

"CALIGULA", DE CAMUS, O EL SUJETO Y EL MAL EN LA MODERNIDAD

Raúl Courel, Decano de la Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

Se perfilan conceptos útiles a la indagación de algunas de las relaciones del sujeto con el poder en el mundo moderno. Desde una perspectiva psicoanalítica y a través de reflexiones sobre la obra "Calígula" de Albert Camus, se introduce una exploración de intersecciones conceptuales entre economía-política, lógica y ética.

ABSTRACT

Concepts which are useful for the enquiry of some of the relationships of the subject with power in the modern world are outlined. From a psychoanalytic perspective and by means of reflections on the play by Albert Camus, "Calígula", an exploration of the conceptual intersections between political economy, logic and ethics is introduced.

"Calígula", la obra de Albert Camus, no parece perder actualidad; tal vez sea porque toca aspectos esenciales de la relación del hombre con el poder no en general sino particularmente en la civilización que solemos llamar "moderna".

El hombre ha sido siempre sujeto de padecimientos, sin embargo, no sufre de la misma manera en todas las épocas y culturas. Aquello que hoy nos hace sufrir o disfrutar no es lo mismo que en otros tiempos, aún cuando la frecuencia o intensidad de los sentimientos muestren similitudes.

¿Es posible concebir relaciones entre los modos de sufrir y de disfrutar y las características del poder político en una sociedad?. Es probable que, más allá de las particularidades de cada sistema político o de un gobierno determinado, una característica del poder sea su posibilidad de imponer en una sociedad determinados modos de vivir, de vincularse, de hacer con los demás, y en consecuencia, de disfrutar y de padecer.

Advirtamos que a pesar de que el discurso de la democracia afirma que hoy los ciudadanos son más libres y que participan más plenamente del poder que en el pasado, no por eso cada uno de ellos es más libre de elegir las pautas de la civilización en que se organizan los modos habituales de coexistir, padecer y satisfacerse. En cierto modo sucede lo contrario; en el mundo casi universalmente regido por las leyes del mercado y especialmente del valor del cambio, los hombres se diferencian cada vez menos los unos de los otros en una serie más extensa de variables.

Que un mismo objeto banal -un pantalón "jean", por ejemplo- pueda ofrecerse en el mercado desde Estados Unidos a Zaire y desde China a Finlandia, es evidentemente una característica de nuestra época. Esta posibilidad acompaña a la extensión a escala planetaria de la ley del valor de cambio. Nunca la moneda intervino con tanta profundidad en tantos aspectos de la vida de las sociedades y, para lo que nos interesa aquí especialmente, en las maneras en que se organizan los modos de buscar y encontrar satisfacciones.

En este orden de cuestiones, mientras las ciencias sociales prestan más atención a los efectos que los procesos homogeneizantes de globalización tienen sobre las pautas culturales locales, crece entre los psicoanalistas el interés por los conflictos en que se encuentra la libertad subjetiva frente a ellos.

El psicoanálisis, ocupado de la subjetividad y sus padecimientos, ha permitido teorizar sobre algunos puntos de la instalación en la sociedad de regímenes particulares "de goce" reconociendo interesantes aspectos de la relación del sujeto con el poder en la modernidad. El texto de Camus posee al respecto un valor instructivo notable, invitando a estudiar su argumento en la intersección de tres enfoques: el económico-político, el lógico y el ético.

Precisamente, en la obra de Camus se señala que la naturaleza tiránica del emperador reside en que él se propone ser consecuente al extremo con el dominio de los valores de cambio sobre la vida de los ciudadanos. En efecto, en el primer acto, luego de obtener de los presentes el reconocimiento de que el tesoro público es fundamental para el conjunto social, Calígula dispone que todos los patricios deshereden a sus hijos y testen a favor del Estado. Resuelve, además, que se hará morir siguiendo un orden completamente arbitrario a cuantas personas convenga para satisfacer las necesidades económicas del imperio. De este modo, las cuestiones financieras podrán ser resueltas en la forma más ágil y directa (1).

El emperador presenta tamaña decisión como la consecuencia lógica necesaria de la aplicación del punto de vista de todo el mundo, incluyendo al de los mismos funcionarios. "Si el tesoro tiene importancia -manifiesta- la vida humana no la tiene ... la vida no vale nada, ya que el dinero lo es todo" (2). Puesto que las equivalencias entre las cosas sólo se establecen en virtud del dinero, el orden de los asesinatos carecerá de importancia. Con ese argumento rechaza las objeciones del funcionario que intenta protestar la medida: "agradéceme -le dice- pues intervengo en tu juego y utilizo tus cartas" (3).

Calígula va hasta el extremo en el juego del señorío del valor de cambio, allí donde el valor del sujeto sólo se equipara al del dinero. Es evidente que su accionar se fundamenta en una definición de economía política.

A partir de allí, no se trata de otra cosa que de ser absolutamente coherente, avanzando inexorablemente hasta las últimas consecuencias. Había descubierto que "las cosas no se consiguen porque nunca se las sostiene hasta el fin" (4).

Destaquemos que la dimensión económico-política se articula en la obra de Camus a la lógica. Así, lo frío e implacable de las medidas del soberano no son otra cosa que lo inapelable de la argumentación lógica. "Yo he decidido ser lógico -asevera Calígula- y como tengo el poder, veréis lo que os costará la lógica" (5).

Como se percibe, Calígula no es un simple loco. Por eso, cuando Escipión le espeta que todo consiste en la diversión de un demente, no yerra el todo al responder que no se trata de eso sino de "la virtud de un emperador" (6). Tal forma de locura no es falta de razón, lo reconoce Quereas en el segundo acto cuando afirma de Calígula que "transforma su filosofía en cadáveres y para desgracia nuestra es una filosofía sin objeciones", para agregar: "no queda otro remedio que golpear cuando la refutación no es posible" (7).

Camus explora los alcances y límites de la racionalidad para la condición humana. Con ese propósito lleva a Calígula, a través de una lógica discursiva irrefutable, a la conclusión de que lo mejor es pedir la luna, esto es: lo imposible.

No será posible entender por qué es completamente lógico pedir lo imposible sin considerar la dimensión propiamente subjetiva, en la que el descontento humano ocupa un lugar inexcusable. Efectivamente, los argumentos de Calígula parten de que "el mundo, tal como está, no es soportable", explicándose: "por eso necesito la luna, o la dicha, o la inmortalidad, algo descabellado quizá, pero que no sea de este mundo" (8). Por lo tanto, la razón de esta búsqueda que va más allá de este mundo -y de lo posible- es, tal como Calígula afirma, aquello que para él es la verdad, a saber; "que los hombres mueren y no son felices" (9).

En otro lugar Calígula aclara que, a diferencia de las mujeres, que sufren porque el amor nunca alcanza, él padece como los hombres, que lo hacen porque "las

cosas no son lo que deberían ser" (10). El emperador no se acomoda a esta verdad que consiste en que lo posible de este mundo resulta insuficiente; es por eso que se vuelca a lo imposible, lógicamente situado más allá de los límites de lo posible. En esta perspectiva, imperar consiste exactamente en buscar lo imposible. "La utilidad del poder" - afirma Calígula- "es dar oportunidades a lo imposible" (11).

¿Son acaso los límites del poder político coincidentes con los límites de lo posible?. El psicoanálisis hizo una contribución muy específica al tratamiento de este tema, mostrando que los límites del poder están vinculados, en lo que concierne al sujeto, a los límites del amor. El aporte de Freud a las teorías sobre el poder puede resumirse en el concepto de que la política se asienta en el amor. El reveló que el factor aglutinante de la masa es el amor, de manera que la relación entre la masa y el líder es esencialmente una relación de amor. Esa es una de las enseñanzas principales de su "Psicología de las masas y análisis del yo".

En su Calígula, Camus enseña que el pleno ejercicio del poder apunta más allá de los límites del amor. Justamente, debido a que apunta más allá de él ese poder será finalmente perdido. Bien se puede concluir que el emperador será eliminado como consecuencia de no haber sabido mantenerse dentro de los límites del amor.

Agreguemos que el Calígula de Camus, además de avanzar en los hechos más allá de los límites del amor, otorga a sus acciones el carácter de una enseñanza. Cuando en el primer acto Cesonia, alarmada, cree reconocer en las órdenes de Calígula una broma, escucha de él que no lo es. Es "pedagogía", dice el déspota (12). Subrayemos que la lógica que se revela en esta pedagogía va en su esencia misma más allá del amor.

Merece destacarse el hecho de que es la lógica del valor de cambio, no la del amor, la que se muestra capaz de igualar a todos los hombres. Resulta evidente que no es el amor el que iguala a los hombres, sino la lógica, debiendo añadirse que en este texto magistral

esa igualación consistirá en una operación lógica al servicio no del amor ni del odio, sino del mal.

En efecto, ni el amor ni el odio responden a una lógica de igualación, por el contrario, ellos diferencian y discriminan, separando al objeto de amor o de odio de cualquier otro. El mal, que es otra cosa, sí iguala, puesto que quita a los objetos cualquier índole de valorización que lo haga especial o privilegiado.

Por las razones expresadas, al referirse al orden en que se realizarán las ejecuciones, Calígula, que se considera a sí mismo "puro en el mal" (13), observa que "esas ejecuciones tienen todas la misma importancia, lo que demuestra que no la tienen" (14). Hay aquí una particular definición del mal como un más allá del amor, exigido por la lógica igualadora del valor.

La obra de Camus enseña un mal frío y lógico que el psicoanálisis reconoce en las raíces de la culpabilidad moderna. Calígula expresa: "Muere el que es culpable". Se es culpable por ser súbdito de Calígula. Ahora bien, todo el mundo es súbdito de Calígula. Luego todo el mundo es culpable. De donde resulta que todo el mundo muere" (15). Mencionemos que este anudamiento entre la culpabilidad y la condición de súbdito es un tema clave en psicología política en torno al cual el psicoanálisis produjo significativas teorizaciones.

Retomemos ahora aquel "querer la luna", a saber: lo imposible. Calígula dice finalmente: "No tendré la luna", para agregar: "si yo hubiera conseguido la luna, si el amor bastara..." (16). Evidentemente, no lograr lo imposible equivale aquí a no conseguir que el amor baste. Lo imposible, por lo tanto, es que el amor alcance. De allí que el único lamento de Calígula consistirá, al final de cuentas, en que exigiendo lo imposible de la vida y del amor se ve llevado a nada.

Es claro que la sujeción de las acciones malvadas de Calígula a una lógica estricta que no hace concesiones no lo conduce a ninguna felicidad. Por eso, hacia el final del tercer acto, dice a Quereas "...es tan grato contradecirse de vez en cuando" (17). En otro lugar afirma: "la seguridad y la lógica no marchan juntas"

(18). En efecto, debido a que la lógica trata a todo lo humano de manera equivalente no deja opciones al sujeto que quiere evitar las consecuencias más nefastas de su fidelidad a esa expresión de la inteligencia. Al respecto, Calígula observa que "la inteligencia se paga caro o se niega" (19). De este modo, el rigor de la inteligencia, vinculado al mal, se manifiesta esencialmente reñido con el propósito de vivir y ser feliz.

En la perspectiva del psicoanálisis, la problematización ética de la conducta compromete el accionar del sujeto antes que el plano de las normas morales. Por eso se interesa por cómo la valentía y la cobardía, así como la veracidad y la falsedad, refieren posiciones subjetivas.

Calígula detesta la cobardía y la falsedad, peores para él que la traición, al punto que evitará matar a Quereas a pesar de tener en las manos la prueba de su deslealtad. Quereas, Escipión y el mismo Calígula pertenecen a la clase de hombres que no se engañan: son valientes, por otra parte, porque dicen las cosas por su nombre. En efecto, tanto la valentía cuanto la cobardía son definidas aquí en relación a la lógica y la inteligencia.

En el texto de Camus, el respeto del emperador por la valentía se identifica con la sujeción a una ley inapelable que en ningún punto cede a su extrema racionalidad: la regla pura de economía política que evidencia la relación entre el valor de cambio y el mal. Esta consecuencia perfecta determina la tragedia que Calígula es incapaz de evitar.

La obra de Camus muestra con singular riqueza, cada vez que la subjetividad es tenida en cuenta, una nueva faceta de la real y conflictiva intersección entre la lógica y la ética. La exigencia de una verdad de consistencia rigurosa se ilustra ejemplarmente en la escena en la que Calígula manda matar a un patricio que, obsecuentemente, expresa el deseo de dar a Júpiter su propia vida a cambio de la del emperador.

Subrayemos que no se trata de una ponderación moral de las acciones por la referencia a un Bien ideal

que establecería el criterio de honestidad. En cambio, es a partir de la decisión de ser lógico que Camus despliega el problema ético del hombre que parece honorable (20), replanteándonos los atolladeros de la razón práctica kantiana.

En forma coherente con los pasos que traza la pura razón, Calígula gusta de los seres inteligentes que van más allá del punto donde la cobardía impediría continuar sin mentir. Por eso Quereas, en tanto no miente, resulta esencial a Calígula, que lo deja vivir. De esta manera, su lógica puede avanzar hasta las últimas consecuencias, fiel a una verdad que se quiere inmaculada. "Cada uno se gana la pureza como puede -expresa- Yo, persiguiendo lo esencial" (21).

El camino señalado, notemos no involucra sólo el dicho veraz sino su decir. La lógica aquí no es sólo llevada al límite de su consecuencia sino a su comunicación irrefrenada, conduciendo a un terreno que ya no es frío y donde la relación del sujeto con la razón no está reñida con el goce ni con el dolor (22). Una dimensión que va más allá de la lógica se impone aquí a Calígula: decir esas "verdades" fabrica la fatalidad y el infortunio, de sí y de los demás, no siendo la lógica capaz de liberarlo de las consecuencias a las que conduce.

Sosteniendo sin límite la enunciación de esas verdades, Calígula no escapó a la implacabilidad, ya no de una suma y resta que debe dar cero, sino de la calamidad que su acción, su decir provoca. "Mi degrading -dice Escipión- es comprenderlo todo" (23). También dice: "para mí ya nadie tendrá razón" (24), palabras donde creemos reconocer la queja del sujeto que renueva en la modernidad la cuestión ética sin encontrar que la civilización haya mejorado su situación.

Quisimos reflexionar en esta comunicación sobre cuestiones humanas que no están ausentes de las causas que sostienen la existencia misma del psicoanálisis y también de la psicología. Tal vez estas disciplinas, cuyos desarrollos son difícilmente pensables fuera del mundo moderno, encuentren en la actualidad de estos temas ocasión para nuevos crecimientos.

REFERENCIAS

- Cf. CAMUS ALBERT (1982): "El malentendido - Calígula", Buenos Aires, Losada, p. 64.
IDEM, P. 65.
CF. IDEM.
IDEM., P. 61.
IDEM., P. 65.
IDEM..
IDEM. P. 72.
IDEM. P. 81.
IDEM. P. 61.
IDEM. P. 66 Y 67.
IDEM. P. 65.
IDEM.
IDEM. P. 96.
IDEM. P. 69.
IDEM. P. 64.
IDEM. P. 78.
IDEM. P. 113.
IDEM. P. 97.
IDEM. P. 96.
IDEM. P. 94.
IDEM. P. 110.
IDEM. P. 99.
IDEM.
IDEM. P. 100.