

## EL RELATIVISMO EN EL CALÍGULA DE A. CAMUS.\*

Rubén Martínez García y Eduardo Lostao Boya. Madrid y U. Católica de Murcia.

Cuando algo absolutamente imposible tiene lugar, quizás es que ha llegado la hora de modificar nuestra conducta y también nuestra metafísica. Algo parecido debió pensar el emperador romano Calígula, a quien Albert Camus, en 1945, convirtió en protagonista de una de las mejores, si no la mejor, investigaciones literarias acerca del nihilismo. Como es sabido, en esta obra de teatro, con cuatro actos, la acción comienza una vez que ese suceso imposible al que nos hemos referido, ha hecho su aparición en el mundo; y el posterior desarrollo de la trama lo constituye la exposición de los cambios que Calígula realiza en su conducta y su metafísica para adecuarlas a una realidad que, de súbito, acaba de mostrar su verdadera faz. Lo que Camus nos presenta en su trabajo son estos cambios que Calígula acomete en el enfoque de su gobierno y, además, las sólidas razones que, a juicio del emperador, no sólo justifican, sino que hacen necesaria la transformación en la jerarquía de valores que hasta entonces delineaban el marco al que debía atenerse toda decisión política. ¿Cuáles son los cambios y cuáles las razones?

Camus tiene la delicadeza de dejarlo todo claro en el diálogo que mantiene el guardián Helicón con Calígula la primera vez que este último aparece sobre el escenario:

“CALÍGULA: Piensas que estoy loco.

HELICÓN: De sobra sabes que nunca pienso. Soy demasiado inteligente para eso.

C: Sí. ¡En fin! Pero no estoy loco y aún más: nunca he sido tan razonable. Simplemente, sentí en mí, de pronto, la necesidad de lo imposible. (*Pausa.*) Las cosas, tal como son, no me parecen satisfactorias.

H: Es una opinión bastante difundida.

C: Es cierto. Pero antes no lo sabía. Ahora lo sé. (*Continúa con naturalidad.*) El mundo, tal como está hecho, no es soportable. Por eso necesito la luna o la felicidad, o la inmortalidad, algo descabellado quizá, pero que no sea de este mundo.

H: Es un razonamiento que se tiene de pie. Pero, en general, no es posible sostenerlo hasta el fin.

C: (*Levantándose, pero con la misma sencillez.*) Tú de eso no sabes nada. Si las cosas no se consiguen es porque nunca se las persigue hasta el fin. Pero quizás baste con permanecer lógico hasta el fin. (*Mira a Helicón.*) También sé lo que estás pensando. ¡Cuántas complicaciones por la muerte de una mujer! Pero no es eso. Creo recordar, es cierto, que hace unos días murió una mujer a la que yo amaba. Pero ¿Qué es el amor? Poca cosa. Esa muerte no significa nada, te lo juro; sólo es la señal de una

---

\* Queremos mostrar nuestro agradecimiento a Oscar Pintado por todas las interesantes sugerencias y observaciones que nos realizó en las conversaciones a lo largo de las cuales se fraguó esta comunicación.

verdad que me hace necesaria la luna. Es una verdad muy simple y muy clara, un poco tonta, pero difícil de descubrir y pesada de llevar.

H: ¿Y cuál es esa verdad, Cayo?

C: (*apartado, en tono neutro.*) Los hombres mueren y no son felices.

H: (*después de una pausa.*) Vamos, Cayo, es una verdad a la que nos acomodamos muy bien. Mira a tu alrededor. Eso no les impide almorzar.

C: (*con súbito estallido.*) Entonces todo a mi alrededor es mentira, y yo quiero que vivamos en la verdad. Y justamente tengo los medios para hacerles vivir en la verdad. Porque sé lo que les falta, Helicón. Están privados de conocimiento y les falta un profesor que sepa lo que dice<sup>1</sup>.”

Como se ve, las razones del emperador son bien sencillas. Calígula ha perdido a su amante, pero su dolor no coincide del todo con la desaparición de esta mujer concreta. Como el *Aleph* de Borges, ahora trágico, la muerte de una sola persona es el lugar desde donde se hace visible la presencia universal del horror en el mundo<sup>2</sup>. Porque las cosas tal como son no nos parecen satisfactorias, porque los hombres mueren y no son felices, Calígula ha hecho la experiencia de que la vida humana posee para la realidad un significado muy concreto: nada. Entonces, debe quedarnos claro que su nihilismo, el nihilismo, equivale a comprender que quienes son relativistas no son los individuos, ni las doctrinas, ni las épocas, ni las culturas, sino que aquí, quien de verdad es relativista es ni más ni menos que la propia realidad; pues a la realidad parece importarle poco eso que los humanos llamamos valor absoluto de la vida humana, o dignidad inalienable de la persona. La realidad nos da muerte, he ahí el nihilismo o, como acabamos de decir, he ahí el verdadero relativismo, el real relativismo, el relativismo de la realidad, para la cual todo lo humano es relativo.

Estas son las razones que soportarán el peculiar modo de gobernar del emperador. Calígula piensa que la realidad y el horror se convierten<sup>3</sup>. Y, puesto que esta es la verdad, sabe que debe hacer todo lo posible para conseguir que sus súbditos vivan conforme a ella y, además, es consciente de que tiene el poder para hacerlo. Él tiene que gobernar intentando ponerse a la altura de la realidad, en la cual la vida y la muerte se confunden en un solo proceso, en una sucesión arbitraria de acontecimientos en la que todos éstos

<sup>1</sup> A. Camus, *Obras*, vol. I, Alianza Editorial, Madrid 1996, pp. 358-360.

<sup>2</sup> También Alfonso López Quintás se hace eco de esta idea en *Estética de la creatividad*, Rialp, Madrid 1998. Esa muerte, dice López Quintás, “no significa nada como ruptura de un ámbito establecido entre dos personas humanas, pero encierra para él [para Calígula] una tremenda importancia como refrendo de un orden implacable que el hombre no puede cambiar”, (p. 465).

<sup>3</sup> Esta tesis puede tomarse como clave interpretativa de la película de Francis F. Coppola, *Apocalypse Now*, así como de la novela de J. Conrad, *El corazón de las tinieblas*, en que está basada. Las palabras y la conducta del coronel Kurtz -personaje inspirado en la figura prototípica que también encarna Calígula, esto es, el hombre que se entrega a la lógica del poder-, así como las de otros personajes, proporcionan un conjunto de razones que nos permiten concluir una profunda influencia de la obra camusiana. De la misma manera que el Imperio de Calígula, el templo donde Kurtz ejerce su poder *divino*, a modo de dios entre los hombres, pero infinitamente solo y lejano, muestra la cara más espantosa de la realidad: el horror en todo su esplendor. El templo se alza al final del río como un paraíso de muerte donde el bien y el mal han sido suspendidos, donde la muerte y la vida conviven, se confunden. Ningún amago de eso que se llama valor o dignidad de la vida humana, ningún rasgo de humanidad en los súbditos de Kurtz, simplemente la convivencia con el horror. Los pilares que sostienen el valor de la vida humana han sido minados, sólo una figura resplandece, Kurtz, que se eleva sobre todos y afirma con su poder omnipotente y su soledad infinita y dolorosa. No obstante el interés indiscutible con que se muestra el análisis de la huella camusiana en la película (sin pretender con ello oscurecer el propio espíritu de la obra cinematográfica), no nos es posible extendernos, por lo que nos limitamos a lo escrito.

poseen un valor idéntico. Como es imposible que haya otra salvación distinta de la que consiste en transformarse a sí mismo a través del contacto con lo más real, o, dicho platónicamente, de la que alcanza el alma que se vuelve hacia la verdad con todas sus fuerzas, Calígula hace acopio de las suyas para ponerse a la altura de la realidad. De ahí que, en busca de la felicidad imposible convierta su política en física, es decir, decida dirigir la polis, a riesgo de su destrucción, con los mismos criterios con los que el poder natural gobierna cuanto sucede. Calígula es consciente de que su misión, como le ha dicho a Helicón, debe consistir en tener la fuerza suficiente para ser consecuente hasta el fin con el planteamiento. A partir de este instante, Calígula decreta muertes, violaciones, ayunos oficiales y expropiaciones en masa, es decir, se dedica a producir viudas, pobres y huérfanos, todo según le venga en gana y procurando, lógicamente, que ésta sea la única razón que intervenga en sus decisiones, las cuales deben reflejar el modo intempestivo y arbitrario con el que la realidad distribuye entre los hombres la dicha y el dolor, la vida y la muerte, una cosa y su contraria. Ponerse a la altura de la realidad es el único modo posible de ser libre, en la esperanza de que asumir voluntariamente el valor idéntico de todos los sucesos sea la manera de llevar el horror a término a través de su culminación, y la manera de que la muerte sea vencida en vida y en el mundo se realice, por fin, lo imposible.

Así se lo dice Calígula a Cesonia:

“CALÍGULA: También tú me crees loco. Y, sin embargo, ¿qué es un dios para que yo desee igualarme a él? Lo que deseo hoy con todas mis fuerzas está por encima de los dioses. Tomo a mi cargo un reino donde lo imposible es el rey.

CESONIA: No podrás hacer que el cielo no sea cielo, que un rostro hermoso se vuelva feo, un corazón humano, insensible.

CA: (*con exaltación creciente*) Quiero mezclar el cielo con el mar, confundir fealdad y belleza, hacer brotar la risa del sufrimiento.

CE: (*erguida ante él y suplicante*) Existe lo bueno y lo malo, lo grande y lo bajo, lo justo y lo injusto. Te aseguro que todo esto no cambiará.

CA: (*en el mismo tono*) Mi voluntad es cambiarlo. Haré a este siglo el don de la igualdad. Y cuando todo esté nivelado, lo imposible al fin en la tierra, la luna en mis manos, entonces quizá yo mismo esté transformado y el mundo conmigo; entonces, al fin, los hombres no morirán y serán dichosos<sup>4</sup>.”

El planteamiento es cristalino. Si la realidad, o sea, el poder que todo lo gobierna, actúa más allá del bien y del mal, el único modo posible de salvarse es siendo capaz de vivir más allá del bien y del mal, es decir, siendo capaz de soportar su equivalencia, la equivalencia entre la vida y la muerte. Ahora bien, este intento, por parte de Calígula, de asumir el relativismo de la realidad (de asumir el poder absolutamente autónomo, sin trabas ni un sentido más allá del ejercicio del poder mismo) y de vivir consciente y lúcida-mente en la verdad, está condenado a fracasar porque, como ha dicho Jorge Vicente Arregui “si el resultado de la lucidez de la autoconciencia es que el hombre es una pasión inútil, entonces, no sólo no se ha descubierto el sentido de la vida, sino que se ha consumado su total falta de sentido. Pero en este caso, ya ni siquiera se puede mantener

<sup>4</sup> A. Camus, Ob. cit., pp. 370s.

que el sentido de la vida sea el descubrimiento de su absurdo, porque en tal situación, la lucidez o la autenticidad no son ya un valor. (...). Dicho de otro modo, el propio Calígula advierte que él no es mejor que sus cortesanos. También él es culpable.”<sup>5</sup> En efecto, el descubrimiento de la equivalencia de los contrarios no posee ya, propiamente, un valor positivo. La nivelación entre la vida y la muerte es también la equiparación entre la lucidez y la oscuridad, entre la clarividencia y la locura.

En definitiva, es claro que, por decirlo pronto y mal, el planteamiento de Calígula no funciona. Sin embargo, este planteamiento posee una coherencia interna que sería una pena pasar por alto, y no por el hecho de que la coherencia sea un valor en sí mismo, sino porque, a nuestro juicio, y esta es la idea que queremos comunicar, todo el planteamiento de Calígula se sostiene sobre una muy concreta concepción del sujeto humano con respecto a la cual su lógica y sus razonamientos, la lógica y los razonamientos de Calígula son, en todos los sentidos de la palabra, aplastantes. Dicho de otro modo, nos preguntamos por la concepción del sujeto humano que es la condición de posibilidad de la plausibilidad de las tesis de Calígula. O sea: ¿cómo tengo que entender el sujeto humano para que su muerte me haga necesario tener que vivir más allá del bien y del mal, en la equivalencia entre la vida y la muerte? ¿Cómo tengo que comprender el sujeto humano para que su muerte tenga que entenderla como la señal definitiva de que la realidad, en último término, es inhumana, relativista, y afirma la equivalencia entre lo bueno y lo malo, lo feo y lo hermoso? Una última vez: ¿qué es lo que convierte la muerte en una afirmación incontestable sobre el valor real de la vida humana o, mejor dicho, sobre la real ausencia de valor de la vida humana?

Lo que hace que la muerte sea una afirmación incontestable sobre la real ausencia de valor de la vida humana es haber convertido previamente la muerte en algo imposible, de tal modo que cuando —como sugerimos al inicio de esta comunicación— este suceso absolutamente imposible tiene lugar, uno se ve tentado a afirmar que eso que convertía la muerte en algo absolutamente imposible, a saber, el valor absoluto de la vida humana, es, lógicamente, absolutamente falso. Si uno tiene una concepción del sujeto humano y su valor, según la cual la muerte es absolutamente imposible, pero ocurre que la muerte tiene lugar, entonces es claro que lo absolutamente imposible son ese sujeto humano y su valor. Esta es la razón por la que Calígula considera oportuno hacer ciertos cambios en su conducta.

Ahora la pregunta es la siguiente: ¿qué concepción del sujeto humano y su valor convierte la muerte en algo absolutamente imposible? En nuestra opinión, lo que convierte la muerte en algo absolutamente imposible es comprender la subjetividad a la luz del ideal de identidad que ha coronado la filosofía occidental de Aristóteles a Hegel, y considerar que, además, esta subjetividad posee un valor absoluto en sí misma, una dignidad inalienable. Es decir, si la dignidad de la realidad A es una con la identidad de A, afirmar que la dignidad o el valor de A es absoluto equivale a afirmar que la identidad de A es absoluta o, dicho de otro modo, invulnerable. Ahora bien, si esto fuera cierto, sería imposible que A muriera. Pero A muere, *ergo* según los parámetros de la identidad, el valor de A no va más allá de su propia muerte o, dicho de otro modo, A no puede ser una objeción

<sup>5</sup> J. V. Arregui y J. Choza, *Filosofía del hombre. Una antropología de la intimidad*, Rialp, Madrid 1992, pp. 465-6.

contra su propia muerte, pues todas las objeciones que A tiene contra su muerte se basan en la identidad de A, pero es precisamente la identidad de A lo que la muerte de A destruye.

Lo interesante es ver que, a pesar de la ocurrencia de la muerte, Calígula no renuncia a esta composición de lugar, sino que la mantiene, la mantiene y la desarrolla con una lógica inexorable, es decir, con la lógica del poder, pues en la medida en que el valor es solidario de la identidad, es claro que el valor es idéntico con el poder, es decir, con la capacidad de un ser para reafirmar su identidad. La búsqueda de lo imposible no es el capricho de un loco, sino la consecuencia lógica de la equiparación entre el valor y la identidad. Sólo del poder absoluto puede decirse que vale absolutamente. Por eso Calígula pretende aplicar la lógica del poder para conseguir una identidad invulnerable y ser capaz de otorgarle un valor a la vida, “entonces –dice Calígula– quizás yo mismo esté transformado y el mundo conmigo; entonces, al fin, los hombres no morirán y serán dichosos”.

Parece, dicho esto, que el filósofo Emmanuel Levinas tenía mucha razón cuando, en su obra *Totalidad e infinito*, afirmaba que la subjetividad humana es indefendible con base en las protestas contra la muerte de los individuos singulares a favor de su propia identidad. En mi protesta contra mi muerte no se anuncia nada más allá de mi muerte porque no se anuncia nada distinto de mí mismo. Mi valor, el valor de este cuerpo concreto que se indigna, empieza y acaba conmigo.

Cuando algo es absolutamente imposible y ocurre, quizá sea hora de cambiar no sólo de conducta, como Calígula, sino también de metafísica, pues lo importante es advertir que Calígula no se equivoca porque el ser humano sea un sujeto de derechos inalienables y un individuo con un valor absoluto en sí mismo. Calígula tiene razón precisamente porque el sujeto moderno, *a simple separate person* que diría W. Whitman, se muere. Sea cual sea nuestra concepción de la dignidad humana, no puede ser tal que convirtamos la muerte en algo imposible, pues, en ese caso, será la vida humana la que al final mostrará su absurdo, su falta de sentido. Nos atrevemos a sugerir que las propuestas de E. Levinas pueden ser de gran utilidad a la hora de reformular nuestra teoría del valor.

El hecho de ser afectados por la muerte hunde sus raíces en lo más profundo de nuestro propio ser, pero no porque nuestro ser más profundo sea para la muerte, como quería Heidegger, sino porque es muy verdad que en lo más profundo de nosotros mismos estamos afectados por algo que no somos nosotros mismos y que no es la muerte, sino los otros, o sea, la bondad. Ser persona no es ser *a simple separate person*, sino ser, como dice Levinas, absoluto y relación al mismo tiempo, es decir, ser persona es ser afectado por los otros en lo más profundo, o sea, ser afectado por los otros constitutivamente. Sólo desde ahí, al aceptar que los otros me conciernen, que en mi vida hay un más allá de mi propia vida, se puede empezar a escrutar que en mi identidad se anuncia un sentido para más allá de mi propia muerte, lo cual, además, es lo único que justifica el que yo pueda temer más la muerte del otro que la mía propia, tesis, esta sí, que la tradición filosófica occidental ha sostenido de un modo u otro desde sus inicios, pero sin acertar a elaborar una metafísica que estuviera a la altura de su pragmática.

Esto no significa, evidentemente, que toda la meditación sobre la identidad haya sido infructuosa, ni mucho menos que la tematización moderna de la subjetividad haya sido un conjunto de errores, sino que significa, más bien, y como dijo Levinas, que dicha tematización fue muy verdadera pero olvidó que tal formidable subjetividad, *a simple*

*separate person*, se apoyaba para levantarse en todo un tejido intersubjetivo, en lo que Levinas llama una *trama ética*, es decir, en todo un modo de ser afectado por los otros, que era la condición de posibilidad de que el individuo llegase a afirmar su individualidad y su separación. Poseer un valor absoluto y morir sólo puede empezar a tener sentido si se reconoce que la subjetividad está afectada en lo profundo por algo que no es ella, pero que tampoco es una instancia impersonal, sino la relación constitutiva con los otros, o dicho de otro modo, el hecho de estar constitutivamente comprometidos con la bondad<sup>6</sup>.

\*\*\*

Rubén Martínez García  
 Eduardo Lostao Boya  
 José Abascal, 28, 1º, II  
 28003 Madrid  
 Departamento de Antropología  
 Universidad de Católica de Murcia  
 Los Jerónimos s/n  
 30107 Guadalupe (Murcia)

---

<sup>6</sup> A la luz de estas conclusiones, el error del emperador Calígula se comprende perfectamente. Para afirmar su individualidad, para transformarse a sí mismo en un sujeto con un poder absolutamente autónomo, Calígula pone en marcha el proceso de la lógica del poder, quedándose solo en *un imperio lleno de muertos y de familiares de muertos*. Él mismo se ha condenado a muerte, ha elegido morir: Calígula hace añicos el espejo donde se refleja la imagen de su doble. Ha arrancado de sí todo afecto, coronando su *obra* con la aniquilación del último resquicio de amor, la única grieta por la que su subjetividad se ve afectada: mata a su vieja amante Cesonia. Calígula está solo, pero con una soledad colmada de presencias fantasmagóricas, y que López Quintás describe de forma brillante. La soledad de Calígula “es la soledad atormentada del que no puede desentenderse de la presencia espiritual de los seres que alejó físicamente de modo violento. Estas presencias hacen imposible una soledad pacífica; la corroen desde dentro, porque la única paz verdadera de un ser nacido para la comunicación creadora de ámbitos viene dada por la armonía de sentimientos y el intercambio fecundo de iniciativas. Calígula, asediado por la presencia de los que mandó ajusticiar y de los que ultrajó personalmente, sólo desea descender al nivel vegetal, en el que no cabe forma alguna de presencia. Es la vía –tan solicitada en los últimos tiempos– de abdicación de la dignidad personal”. En Op. cit., pp.471s.