido, les exponía sus propios puntos de vista (...).⁷⁰

Gracias a Bernard/Germain, Jacques/Albert consigue una beca para estudiar en el Liceo. En la novela se narra ese momento y tiene lugar este diálogo entre maestro y alumno, y la reflexión que sigue:

—Gracias, señor Bernard, gracias –decía, mientras el maestro acariciaba la cabeza del niño.

—Ya no me necesitas –le decía–, tendrás otros maestros más sabios. Pero ya sabes dónde estoy, ven a verme si precisas que te ayude.

Se marchó y Jacques se quedó solo, perdido en medio de esas mujeres, después se precipitó a la ventana, mirando a su maestro, que lo saludaba por última vez y que lo dejaba solo, y en lugar de la alegría del éxito, una inmensa pena de niño le estremeció el corazón, como si supiera de antemano que con ese éxito acababa de ser arrancado del mundo inocente y cálido de los pobres, mundo encerrado en sí mismo como una isla en la sociedad, pero en el que la miseria hace las veces de familia y de solidaridad, para ser arrojado a un

⁷⁰ *Ibíd.*, pp. 127-128.

mundo desconocido que no era el suyo, donde no podía creer que los maestros fueran más sabios que aquel cuyo corazón lo sabía todo, y en adelante tendría que aprender, comprender sin ayuda, convertirse en hombre sin el auxilio del único hombre que lo había ayudado, crecer y educarse solo, al precio más alto.⁷¹

En este pasaje vemos nuevamente la confrontación de los dos mundos, la seguridad que ofrece el primero y el temor ligado al segundo (“al precio más alto”). Y también vemos el reconocimiento de la ayuda recibida por aquel hombre. Luego de haber recibido el Premio Nobel de Literatura en 1957, Camus ya había tenido la ocasión de agradecer a su maestro de primaria en una breve carta en la que le dice: “cuando supe la noticia, pensé primero en mi madre y después en usted. Sin usted, sin la mano afectuosa que tendió al niño pobre que era yo, sin su enseñanza y su ejemplo, no hubiese sucedido nada de todo esto”.⁷² Ya sabemos que la afirmación de que, en adelante, tendrá que continuar solo, sin ayuda, fue refutada por la generosidad de su maestro de Liceo, Malan/Grenier, segundo padre putativo del autor.

En el último de los capítulos que llegó a escribir para su novela, y que se titula “Oscuro para sí mismo”, aparece más claramente el impulso tanático que hemos mencionado con anterioridad:

“(…) Pero había también la parte oscura del ser (...), los más violentos y terribles de sus deseos, así como sus angustias desérticas, sus nostalgias más fecundas, sus bruscas exigencias de desnudez y sobriedad, su aspiración a no ser nada, sí, ese movimiento oscuro a lo largo de todos estos años estaba de acuerdo con aquel inmenso país que lo rodeaba, cuyo peso, siendo niño, había sentido, con el inmenso mar delante, y detrás ese espacio interminable de montañas, mesetas y desierto que llamaban el interior, y, entre ambos, el peligro permanente del que nadie hablaba porque parecía natural (...).”⁷³

Como se ve, la “oscuridad” está estrechamente vinculada a su patria y sus peligros. Más adelante, explicita que se refiere a la historia de su tierra natal, atravesada por la violencia, desgarrada entre los horrores del colonialismo y la lucha por la liberación:

Aquella noche en él, sí, aquellas raíces oscuras y enmarañadas que lo ataban a esa tierra espléndida y aterradora, a sus días ardientes y a sus noches rápidas que embargaban el alma, y que había sido como una segunda vida, más verdadera quizá bajo las apariencias cotidianas de la primera y cuya historia estaba hecha de una serie de deseos oscuros y de sensaciones poderosas e indescriptibles.”⁷⁴

Esa aspiración a la nada, ese deseo de muerte fue algo muy presente en Camus, sobre todo durante algunos períodos difíciles de su vida en los que se planteó la posibilidad del suicidio. Incluso abordó el tema desde un punto de vista filosófico-existencial. Su libro *El mito de Sísifo* empieza con la frase –que siempre me ha parecido exagerada–: “No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio”⁷⁵. Y en *El hombre rebelde* recupera las conclusiones de aquél: “La conclusión última del razonamiento absurdo es, en efecto, el rechazo del suicidio (...)”⁷⁶. Pero a esa idea siempre recurrente se le contraponen una fuerza opuesta, que busca contrarrestar sus efectos:

De esa oscuridad que había en Jacques, nacía ese ardor hambriento, esa locura de vivir que siempre lo había habitado y que aún hoy conservaba su ser intacto, haciendo simplemente más amargo –en medio de su

⁷¹ Ibídem, p. 152.

⁷² Ibídem, p. 295.

⁷³ Ibídem, p. 235-236.

⁷⁴ Ibídem, p. 237.

⁷⁵ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, Bs. As., Losada, 2006, p. 13.

⁷⁶ Albert Camus, *El hombre rebelde*, Bs. As., 2003, p. 12.

familia recuperada y frente a las imágenes de su infancia– el sentimiento de pronto terrible de que el tiempo de la juventud huía (...).

(...) la pura pasión de vivir enfrentada con la muerte total, él sentía hoy que la vida, la juventud, los seres se le escapaban, sin poder salvar nada de ellos, abandonado a la única esperanza ciega de que esa fuerza oscura que durante tantos años lo había alzado por encima de los días, alimentado sin medida, igual que las circunstancias más duras, le diese también, y con la misma generosidad infatigable con que le diera sus razones para vivir, razones para envejecer y morir sin rebeldía”.⁷⁷

Mientras que en *El mito de Sísifo*, lo absurdo surgía de la confrontación entre la necesidad humana de sentido –pero también de felicidad y de persistencia en el ser– y el silencio indiferente del mundo; y que en *El hombre rebelde*, hay un *sí* primigenio, interior y vital que se contrapone a toda negación externa del propio ser y la propia libertad; en *El primer hombre*, a diferencia de aquellas obras filosófico-existenciales, la fuerza originaria parece ser el impulso tanático, del que surge un impulso vital contrapuesto *a posteriori*. Lo que a primera vista parece una contradicción entre esta obra aparentemente ficcional pero patentemente autobiográfica con las obras mencionadas anteriormente, tal vez no lo sea tanto. ¿No puede acaso esa fuerza oscura, ese pesimismo, esa parte oscura del ser, ser pensada como subsidiaria de la conciencia de finitud, del *memento mori*, es decir, como una resignación ante la certidumbre de la desaparición física? De ser así, esa suerte de pesimismo existencial, esa capitulación frente a un destino inevitable, podría valer como un estímulo para hacer nacer una fuerza positiva de afirmación de la vida, creadora de valores y razones que den sentido a la existencia, es decir, razones para jugar que la vida “vale la pena de ser vivida”⁷⁸, versión camusiana del “nihilismo afirmativo” nietzscheano, entendido como una aceptación radical de la ausencia de valores absolutos como oportunidad para crear nuevos sentidos y afirmar la existencia. Recuérdese que Sísifo tenía sus noches de Getsemaní, pues sabía que la piedra volvería a caer cada vez, y que en el descenso debía juntar la fuerza necesaria para volver a emprender la tarea. La fuerza oscura puede pensarse como esa “inmensa angustia (...) demasiado pesada para poderla sobrellevar”⁷⁹, pero cuya “verdad aplastante” es necesario reconocer para que perezca, como la entrega al nihilismo pasivo. La apuesta por esa suerte de *carpe diem* camusiano, por tanto, no tiene nada que ver con una evasión, sino con el reconocimiento lúcido de la condición humana y con la superación activa –en sentido hegeliano– del nihilismo pasivo nietzscheano. En la última frase de la novela inconclusa, el narrador omnisciente nos dice que el personaje central de la misma abraza la esperanza de que esa “fuerza oscura”, que le había dado sus razones para vivir, le diera, a su vez, “razones para envejecer y morir sin rebeldía”. ¿Pero –nos preguntamos– por qué “sin rebeldía”, tratándose de la novela autobiográfica del autor mismo de *El hombre rebelde* y *El mito de Sísifo*, un defensor acérrimo de la rebelión existencial?

Como ya argumentamos, Camus sentía necesidad de escapar de París, de sus rencillas políticas, de todo lo que consideraba como una impostura. Lottman cuenta que, en uno de sus viajes a Argelia, previo a la ruptura con Sartre, Camus había visitado las ruinas romanas de Tipasa y había cenado con viejos amigos. El biógrafo cuenta que aquél “sentía intensamente el contraste entre aquellas gentes sanas que sabían vivir y morir con sencillez, y la artificiosidad de los parisinos”.⁸⁰ En la carta a María Casares, de la que Lottman extrae esa paráfrasis, podemos leer: “Hay cierta raza de hombres [refiriéndose a sus amigos] que sabe vivir y morir con sencillez.”⁸¹

En una de las notas a la novela, en la que el personaje reflexiona sobre su madre, Camus escribió “Y anduve por el mundo, construí, creé, quemé a los seres. Mis días estuvieron llenos hasta desbordar –pero nada me

⁷⁷ Albert Camus, *El primer hombre*, pp. 238-240.

⁷⁸ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, p. 13.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 144.

⁸⁰ Herbert R. Lottman, *op. cit.*, p. 527.

⁸¹ Carta a María Casares, sábado 24 de noviembre de 1951, en Albert Camus y María Casares, *Correspondencia. 1944-1959*, versión digital.

colmó el corazón como...”. La frase queda inconclusa, pero a continuación leemos: “Pero lo que sabía, justamente, es que la verdad de su vida estaba allí, en esa habitación... Seguramente huiría de ella. ¿Quién puede vivir con su verdad?”⁸² Y en otro pasaje: “No se puede vivir con la verdad —«sabiendo»—, el que lo hace se separa de los otros hombres, ya no puede participar de la ilusión de ellos. Es un monstruo —y es lo que soy—.”⁸³ Recordemos que, anteriormente, habíamos citado aquel pasaje en el que se dice que la madre de Jacques/Albert “había conservado intacta una verdad que él [su hijo] había perdido y que era la única justificación de vivir”, y que el hijo había huido de “la noche de [la] verdad” de su madre. Finalmente, recuperemos la anotación en su diario citada más arriba: “(...) debo reconstruir una verdad, después de haber vivido toda mi vida en una especie de mentira”.

Lo que Jacques/Albert considera su “verdad” está indisolublemente vinculado a sus orígenes, a su Argel natal, a su barrio, a su casa y su habitación, a su familia, a la pobreza en la que vivió y especialmente a su madre, que de alguna manera condensa todo lo demás. Y más que al padre biológico, también está ligada al rol paterno, que siempre buscó colmar —o quizás tan sólo se limitó a reconocer— con la presencia de algún adulto importante en su vida: “A los cuarenta años reconoce que necesita alguien que le señale el camino y lo repruebe o lo elogie: un padre. La autoridad y no el poder”⁸⁴. Nótese que su “verdad” es todo aquello que de alguna manera lo define, es su pasado, son sus elecciones, sus obras y sus actos, pero sobre todo son los seres y las cosas que había amado y que seguía amando, y que eran para él una especie de refugio. A María Casares, su gran amor, también la llama “mi verdad”⁸⁵. En las notas de la novela encontramos un pasaje revelador:

Había amado a su madre y a su hijo, todo aquello cuya elección no dependía de él. Y por último, él, que había impugnado todo, puesto todo en tela de juicio, sólo había amado la necesidad. Los seres que el destino le había impuesto, el mundo tal como se le presentaba, todo lo que en su vida no había podido evitar, la enfermedad, la vocación, la gloria o la pobreza, en fin, su estrella. En cuanto a lo demás, a todo lo que había tenido que elegir, se había esforzado por amarlo, lo que no es lo mismo. (...) a fin de cuentas no había amado nada de lo que eligiera, salvo lo que poco a poco se le había impuesto a través de las circunstancias, había durado por azar tanto como por voluntad, para convertirse finalmente en necesidad: Jessica. El amor verdadero no es una elección ni una libertad. El corazón, sobre todo el corazón, no es libre. Es lo inevitable y el reconocimiento de lo inevitable. Y él, de verdad, nunca había amado con toda el alma sino lo inevitable. Ahora sólo le quedaba amar su propia muerte.⁸⁶

Jacques/Albert había querido elegir, había buscado ser libre, rebelarse contra lo impuesto por el azar y las circunstancias, y había elegido abandonar el anonimato y la ceguera a la que lo condenaba su situación, había elegido el oficio de escritor, la vida de un intelectual comprometido con su época, y había elegido París. Hoy vivía todo aquello como una “especie de mentira”, como una traición a su verdad más profunda, porque querido elegir qué amar, pero “el amor verdadero no es una elección ni una libertad”. El amor se impondría, en cambio, con todo el peso del destino. Pero si bien es cierto que el amor y el deseo trascienden nuestra voluntad, hay que reconocer que es necesario vivirlos en libertad. Qué hacemos con ese amor y con ese deseo es algo que, a fin de cuentas, depende enteramente de nuestra voluntad. Negarlo sería caer en la mala fe. Por otro lado, reconocer que el amor se impone de manera inevitable no equivale a tener que amar todo lo inevitable. Es el caso de la muerte. Reconocerla, sí. Amarla, no. La pulsión de muerte del personaje, y por momentos del mismo Camus, lo lleva a enunciar una falacia formal bastante evidente. No sabemos cómo habría terminado su autor esta novela, si la muerte no hubiese truncado de forma abrupta su redacción. No sabemos si Jacques se hubiera

⁸² Albert Camus, *El primer hombre*, pp. 276-277.

⁸³ *Ibidem*, p. 260.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 264.

⁸⁵ Carta a María Casares, sábado 19 de octubre de 1951, en Albert Camus y María Casares, *Correspondencia. 1944-1959*, versión digital.

⁸⁶ Albert Camus, *El primer hombre*, p. 281.

resignado a ese anonimato y ceguera que se le imponían con la fuerza de una verdad propia, si se hubiera abandonado a la inmediatez absoluta, y dejado de lado tanto su individualidad de autoexiliado de la tribu como su búsqueda de lo universal a través del pensamiento y la escritura. Y, con respecto a la muerte, ¿se habría limitado a aceptarla como un destino al que no es posible sustraerse, frente a la cual no es posible rebelarse, o se hubiera arrojado en sus brazos para amarla como sólo se ama a lo inevitable? Sí sabemos que Camus buscó rehacer su vida en Lourmarin, a pocos kilómetros del Mar Mediterráneo, a mitad de camino entre Alger y París, procurando terminar de dar forma a *El primer hombre*, una obra que, de alguna manera, supusiera un nuevo comienzo en su vida creativa, pero también en su vida privada. Quizás sus dos vidas, sus dos mundos, su costado pasional-mediterráneo y su mitad racional-parisina, su pertenencia a la “tribu” con su particularidad –por un lado– y su aspiración al mundo y a lo universal –por el otro–, su concepción de *self-made man* y su aspiración a fundirse en una masa anónima e indiferenciada, a ese “vasto olvido que era la patria definitiva de los hombres de su raza”, quizás esas mitades hubieran logrado finalmente aceptarse y reconocerse mutuamente. Tal vez el escritor demediado hubiese alcanzado la reunificación del protagonista, como le sucediera al vizconde de Terralba.

A modo de conclusión

El primer hombre de Albert Camus es una novela inconclusa profundamente autobiográfica. En sus páginas asistimos tanto a la infancia pobre del pequeño Jacques/Albert y su progresivo alejamiento de su madre y de su realidad sociocultural, como al retorno del adulto a su Argel natal en busca de sus orígenes y de los recuerdos de un padre que no alcanzó a conocer. El regreso está motivado por la necesidad de recuperar una verdad propia ligada a sus orígenes. Jacques, como el propio Camus, tuvo una infancia relativamente pobre, pero feliz. Ambos se comprometieron en “el mundo de los hombres de su tiempo, y [en] su espantosa y exaltante historia”, ambos habían “andado por el mundo, edificando, creando, quemando otros seres, sus días habían estado llenos hasta rebosar”. Sin embargo, su vida presente se les presentaba como una mentira, una impostura, frente a la naturalidad de “gente que sabe vivir y morir con sencillez”. Ese pesimismo, en Camus, estaba fuertemente condicionado por la recepción negativa de su libro *El hombre rebelde* por parte de la intelectualidad francesa de izquierda, con la ruptura con Sartre y su círculo, y con sus no menos polémicas declaraciones en contra de la independencia de Argelia. “Pago muy caro ese desafortunado libro. Hoy dudo completamente de él, y de mí, que se le parece demasiado”, escribió por aquellos años a su mujer. *El primer hombre* es una obra introspectiva, que debería dar inicio a un nuevo período creativo de su autor. Allí buscaba “reconstruir una verdad” para superar lo que él consideraba una escisión interna en dos universos, dos vidas.

Su búsqueda del padre perdido fracasará, porque ya ningún recuerdo queda de aquel hombre cuya pobreza lo ha condenado para siempre al olvido. Una vida dedicada al trabajo y entregada finalmente en sacrificio a esa abstracción, la patria, se parece demasiado al suplicio de un Sísifo, menos “la hora de la conciencia”. En cuanto a su madre, pobre, analfabeta y “esclava sumisa de los días y la vida”, esa abnegación por el pequeño Albert –y su hermano– parece todavía mayor. La deuda de su hijo hacia ella –a quien dedica el libro– es incommensurable y le parece insalvable. La ayuda de sus maestros, padres putativos del autor, Louis Germain y Jean Grenier, sin los cuales probablemente el escritor nunca hubiera llegado a ser lo que fue, es reconocida en la obra. Sin embargo, prima allí la idea de un hombre que se hizo solo, que alcanzó el éxito y el reconocimiento sin la colaboración de terceros.

Argelia aparece retratada como una tierra yerma, sin historia, atravesada por la violencia, pero cuyos grupos enfrentados están condenados a entenderse. Camus, que siempre denunció la condición miserable de los árabes y los bereberes, está en ese momento muy preocupado por la suerte de los *pieds-noirs*, en especial por su madre, en el contexto de liberación del pueblo argelino. El escritor reconoce que el colonialismo, con sus

horrores, está terminado, pero no acepta la idea de una nación independiente. Aboga por “una Argelia constituida por poblaciones federadas y unida a Francia”, es decir, una «salida» (neo)colonial al problema colonial. Su patria, en contraste con la artificialidad de París, también es presentada como la tierra de una “raza (...) que sabe vivir y morir con sencillez”, y representa la pasión, frente a la racionalidad parisina.

El personaje principal aparece escindido en dos, y el comienzo de esa ruptura data de su infancia y adolescencia. Jacques/Albert empieza a alejarse de su madre analfabeta desde el momento en que aprende a descifrar caracteres y palabras en los textos escolares. La escuela primaria y, sobre todo, el Liceo le abren un apetito “más esencial (...) que es el hambre de descubrir”, y le franquean el acceso a un nuevo mundo, al que se entregará con pasión. Luego, ese camino lo conducirá a Francia y a París, a la historia y a la política, por las que dejará su patria y abandonará a su madre en “la noche de su verdad”. Pero Argel, su barrio, su casa materna y su madre misma se convertirán desde el comienzo mismo de esa escisión en un refugio al que volver cuando la tormenta arreciara. Con esa madre, pero también con la sensación de seguridad y con el recuerdo de un pasado feliz, lograba reunirse en “el sueño de los pobres”, tanto cuando volvían a casa luego de una jornada agotadora y caían rendidos el uno junto a la otra, como cuando, mucho más adelante, volvía a encontrarse con ella en el recuerdo o en la realidad, pero permanecían en silencio sin franquear “la barrera invisible detrás de la cual siempre la había visto parapetada”.

El primer hombre es también, a su manera, una huida hacia su patria, hacia ese lugar casi mítico en el que, como Anteo, Camus lograba recuperar fuerzas en momentos de vulnerabilidad. Era el sol de Argel, sobre todo, lo que lo revitalizaba: la luz solar como contrapeso necesario a la oscuridad de su ser, que “estaba de acuerdo con aquel inmenso país que lo rodeaba”, a esa noche en él, a tono con las sombras de Argelia, con su historia y su presente de violencia. Pero de esas mismas tinieblas surgía “ese ardor hambriento, esa locura de vivir”, como si del impulso tanático mismo emergiera la apuesta vital capaz de contrarrestar su oscura influencia. Sin embargo, ese telurismo en Camus tiene algo de coqueteo con la muerte, con la pasividad, con el anonimato, la ceguera y el olvido absoluto.

¿Superaría el protagonista la contradicción existencial que lo embargaba? ¿Se instalaría en Argelia? ¿Se entregaría a la pulsión de muerte? ¿Volvería a París revitalizado? ¿O buscaría una ubicación como Lourmarin para recuperarse y recomenzar, como su autor? La novela quedó inconclusa. Cada uno de sus lectores podrá resolver en su imaginación el conflicto interno a su manera. O dejarlo irresoluto, tal como quedó al momento en que la muerte arrancara a Camus de este mundo. No toda tensión está condenada a resolverse.