

El superhombre y el primer hombre. Nietzsche y Camus

Marla Zárate

Un accidente de automóvil arrebató a Camus la vida a los 46 años. En su cartera se hallaron 144 páginas manuscritas. Como Nietzsche, que murió para la filosofía a los 44, dejando inacabado el proyecto de lo que creía su gran obra, Camus había emprendido su *Guerra y Paz*, la novela de su madurez¹. Hubo de transcurrir mucho tiempo antes de la lectura fidedigna de los póstumos nietzscheanos. En el caso de Camus, la familia no autorizó la publicación de este último trabajo y sus lectores tuvieron que esperar también pacientemente. Por fin ha visto la luz este año con su título original, *El primer hombre*². Algunas páginas reproducidas del escrito dan idea del esfuerzo y el mérito de sus editores para descifrar y transcribir este texto, sin puntuación en un principio, plagado de anotaciones al margen, con la letra difícil, apretada y apresurada: Camus no lo corrigió.

Esa versión primera logra, sin embargo, conmovér. Más aún si se conoce la biografía del autor, porque el relato, naturalmente con algunas pequeñas licencias literarias, narra su historia de niño, su iniciación a la vida en Argel, con los seres más cercanos de su entorno, en la casa y la escuela. Para su protagonista, Jacques Cormery, él mismo, utiliza el apellido de soltera de su abuela paterna y, hasta en alguna ocasión, se le olvidan los nombres inventados y se le deslizan de la pluma los auténticos. Llegó a escribir dos partes. La primera, *Búsqueda del padre*; la segunda, *El hijo o el primer hombre*. De nuevo, se encuentran similitudes con la vida de Nietzsche: ambos se quedan huérfanos de padre en la infancia -el de Camus muere en la Primera Guerra Mundial cuando él aún no ha cumplido un año- y se crían los dos entre mujeres, en un ambiente severo, con el gusto personal por los libros y unas dotes sobresalientes para las materias colegiales relacionadas con el lenguaje. Pero hay también notorias diferencias: la familia de Camus es muy pobre, en bienes materiales y en cultura -su abuela y su madre son analfabetas y trabajan de sol a sol-, él sigue sus estudios de bachillerato gracias a una beca y se gana un sueldo durante las vacaciones estivales.

Por su mejor biógrafo conocemos además otros puntos en común del escritor con el filósofo germano: la pulcritud y elegancia en el vestir, el trato formal y respetuoso con los demás, no reñido con la camaradería intelectual, y la convivencia durante toda la vida adulta con la enfermedad -aquejado Camus de tuberculosis desde diciembre de 1930-. A estas coincidencias hay que añadir la conocida admiración de Camus por Nietzsche ya desde sus primeros años universitarios y que, con los reparos que se verán, se mantiene hasta el trágico accidente -en la cartera Camus llevaba, junto a su manuscrito, una copia de *La gaya ciencia*-. Prosiguiendo con hechos personales (nada más oportuno en autores que se negaron a separar la tarea de la propia vida), el literato argelino tenía en la pared de su despacho una foto de

Nietzsche, visitó en 1954 la casa de Turín en que el filósofo escribió sus últimas obras y accedió, sin llevarlo a cabo, a prologar un libro con textos escogidos del pensador alemán.

Filiación y distancia

Camus accede al pensamiento de Nietzsche ya en el instituto, en 1931, y entre sus primeros artículos en el pequeño mensual *Sud* durante ese mismo curso publica un *Ensayo sobre la música*, de obvias influencias. Nietzsche vuelve a aparecer entre las notas de lectura del Camus de 20 años -1933- y esa huella temprana permanece indeleble y se rastrea con facilidad a lo largo de toda su obra. Le sigue en el diagnóstico de la cultura y adopta su nihilismo depurador. El anuncio de la muerte de Dios impulsa su rebeldía metafísica, el rechazo de toda transcendencia ultramundana, de todas las falsas verdades absolutas. Permanece también apegado al sentido de la tierra. Eliminada la teleología, la responsabilidad cae exclusivamente del lado de los hombres que, ahora más que nunca, han de ser creadores. De ahí la insistencia en el arte: el estilo del Premio Nobel, igual que el del filósofo alemán, es rico en imágenes materiales, repara en la naturaleza del mundo y en la humana, porque el espíritu está en la carne. Se habla del sol, de la luz del mediodía y se invoca a los griegos; la rebeldía de Camus se hace mítica de tanto rechazar los absolutos volviendo la mirada a las figuras mitológicas, Sísifo, Prometeo, Némesis, Helena..., creando nuevos mitos contemporáneos que se arraigan en la realidad y nos enseñan a vivir sin dioses.

A falta de una ética fundamentada en instancias absolutas, sólo cabe volver la mirada al mundo y leer el texto de la naturaleza. Pero su interpretación difiere aquí de la de Nietzsche. Camus está empeñado en atenerse a la medida, al modelo griego del sentido del límite que Nietzsche ha traicionado, según le parece. Sólo en *Bodas* muestra el joven Camus una inclinación por lo infinito. Pero su ensayo *El hombre rebelde* acota los efectos perjudiciales de la doctrina nietzscheana. Un ensayo que, curiosamente, se construye sirviéndose del mismo método genealógico, indagando en los orígenes de la rebeldía. Ve en el nihilismo del filósofo, que pronostica la desaparición de todo tipo de fe y niega cualquier sustituto, el punto de partida de la rebeldía. Pero Nietzsche acaba por divinizar la naturaleza con su afirmación exaltada de la inocencia del mundo, reemplazando todos los juicios de valor por un solo y gran sí. Y eso significa también -he aquí el punto central de la discordia- afirmar sin restricciones el sufrimiento.

El hecho de decir sí a la tierra y a Dionysos viene, en cierto sentido, a aprehender el mal como una de las caras posibles del bien, a asumirlo como una fatalidad. Y ése es el talón vulnerable que el nacionalsocialismo aprovechó para erigirle artífice de la mentira y la violencia. Camus, que hace el elogio humano de Nietzsche y condena la injusticia que se cometió en esa lectura malintencionada, le reprocha sin embargo que su rebeldía llegara a ser revolución, que la naturaleza diera

paso a la historia, porque era demasiado fácil encontrar en su obra pretextos para justificar el crimen, para convertir la voluntad de poder individual en una voluntad de poder total, en un totalitarismo destructivo.

Camus quiere probar que los griegos han mantenido siempre la medida y la invocación a la naturaleza. Apolo es la medida. Es también el equilibrio, la belleza, la armonía. Pero Apolo no se contempla sin el caos oscuro que es Dionysos. Son fuerzas complementarias. Nietzsche lo supo como Heráclito. Y también Camus; pero conscientemente lo olvida, porque le preocupa la justicia. Sin embargo, parece exagerado acusar a Nietzsche de haber favorecido el mal porque lo admita como elemento compensador. No se aspira a lo unitario -preocupación permanente en Camus, que lo distingue del afán de totalidad- eliminando ciertos aspectos, sino mediante la capacidad de integrarlos. El mismo arte que el escritor francés preconiza como vía de salvación y retorno a la naturaleza tampoco excluye el mal, aunque él insiste en reducirlo. Nietzsche piensa que la lucidez del artista trágico no le vuelve pesimista; le libera. Camus señala que la literatura no puede ser desesperada, pero se resiste a dar el salto a un sí absoluto, inocente y creador.

Como bien señala Annemarie Pieper³, empleando la simbología de las transformaciones del espíritu de *Así habló Zaratustra*, Camus ve el peligro en el sí del niño en el que Nietzsche hace desembocar la rebeldía tras el radical no del nihilismo; él prefiere permanecer en el estadio del león y reprocha a Nietzsche haber anunciado al superhombre en vez de sacar partido a la rebeldía para, desde ella, dar forma legítima a una libertad con medida en la naturaleza humana. El artista, el creador, tal como Camus lo entiende, está obligado a crear una obra que, mediante la rebeldía, corrija el mundo con el valor de la solidaridad. Pieper añade que Camus tiene razón en algún aspecto, porque en la filosofía moral de Nietzsche falta la dimensión colectiva, no hay interés por la masa, sólo se ocupa del individuo singular que, como Zaratustra, se propone su autosuperación en un círculo pequeño y exclusivo de iguales, mientras Camus requiere la solidaridad en un contexto de diálogo libre, y concluye que el pensamiento del literato también dice sí a la vida y a los hombres, pero este sí permanece inseparablemente ligado al no al mundo, tal como es, además del contundente no a cualquier transmundo y sus consecuencias. En definitiva, Pieper corrobora y justifica en parte la dimensión moralista de Camus.

Pero esa necesidad moralizadora no parece consecuente en quien ha aceptado todas y cada una de las premisas nietzscheanas, por más que la libertad ética que implican pueda causar un vértigo justificado. En este sentido afirma Duvall⁴ que Camus, como otros intelectuales franceses del siglo XX, tentados por Nietzsche, viven en la paradoja, la contradicción, todavía por resolver, de conciliar contingencia, autonomía y comunidad, y atribuye esta situación a que la herencia del francés intelectual moderno le impele desde la época ilustrada a ser un artista que moraliza, que ha de "combinar la claridad lingüística e intelectual de Descartes con la poética de Hugo, la crítica social y la seriedad moral de Rousseau y él 'cultivo' de Voltaire de ética

social junto a individualismo"⁵. Precisamente el cada vez mayor individualismo mueve también al intelectual a no conformarse con dar testimonio de lo que ve, sino a cuestionarlo y modificarlo. Así, prosigue, aunque a Camus no se le escapan las tensiones internas de este estado de cosas, es incapaz de negar sus facetas y, aunque reconoce en sus *Carnets* la naturaleza contradictoria de la realidad, con bien y mal, no quiere aceptarlo.

De este modo tiene que hablar de una filosofía de *la evidencia* (el absurdo), que toma prestada de Nietzsche, y una filosofía de *la preferencia*, por la construcción de la solidaridad humana, fiel a la tradición intelectual francesa, una tradición moral, que se impuso como imperativo, debiendo así a la vez desligarse de la influencia nietzscheana. Para evitar la posibilidad obvia de un retorno a los absolutos éticos, Camus tiene que insistir en que los necesarios valores morales no son permanentes ni exclusivos. En definitiva, como señala también Sarocchi, "el drama de su pensamiento consiste en haberse enfrentado a Nietzsche rindiéndole las armas de antemano, porque partía de los mismos presupuestos"⁶.

Sin lección y sin herencia

Tal vez acierte Duvall al apuntar, no sin un dedo reprochador, a la herencia francesa intelectual de Camus. Pero la lectura de su última novela, la incompleta, parece querer contrariar explícitamente esta argumentación. En ella se describe el autor a sí mismo con 40 años probando, sin medios, a reconstruir la figura del padre, que le falta. "He intentado encontrar yo mismo, desde el principio, desde niño, lo que estaba bien y lo que estaba mal -ya que nadie de mi entorno podía decírmelo. Y ahora reconozco que todo me abandona, que necesito a alguien que me enseñe el camino y me censure y me alabe, no conforme al poder sino a la autoridad, necesito a mi padre"⁷. Reconoce que su caso no es una excepción: "...cada día cientos de huérfanos nacían en todos los rincones de Argelia, árabes y franceses, hijos e hijas sin padre que deberían aprender a continuación a vivir sin lección y sin herencia"⁸.

En el ambiente pobre en que se cría, que se palpa en cada una de las páginas, la fatiga cotidiana aligera de peso a la memoria y se vive al día, casi hora por hora. No es Francia, sino Argelia, un crisol de razas, sin códigos ni credos estipulados. "En verdad nadie había enseñado nunca al niño lo que estaba bien o lo que estaba mal. Algunas cosas estaban prohibidas y las infracciones eran sancionadas rudamente. Otras no. Sólo sus maestros, cuando el programa les dejaba tiempo, les hablaban a veces de moral, pero incluso entonces las prohibiciones eran más precisas que las explicaciones. Lo único que Jacques había podido ver y experimentar en materia de moral era simplemente la vida cotidiana de una familia obrera donde visiblemente nadie había pensado nunca que hubiera otras vías aparte del trabajo más duro para adquirir el dinero necesario para la vida. Pero ésa era una lección de coraje, no de moral"⁹.

Tampoco había espacio para lo sagrado ni los mandamientos divinos. Nadie de la familia iba a misa; no se mencionaban las recompensas y castigos del más allá. Asegura Camus que en su casa no se hablaba de Dios y que él no escuchó esa palabra durante toda su infancia. "Es que la religión formaba parte para ellos, como para la mayoría de los argelinos, solamente de la vida social. Se era católico como se es francés, eso obliga a un cierto número de ritos"¹⁰. Bien pocos, por cierto, apenas los sacramentos. En cuanto a lo de ser francés, Camus transcribe un escueto diálogo con su madre, desconcertada porque él ha preguntado qué es la patria y ella confiesa no saberlo. El propio niño responde "-Es Francia. -¡Ah! sí"¹¹. La inquietud ha surgido a causa de la relación con un muchacho del instituto, de familia católica practicante, de cultura y sentimientos franceses y moral bien precisa, al que el pequeño protagonista se acerca más que nada por la extrañeza que le causan sus diferencias con él mismo, que no posee los clichés tradicionales.

Son estas razones que se instalan en el corazón de los hombres, antes de ser filósofos o literatos, más decisivas a la postre de lo que parece o gusta admitir. El origen de Nietzsche, como este camarada de estudios, es una familia burguesa, religiosa y de una cultura con valores firmes, ante los que pronunciarse. La solidez de su identidad le permite situar una mirada crítica más allá de bueno y malo y reestructurar los propios cimientos autosuperándose, en un plano macrocósmico, deviniendo un superhombre o, al menos, prefigurándolo. Pero Camus pertenece a un ámbito reducido donde no hay huecos para entidades abstractas. "Muchedumbres enteras habían venido aquí desde hacía más de un siglo... Y sus hijos y nietos se habían encontrado en esta tierra como él mismo se había encontrado, sin pasado, sin moral, sin lección, sin religión, pero felices de estar allí y de estar en la luz, angustiados ante la noche y la muerte, ...la misma angustia sagrada que hace surgir, en las laderas de la montaña de Delfos donde la tarde produce el mismo efecto, templos y altares. Pero, en la tierra de Africa, los templos son destruidos y no queda más que ese peso insoportable y dulce sobre el corazón", no queda otro remedio que ir "...caminando en la noche de los años sobre la tierra del olvido donde cada uno era el primer hombre, donde él mismo había tenido que educarse solo, sin padre, ...había tenido que aprender solo, crecer solo, en fuerza, en poder, encontrar solo su moral y su verdad..."¹².

¿Pero acaso no es éste el ideario del superhombre? Autocrearse, darse a sí mismo los valores, en efecto, en un esquema de tiempo no-progresivo, donde cada uno empieza consigo la tarea. Sin embargo Camus, atento a lo microcósmico donde se desenvuelve, porque parte de cero, teme que el ejercicio de la voluntad de poder se exceda y se malogre, y se siente responsable, como artista, de dar la alerta. Nietzsche, por su parte, no quiere una igualdad que uniformice -de ahí su aversión por la democracia y el socialismo que homogenizan a los hombres, y su elección por la jerarquía de los espíritus superiores- y asume, de forma un tanto anárquica, que hay que correr el riesgo de los fracasos, tal vez porque confía en que las fuerzas

equilibradas de la naturaleza -Apolo y Dionysos- impondrán el tono, con tal de no desoirlas, y los posibles desórdenes eventuales se corregirán en el conjunto. Es una ley muy dura que exige el sacrificio de la mayoría en el anonimato y la obediencia, pero de un rigor insoslayable en el contexto desde el que se enuncia, el de los valores correspondientes a la mentalidad griega y su concepto de *physis*.

Cabe, desde luego, penetrar en la naturaleza del mundo indagando otra genealogía, que no encuentre su ley íntima en la voluntad de poder, de querer siempre más, pero Nietzsche está convencido, contra la teoría evolucionista que Darwin hizo célebre, de que la norma no estriba en mantener la ventaja adquirida por la especie y propagarla, sino en un instinto físico y moral de constante superación, a expensas incluso de peligros claros para la supervivencia, y atendiendo siempre a que el conjunto no devore a sus individuos sobresalientes o deprima con un rasero común los logros excepcionales, pues éstos son la mejor posibilidad de futuro.

Camus cree que es muy fácil generar desde esta posición ambiciosa el daño y el abuso, aunque sabe bien que no es ése el trazado que propugna Nietzsche. En favor del filósofo, por si queda algún resquemor, articula Luis Jiménez Moreno la distancia entre la *sensación de poder*, propia del individuo elevado, del que experimenta su señorío, y el *complejo de poder*, ajeno al pensamiento nietzscheano, que caracteriza a los déspotas, dogmáticos y envidiosos¹³. Pero Camus no se conforma; quiere hacerlos desaparecer o dejarlos inertes o mantenernos prevenidos en su contra, porque conoce, muy de cerca, lo que pagan los más débiles, y emprende honestamente el esfuerzo por una teoría que le avale. Intenta evitarnos que la misma lógica metafísica que hace caer la piedra de Sísifo, ese Sísifo que puede ser feliz si sabe aceptar, se muestre implacable no ya *con* cada hombre, sino *entre* los hombres; evitarnos, en fin, que la injusticia sea tan certera como la muerte. De momento, la historia no le da la razón, pero su mérito humano, ya que no especulativo, consiste justamente en haber deseado, con verdadero fervor, sacarnos de la historia.

NOTAS

1. Palabras del propio autor, según señala su biógrafo. Véase: LOTTMAN, H.R.: *Albert Camus*. Taurus, Madrid, 1987, págs. 18-9.

2. CAMUS, A.: *Le premier homme*. (Cahiers Albert Camus VII). Gallimard, Paris, 1994. (Hasta la fecha de estas Jornadas el libro se ha publicado sólo en francés. La traducción española aparecerá antes del final de este mismo año 1994 en Tusquets y probablemente en la edición de Obras Completas que prepara Alianza).

3. PIEPER, A.: "Nihilismus und Revolte: Camus' Nietzschekritik", en *Zeitschrift für philosophische Forschung*, vol. 45-2, 1991, págs. 171-185.

4. DUVALL, W.E.: "The Nietzsche Temptation in the Thought of Albert Camus", en *History of European Ideas*, vol. 11, 1989, págs. 955-962.
5. Idem, pág. 959.
6. SAROCCHI, J.: "Albert Camus philosophe", en *Les critiques de notre temps et Camus*. Ed. Garnier Frères, Paris, 1970, pág. 135.
7. CAMUS, A., op. cit., pág. 40. (Traducción de la autora de este texto).
8. Idem, pág. 70.
9. Idem, pág. 86.
10. Idem, pág. 154.
11. Idem, pág. 191.
12. Idem, extractos de las págs. 178 a 181.
13. JIMENEZ MORENO, L.: *El pensamiento de Nietzsche*. Ed. Cincel, Madrid, 1986.