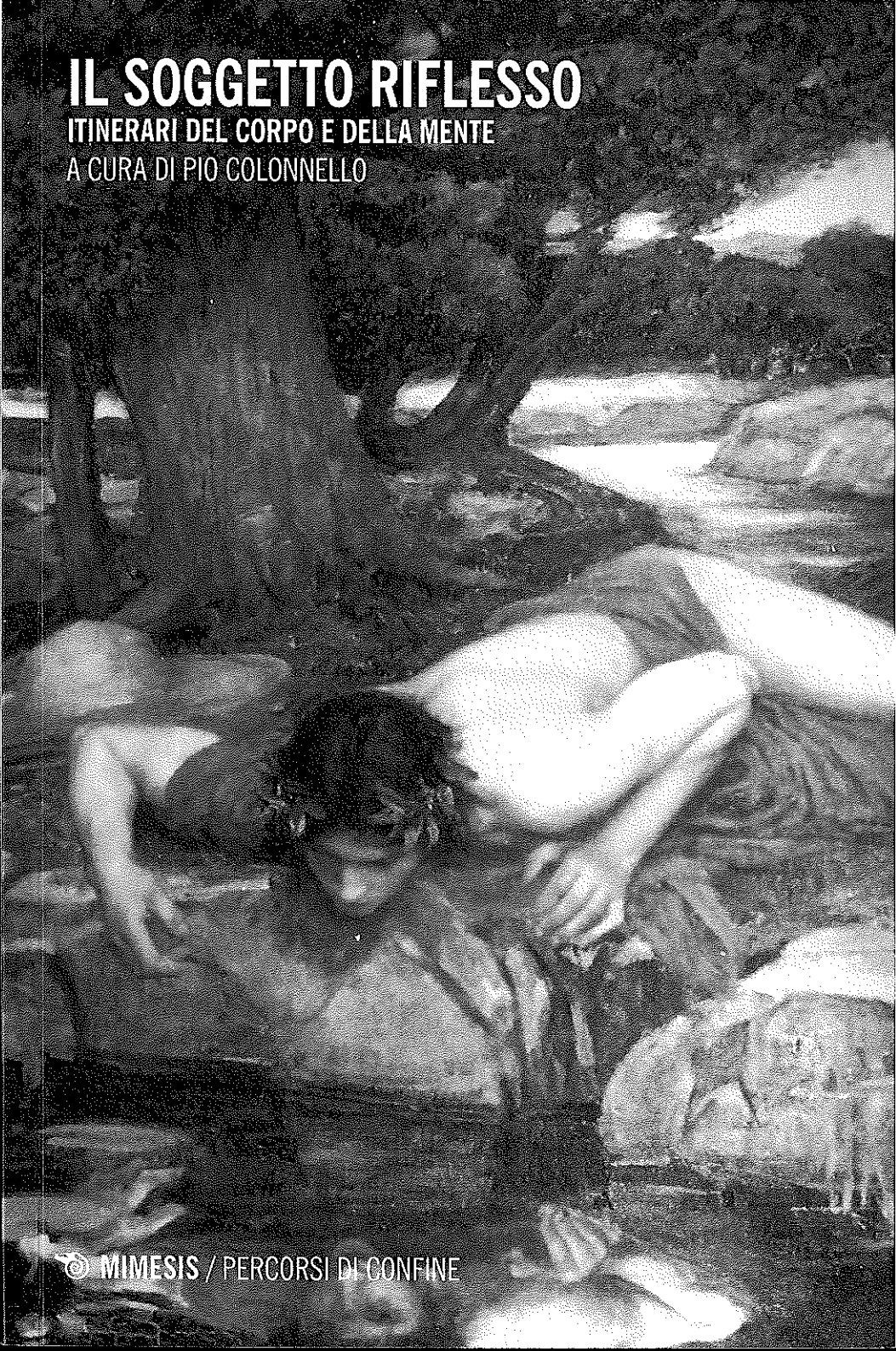


# IL SOGGETTO RIFLESSO

ITINERARI DEL CORPO E DELLA MENTE

A CURA DI PIO COLONNELLO



MIMESIS / PERCORSI DI CONFINE

# IL SOGGETTO RIFLESSO

Itinerari del corpo e della mente

A cura di  
Pio Colonnello



MIMESIS  
*Percorsi di confine*

JOSEP E. CORBÍ

## EL MAL INCONDICIONAL Y LA EXPERIENCIA DEL CUERPO<sup>1</sup>

Yago es el mal incondicional<sup>2</sup>, sus acciones no pueden justificarse y, sin embargo, puede ser defendidas [T1]<sup>3</sup>. Esta es la tesis que Richard Raatzsch defiende en *The Apologetics of Evil. The Case of Yago*. Su argumento descansa fundamentalmente en otras dos tesis, a saber: [T2] que no hay motivo alguno que dé cuenta de las acciones de Yago como un todo y [T3] que Yago es uno de esos que mantienen su corazón atento solo a sí mismos. Trataré de mostrar, sin embargo, que el argumento de Raatzsch en favor de [T2]-[T3] es inconsistente con su defensa de Yago, por lo que concluiré que Raatzsch no puede mantener coherentemente las tres tesis. Esta conclusión crítica se verá, no obstante, complementada con una propuesta alternativa acerca de la naturaleza del mal incondicional en la que se subraya el papel de las experiencias corporales en la articulación de lo ético.

En las dos primeras secciones, presentaré el argumento de Raatzsch en defensa de [T2] y trataré de mostrar por qué es inadecuado. Propondré, seguidamente, una lectura alternativa de los motivos de Yago que quedará reforzada por la discusión posterior de la tesis [T3]. Introduciré, en ese punto, el concepto de lo ético con el fin de caracterizar la peculiaridad de Yago y, de ese modo, alcanzar una comprensión más atinada de la noción

---

1 Este escrito puede entenderse como una versión ampliada y revisada de la recensión del libro de Richard Raatzsch, Raatzsch (2012). Agradezco a los editores de la revista su autorización para el uso de tales materiales en el presente escrito. En la versión que ahora presento he tenido en cuenta los comentarios de Julián Marrades así como las observaciones de los participantes en el *Congreso Internacional: Problemas de la Relación Mente-Cuerpo* (Valencia, 27-29 de noviembre de 2014).

2 «Si hay un mal incondicional en el mundo, 'Yago' es su nombre», Raatzsch (2009), p. 2.

3 «Mi propia interpretación mantiene que Yago es un personaje cuyas acciones no pueden justificarse y, sin embargo, pueden defenderse... En un aparte, *sotto voce*: Yago es un personaje cuyas acciones no pueden justificarse, pero alto, al público: y, sin embargo, pueden ser defendidas», *ivi*, p. 12.

de mal incondicional. El estudio de estos asuntos conducirá a una revisión de la concepción dominante del sujeto como un ser dividido entre sus impulsos, por un lado, y la razón y la fuerza de su voluntad, por otro; pues solo de ese modo podremos entender la importancia del honor en la vida de Cassio y de Othello, así como la peculiaridad del carácter de Yago que hace inteligible (y defendible, según Raatzsch) su conducta. Concluiré que la capacidad de situarnos adecuadamente en el espacio de lo ético depende crucialmente de la existencia de ciertas experiencias corporales y emocionales que se resisten a la voluntad del sujeto.

### 1. *El concepto de un Yago y la ausencia de motivos*

Raatzsch insiste en que 'Yago' no es propiamente el nombre de una persona ni el de un personaje literario en particular<sup>4</sup>, sino más bien el nombre de un concepto, es decir, *el concepto de 'un Yago'*, cuyo contenido queda determinado por lo que se dice y se muestra en la secuencia de escenas que articulan *Othello*:

'Yago' es un nombre propio y al mismo tiempo el nombre de un concepto. Es el nombre de un personaje de la obra porque existe en la obra, pero personifica algo general, a saber: un concepto<sup>5</sup>.

El argumento central en defensa de esta lectura de la figura de Yago es la convicción de que el motivo último de las acciones de Yago está ausente, es decir, que no se menciona motivo alguno en *Othello* que pueda dar realmente cuenta de las acciones de Yago tomadas como un todo: «Lo que falta es el motivo de Yago, la fuerza que mueve todas sus acciones, que las unifica en un todo y les proporciona un contenido»<sup>6</sup>.

La ausencia de un motivo global sugiere precisamente que no nos encontramos ante un personaje literario con vida propia, es decir, con un conjunto de propósitos o motivos que puedan dar cuenta del curso efectivo de sus acciones. Hemos de acercarnos a Yago desde otra perspectiva y,

4 «Este estudio consta de dos partes: primero una discusión del concepto de Yago y, después, una apología del mismo.... La 'apología' que presentaré en la segunda parte de este ensayo no se refiere a una persona o a un personaje literario individual, sino a cierto concepto que podemos derivar de su estudio y del de sus acciones, y que podemos nombrar con su mismo nombre», *ivi*, p. 2.

5 *Ivi*, p. 9.

6 *Ivi*, p. 14; *cfr.* p. 15.

en concreto, Raatzsch sugiere que lo entendamos como *un concepto* cuyo contenido ha de aprehenderse a través de una secuencia de escenas que se presentan como paradigmáticas. *Othello* debe, pues, concebirse más como un *panóptico* que como el desarrollo de una trama:

Cuanto más dispuestos estemos a aceptar el hecho de que en nuestra historia ese motivo está escasamente desarrollado, más fácil nos resultará entender la forma tradicional de esta historia como el ocultamiento de algo diferente: lo que la obra nos presenta es en realidad un panóptico<sup>7</sup>.

La falta de un motivo global no solo nos invita a ver las acciones de Yago como la presentación de un concepto, sino que la ausencia de ese motivo se nos revela como un aspecto central del *contenido* mismo que hemos de captar:

Vuelvo de nuevo a la reflexión sobre el hecho de que la vaguedad de los motivos de Yago no debe percibirse como una debilidad de la obra, sino como su objeto. Si la obra presenta a Yago como el paradigma de algo, entonces este paradigma incluye la relativa falta de importancia del motivo. Y, si el motivo desaparece en el trasfondo, ¿qué nos queda si no el modo de operar del Yago?<sup>8</sup>

Parece, pues, que Raatzsch se compromete con la tesis [T2] (es decir, que no hay motivo alguno que dé cuenta de las acciones de Yago como un todo) y que este se halla en el centro de su lectura de *Othello*. No obstante, ¿qué razones aporta Raatzsch en defensa de esta tesis? En primer lugar, Raatzsch subraya que solo tres de los motivos que se mencionan en *Othello* pueden tomarse realmente en serio. Se apresta a subrayar, sin embargo, que «ninguno de esos tres motivos explica realmente -o unifica sus [las de Yago] acciones como un todo»<sup>9</sup>. Uno de esos motivos es, sin duda, que Yago «odia a Othello por haberlo dejado de lado al promocionar a Cassio»<sup>10</sup>, pero Raatzsch duda de su poder explicativo por considerar que la respuesta de Yago es *desproporcionada*: «Incluso si aceptásemos que Yago odia a Othello por desplazarlo, su odio iría mucho más allá de lo que usualmente entendemos por tal y eso socavaría su poder explicativo»<sup>11</sup>. Tal falta de proporcionalidad afecta no solo al hecho de que el motivo en cuestión no alcanza a *justificar* las acciones de Yago, sino que cercena también

7 Ivi, p. 33.

8 Ivi, pp. 48-49; cfr. p. 30.

9 Ivi, p. 16.

10 *Ibidem*.

11 Ivi, p. 19.

nuestra capacidad de *hacer inteligible* su conducta, dado que, según Raatzsch, no podemos siquiera entender cómo alguien podría verse *inducido* a actuar de un modo tan perverso por ese motivo.

Podría ocurrir, no obstante, que el carácter de Yago sean un tanto peculiar y que, dados ciertos rasgos del mismo, los motivos que a primera vista parecen desproporcionados, no lo sean tanto y alcancen al menos a explicar sus acciones. Es decir, los motivos que en *Othello* se mencionan podrían parecer desproporcionados para un perfil psicológico que pudiésemos reconocer como normal, pero no serlo en el mismo grado para un carácter tan peculiar como el de Yago. Esta última es, paradójicamente, una perspectiva que Raatzsch debería aceptar dada su defensa de Yago en función de la incapacidad que le atribuye para cualquier forma de auto-control<sup>12</sup>. Veremos, en la sección 3, cómo su argumento en favor de [T1] socava su mejor argumento en defensa de [T2]. Examinemos, en cualquier caso, cuál es, según Raatzsch, el concepto que Yago personifica y dejemos para las secciones 3-5 sus implicaciones para la defensa de Yago.

## 2. El mal incondicional

Raatzsch entiende que Yago encarna el mal incondicional, pero antes de llegar a esta conclusión se ve obligado a rechazar otras interpretaciones del carácter de Yago que podrían resultar inicialmente plausibles, tales como que Yago es un egoísta o un perverso o simplemente alguien preso de un odio feroz o tal vez un conspirador. Raatzsch se resiste a estas propuestas porque todas ellas parecen presuponer la existencia de un motivo que explica las acciones de Yago como un todo. La ausencia de ese motivo global favorece, en cambio, la lectura de Yago como un *intrigante puro*, es decir, como un intrigante que carece propiamente de un propósito o, mejor dicho, como una persona a quien no le interesa tanto el objetivo que persigue como la intriga misma<sup>13</sup>.

El concepto de intrigante no bastaría, con todo, para entender la peculiaridad de Yago y, por tanto, el concepto que representa. Según Raatzsch, Yago no es *simplemente* un intrigante puro, sino una persona que se entrega

12 Ivi, p. 99; cfr. p. 100.

13 «El concepto de intriga pura... nos acerca al concepto de Yago... Yago no tiende meramente a usar la intriga para alcanzar sus objetivos; más bien, que alcance uno u otro objetivo tiene solo un interés marginal para él. Intrigar es, para él, su pasión, más que un medio para un fin; la pasión constituye su ser entero», ivi, p. 68-69.

a esa forma de intriga debido a una frontera esencial que le distancia de los otros:

Simple de esa clase merecen los azotes. Otros hay  
que, vestidos de apariencia sumisa,  
mantienen sus corazones atentos solo a sí mismos  
fingiendo lealtad a su señor,  
medran junto a ellos y, en haciendo su agosto,  
solo se aplican a honrarse a sí mismos...<sup>14</sup>

Raatzsch asocia esta frontera esencial a la capacidad que tiene Yago de mantener su corazón atento solo a sí mismo. Hay una lectura trivial de esta afirmación que la torna manifiestamente falsa, pues Yago está ciertamente interesado en las actitudes y motivos de otras personas aunque solo sea como parte de su actividad como intrigante puro. De hecho, Yago inicia su intriga precisamente porque quiere ser nombrado lugarteniente de Othello y, al verse desplazado, le odia y busca su ruina.<sup>15</sup> Se trata de deseos o pasiones que tienen a otros personajes como objeto intencional, por lo que no podemos más que atribuir a Yago un número significativo de deseos de que p en los que p incluye deseos y actitudes de otros personajes. Debe de haber, por tanto, otro sentido en el que podamos afirmar que Yago es una de esos que mantienen su corazón atento solo a sí mismos y donde la idea de una frontera esencial pueda adquirir un contenido más preciso.

Una manera de identificar en qué pueda consistir tal frontera es señalar alguna actitud o conjunto de actitudes que estén presentes en todos los personajes de la obra, mas no en Yago. Raatzsch sugiere que esa diferencia podría estribar en la ausencia de cierto tipo de vínculo con los otros, a saber: un vínculo en el que las actitudes de los demás sean decisivas para la propia identidad y, en definitiva, para el valor que le reconozcamos a nuestra propia existencia:

Al menos para Cassio – y en cierto sentido para quienes ven en él, finalmente, un carácter noble – la sustancia moral de una persona consiste (entre otras cosas) en su buena reputación. Dado que esta sustancia es lo que le constituye en un ser humano frente a un animal, es él quien se verá destruido si pierde su reputación<sup>16</sup>.

14 Shakespeare (1985), 1.1.49-55. Traducción corregida en su tercer verso.

15 Podemos atribuir ambas pasiones a Yago aunque el fracaso de la primera no acierte a explicar la intensidad de la segunda.

16 Raatzsch (2009), p. 53.

Yago es, a diferencia de Cassio o de Othello, alguien para quien el buen nombre no significa nada y que se concibe a sí mismo como “la medida de todas las cosas”: «Yago es, para él mismo, la medida de todas las cosas... Cualquiera que sea el estándar en el que cree Yago, lo es porque él lo cree, mas ese estándar no es humano»<sup>17</sup>. Yago muestra, por ello, indiferencia ante las exigencias que los demás puedan plantearle legítimamente: «[Yago] no reconoce ninguna exigencia de ese tipo, si bien, como he explicado antes, sabe cómo hablar acerca de la buena reputación. Pone la moralidad al servicio de la manipulación y, al hacerlo, la descarta»<sup>18</sup>. Siguiendo a Bernard Williams, podemos caracterizar tales exigencias como constitutivas del ámbito de lo ético:

A pesar que pueda parecer inicialmente vaga, tenemos una concepción de lo ético que relaciona razonablemente con nosotros y con nuestras acciones las exigencias, necesidades, demandas, deseos y, en general, la vida de los otros, y es útil preservar esta concepción en lo que denominaré una consideración ética<sup>19</sup>.

Parece, pues, que Yago se sitúa fuera del ámbito de lo ético y es desde esta perspectiva desde la que Raatzsch parece concluir que Yago representa el concepto del amoralista absoluto o del mal incondicional.

Hay, no obstante, una implicación relevante de esta línea de razonamiento que Raatzsch tan solo menciona, a saber: que estar situados en el plano de lo ético nos resulta natural y que, por tanto, no requiere de explicación o justificación alguna. Lo que ha de explicarse (o justificarse, si es posible) no es la existencia de un vínculo ético, sino su ausencia. Los intentos de fundamentar filosóficamente la moralidad frente al amoralista tienden a ignorar esta asimetría explicativa y están, por ello, condenados al fracaso.

Esta asimetría sirve también para mejor ponderar el alcance de la tesis [T2]. Como subraya Raatzsch, «parece que solo podemos especular acerca de los motivos de Yago»<sup>20</sup>. Sin embargo, las observaciones anteriores sugieren que nos vemos obligados a especular sobre los motivos de Yago no solo en el sentido trivial de que no podemos ir más allá de la mera especulación, sino en el sentido más profundo de que no podemos dejar de especular, es decir, que sentimos la necesidad de indicar un motivo incluso si sabemos que cualquier atribución de un motivo particular estará en últi-

17 Ivi, p. 74.

18 Ivi, p. 98-99.

19 Williams (1985), p. 12.

20 Raatzsch (2009), p. 19.



mo término injustificada. Todo ello sugiere que el núcleo de *Othello* puede no ser tanto apuntar a la ausencia de un motivo que dé cuenta de las acciones de Yago como un todo, como resaltar la necesidad de una explicación cuando nos enfrentamos a un forma de conducta que violenta sin escrúpulo alguno las exigencias básicas del vínculo ético.

Con el fin de motivar un poco más esta propuesta, examinaré una cuestión que Raatzsch no llega a suscitar, a saber: ¿cómo es posible que Yago se sitúe fuera del mundo ético y, sin embargo, desee bienes que son constitutivamente éticos, como ser nombrado lugarteniente de Othello? ¿Pueden los bienes éticos no solo ser percibidos sino deseados por alguien que es completamente ajeno al dominio de lo ético? ¿No sugiere esta perplejidad que Yago ha estado en algún momento en el seno del mundo ético y que se ha retirado posteriormente del mismo como consecuencia de alguna experiencia?

La intriga que Yago trama descansa crucialmente en la confianza que los demás depositan en él, a quien los diferentes personajes de la obra consideran la más leal de las personas<sup>21</sup>. Abundan las declaraciones en este sentido hasta las últimas escenas en las que, por fin, se revela la intriga y cae en desgracia precisamente por haber abusado de la confianza que en él habían depositado. La confianza se manifiesta así como un bien central del espacio ético que Yago explota para su propio provecho y muestra con ello la vulnerabilidad fundamental del mismo<sup>22</sup>. De este modo, se manifiesta la capacidad que Yago tiene para percibir los bienes éticos y utilizarlos en su provecho.

Ahora bien no solo percibe tales bienes, sino que la obra apenas puede entenderse si no suponemos que desea alguno de ellos. Se indica al comienzo que Yago desea que Othello lo nombre su lugarteniente y considera que había hecho méritos sobrados para ello. Yago repite constantemente que, a raíz de este nombramiento, odia intensamente a Othello. El odio presupone en este caso alguna forma de ultraje o humillación que no se menciona, pero que sitúa a Yago en el espacio del honor del cual se pretende ajeno. Resulta difícil entender su odio si no postulamos algún sentimiento de esa naturaleza, por lo que tenemos con ello una razón para reconocer en Yago una motivación ética tras el odio que rige sus acciones.

Todas estas observaciones sugieren que Yago tal vez no se encuentre totalmente fuera del dominio ético y, en este sentido, no podríamos afirmar

21 Dice Othello a Yago: «Me consta, Yago, amigo/que tu honradez y amor minimizan el asunto/por no inculpar a Cassio», Shakespeare (1985), 2.2.229-231.

22 Améry (2000), cap. 2; Corbí (2012), cap. 2-3.

que se trate realmente de un amoralista absoluto. De hecho, Yago nos inquieta precisamente por situarse en los límites del espacio ético sin abandonarlo del todo. El mal incondicional del que habla la tesis [T1] podría entonces aludir no tanto a quien está totalmente fuera del espacio de lo ético, sino a quien se sitúa en el mismo del modo en que Yago lo hace, es decir, alguien que es capaz de identificar los bienes éticos y de desearlos, pero violenta las condiciones que los hacen posible. El mal incondicional se revelaría, por tanto, como un movimiento interno al espacio ético que, al mismo tiempo que lo socava, es una posibilidad constitutiva del mismo. Podemos ahora entender que la posición de Yago no solo requiere una *explicación*, sino sobre todo *una respuesta* por parte de quienes se sitúan en el centro del espacio de lo ético. Hasta ahora he considerado algunos aspectos de tal explicación, examinaré seguidamente el tipo de respuesta que la actitud de Yago parece reclamarnos. La apología de Yago que Raatzsch nos propone aspira ciertamente a identificar esa respuesta.

### 3. La defensa de Yago

Raatzsch da por sentado que las acciones de Yago no pueden justificarse y esta circunstancia conlleva una reivindicación indirecta de quienes se empeñan en mantener y recrear el vínculo ético. Raatzsch considera, no obstante, que Yago puede ser *defendido*, si bien para ello es imprescindible el concurso de algún tipo de *necesidad*. ¿A qué tipo de necesidad se refiere? Desde el punto de vista de Raatzsch, esa necesidad queda limitada a la dinámica de la personalidad de Yago tal y como es ahora, dejando de lado cualquiera experiencia que hubiese podido producirse. En este sentido, la personalidad de Yago se compone tan solo de dos atributos, a saber: (a) Yago es una de esos que mantienen su corazón atento solo a sí mismos y (b) Yago es un observador excelente<sup>23</sup>. Dada la interpretación ética de (a) que he defendido en la sección anterior, Yago *está condenado* a dejar de lado cualesquiera exigencias éticas que otros seres humanos pudieran plantearle, pues no hay nada en su esquema motivacional que le permita tener en consideración tales demandas excepto desde una perspectiva manipuladora:

En un sentido estricto uno podría alcanzar una forma de auto-negación a través de sus propios esfuerzos solo descansando o movilizándolo algo de sí mismo,

para de ese modo afirmarse uno mismo al tiempo que se niega... En la medida en que la auto-negación sea un posibilidad real, Yago no es un agente que sea capaz de llevarla a cabo porque carece de la riqueza interior apropiada<sup>24</sup>.

Raatzsch entiende que, en estas circunstancias, la personalidad de Yago está sujeta al tipo de necesidad que legitima su defensa. Hay, sin embargo, una tensión entre la argumentación de Raatzsch en favor de la tesis [T2] a partir de la idea de desproporción y la defensa del mismo que nos propone.

Los tres motivos que se mencionan en la obra pueden parecer desproporcionados para alguien que se sitúa plenamente en el dominio de lo ético, pero no lo son tanto para un Yago, es decir, para alguien sin recursos en su psicología para alguna forma de auto-control que le permita atender las legítimas demandas de los otros. Trataré de elucidar en la sección que sigue la naturaleza de ese elemento que Raatzsch encuentra ausente en la personalidad de Yago y que, de algún modo, torna inexorable el comportamiento de este último y puede que por ello estemos en condiciones de defenderlo. Esta discusión nos acercará al papel que pueda jugar el cuerpo en la constitución del espacio ético.

#### 4. *Lo importante y la experiencia del cuerpo*

En un punto de la trama, Yago ilustra a Roderigo acerca de la relevancia de la voluntad para el gobierno de nuestro cuerpo y, con él, de sus impulsos:

Somos lo que nosotros mismos hemos decidido ser. La voluntad es jardinero de nuestro cuerpo, nuestro jardín. Podemos plantar ortigas o lechugas; sembrar hinojo y escardar tomillo.... Si en las balanzas de nuestras vidas la razón no sirviera de contrapeso a las pasiones, la bajeza del natural instinto nos haría cometer los mayores despropósitos... Para eso está la cabeza, para controlar los impulsos, para frenar la urgencia de la carne, la lujuria salvaje, eso que tú llamas amor y que de él no es sino esqueje o accidente<sup>25</sup>.

Se recomienda, de este modo, una concepción dividida del sujeto en el que si la razón y la voluntad no gobernasen, uno se dejaría arrastrar por los bajos instintos, que son bajos tan solo desde la perspectiva de lo ético que se da por supuesta en las palabras de Yago, como una forma más de su engaño. Esta es la concepción del sujeto que Othello parece suscribir

24 Ivi, p. 99; cfr. p. 100.

25 Shakespeare (1985), 1.3.319-332.

cuando dice ante la supuesta traición de Cassio: «El juicio a la pasión está cediendo y me señala el camino. ¡Espada detente!/ Si este brazo levanto, será el mejor/ entre vosotros quien sufra la pena»<sup>26</sup>. Hay, no obstante, una diferencia crucial entre ambos. Mientras que Yago declara que la voluntad es el jardinero de nuestro cuerpo y puede, por tanto, plantar en él lo que quiera para que crezca; Othello sugiere que es la pasión la que fácilmente gobierna nuestro juicio y lo oscurece de manera que uno acaba actuando deshonorosamente. La posibilidad de tal confusión queda confirmada cuando Othello acusa a Yago de haberle hechizado tanto el alma como el cuerpo: «¿Queréis preguntarle a este demonio/ por qué hechizó así mi cuerpo y mi alma?»<sup>27</sup>. El propio Yago reconoce que el odio y el deseo de venganza le corroen como veneno e inundan sus vísceras<sup>28</sup>. No concede, sin embargo, que haya confusión alguna en ese proceso, sino la adquisición de una más clara conciencia de cuál es su situación en el mundo, a saber: la de alguien que solo se sirve a sí mismo.

El espectador puede ver, no obstante, que Yago también está sometido al imperio de las pasiones, por más que lo niegue en su alegato ante Roderigo, a quien con esas palabras anima a actuar astutamente para conseguir su propio objetivo. En ambos casos, el dominio de la voluntad del que se habla está al servicio de una pasión, que en Yago es el odio y en Roderigo el enamoramiento. Parecería, pues, que la peculiaridad de Yago estriba en su capacidad de orientar toda sus acciones en pos de la consecución de un solo deseo, si bien este aparece ante él mismo como avalado por razones suficientes<sup>29</sup>. Raatzsch rechazaría esta interpretación, dado que defiende que Yago es un intrigante puro y, por tanto, que se interesa más por la intriga misma que por la consecución de su objetivo. Esta conclusión se deriva, sin embargo, de la idea de que las acciones de Yago carecen de un motivo suficiente y ya hemos visto que tal idea casa mal con su defensa de Yago en función de la peculiar necesidad que involucra su carácter y, en concreto, de la ausencia de elementos de auto-control.

La concepción dividida del sujeto asocia la idea de auto-control al esfuerzo de la voluntad, pero no es voluntad lo que le falta a Yago. ¿De qué otro lugar podría provenir la capacidad de auto-control de la que, según Raatzsch, Yago carece? La razón misma se supone impotente en esta concepción del sujeto y necesita de la voluntad para ver cumplidos sus desig-

26 Ivi, 2.2.188-191.

27 Ivi, 5.2.299-300.

28 Cfr. ivi, 2.1.281-282.

29 Cfr. ivi, 1.1.38-39.

nios. No parece que haya espacio en la razón, tal y como esta se concibe en la concepción dividida, para que se oponga a una voluntad excesiva como la de Yago. Los impulsos, por otra parte, son ajenos a la idea de control tal y como han sido interpretados en la concepción dividida del sujeto. Un impulso solo puede oponerse a otro impulso, pero no hay ningún sentido en el que el sujeto gane en auto-control por ese medio.

Una alternativa es reconocer, como hace Kant, que la razón tiene su propia fuerza motivacional, mas ello conllevaría reconocer que hay estados psicológicos que tienen una doble dirección de ajuste: no solo son sensibles a los cambios que se dan en el mundo sino que nos impulsan a modificarlo. Para algunos la existencia de este tipo de estados es una contradicción en los términos<sup>30</sup>, si bien me parece que la aparente contradicción es fruto de una metáfora y que la exclusión de tales estados responde más bien a convicciones metafísicas a las que he objetado en otros lugares<sup>31</sup>. No puedo demorarme ahora en estas consideraciones ni tampoco es necesario, pues nos basta con una consideración meramente condicional: si hemos de encontrar en la razón el elemento de auto-control que está ausente en Yago, hemos de reconocer la legitimidad metafísica de estados mentales con una doble dirección de ajuste.

Sin embargo, una vez concedemos esta posibilidad, ¿qué razón podríamos tener para seguir concibiendo al cuerpo como sometido exclusivamente a impulsos, es decir, como si la experiencia del cuerpo solo tuviese una dirección de ajuste: la de someter el mundo a nuestros deseos? ¿Acaso no son sensibles nuestras experiencias emocionales y corporales a lo que acontece en el mundo? En tal caso podríamos reconocer que el carácter de un sujeto incluye experiencias emocionales y corporales que tienen la robustez de un impulso y la normatividad de la razón. Se trata de experiencias respecto a las cuales no nos situamos de manera neutra, sino que los reconocemos como dotadas de una fuerza normativa *prima facie*, es decir, que les concedemos una autoridad que podemos, sin duda, retirarles posteriormente en función de otras experiencias y consideraciones. Esa fuerza normativa está arraigada en nuestro cuerpo y su violación produce dolor. Así implora Desdémona a Othello que perdone a Cassio: «Sí, tan abatido por la humillación, que de su dolor/una parte quedó conmigo, con él sufriendo./Mi señor, mi dueño amado, perdonadle»<sup>32</sup>.

30 Cfr. Corbí (2003), cap. 4; Dunn 2006: cap. 3.

31 Cfr. Corbí y Prades (2000), cap. 3; Corbí (2003), cap. 8.

32 Shakespeare (1985), 3.1.55-57.

El cuerpo ofrece un tipo de resistencia a la voluntad que ya no es necesariamente bruta, sino que puede desvelar una verdad que la razón en su confusión ignora. La existencia de tal resistencia lúcida permite entender la distancia que media entre Smerdiakov e Iván en *Los hermanos Karamazov* de Fyodor Dostoevsky. Iván postula a la luz de la razón que “si Dios no existe, todo está permitido”, pero es incapaz de ser fiel a su *dictum* y enferma cuando se reconoce como el asesino de su padre al haber inducido a Smerdiakov a cometer tal crimen. Smerdiakov se sitúa, en cambio, en los límites de lo ético y aplica sin escrúpulos el *dictum* nihilista. La perplejidad que desplaza a Smerdiakov a los límites de lo humano no es ajena a su incapacidad de sentir culpa y, curiosamente, de enloquecer del modo en que Iván lo hace. En Yago, como en Smerdiakov, están ausentes las experiencias corporales propias del deshonor y de la culpa y ese hecho los acerca a los límites de lo ético, si bien cada uno de ellos se sitúa en un punto ligeramente diferente. Yago es, en este aspecto, más radical que Smerdiakov. Smerdiakov trama fundamentalmente por miedo, aunque también por recrear un supuesto vínculo ético con Iván a través de la inteligencia. En este sentido, el propósito de Smerdiakov no es destruir como lo es en Yago; para el primero, el asesinato de Fyodor Pavlovich es solo un medio para evitar ser acusado de su posible muerte a manos de Mytia. Y, por otro lado, Smerdiakov todavía busca alguna forma de vínculo humano con Iván, aunque sea solo por una inteligencia compartida, mientras que Yago se considera la medida de todas las cosas. Para el resto de las personas (incluido Iván) ciertas experiencias son irrenunciables para experimentar la vida como digna de ser vivida, para no sentirse un muerto en vida: «Mi honra, mi reputación... He perdido mi nombre, lo que máspreciado me era, lo inmortal. Ya soy como las bestias.... ¡Yago! ¡Mi nombre! ¡Mi reputación!»<sup>33</sup>. Si uno no está a la altura de las exigencias normativas que tales experiencias plantean, Othello y Cassio se viven como bestias caídas que no merecen seguir vivas. Mi propuesta es que tales experiencias solo son posibles porque su cuerpo se resiste a la manipulación de la voluntad y entienden esa resistencia como revelación de lo que importa. Dicho de otro modo, la resistencia corporal a la manipulación por parte de la voluntad es constitutiva de la experiencia del honor y, en general, de las experiencias que consideramos genuinamente valiosas. Ello no implica que nuestras respuestas corporales sean necesariamente lúcidas, pues tales respuestas son muy complejas y apuntan a menudo en direcciones encontradas que solo un cuidadoso proceso de discernimiento puede ayudar a desvelar, y

---

33 Ivi, 2.3.245-247.

aún eso de un modo incierto<sup>34</sup>. Sin embargo, la relación entre las experiencias corporales y la lucidez no es meramente contingente.

En primer lugar, porque, si las experiencias corporales tienen un valor normativo aunque sea *prima facie*, la relación que el sujeto mantenga con su cuerpo no puede limitarse a tratar de someterlo mediante la fuerza de la voluntad ni tampoco puede conformarse con una relación meramente distante o teórica, sino que requiere de una forma de discernimiento, de atención, que ya está comprometida y que, por tanto, involucra una doble dirección de ajuste.

En segundo término, ¿qué criterio último de lo valioso puede haber que sea del todo ajeno a nuestras experiencias corporales? Es cierto que la noción de honor misma parece situarse más allá del cuerpo hasta el punto de que Othello se quita la vida al verse deshonrado. Sin embargo, esta objeción presupone la noción de experiencia corporal que acabamos de rechazar, a saber: el cuerpo como mero impulso. Desde el punto de vista que sugiero, la experiencia de Othello de ser un muerto en vida tras apuñalar a su mujer, que era inocente, no deja de ser ella misma una experiencia corporal.

Es relevante comprender, finalmente, que ante la pérdida del honor, nada puede hacer la voluntad. La vida de uno se ve arruinada inexorablemente. Intentar liberarse de esa pérdida a través del esfuerzo de la voluntad carece de sentido para quien reconoce la importancia del honor. Uno puede esforzarse en cumplir con las demandas del honor, pero una vez este se ha perdido, no hay nada que el sujeto pueda hacer más que aceptar sus consecuencias y poner fin a una vida que ya se ha acabado<sup>35</sup>.

En cambio, Yago carece de estas experiencias y parece capaz de vivir una vida que reconoce como valiosa fuera del honor y, de hecho, considera una torpeza dejarse guiar por las demandas de otros. El hombre verdaderamente libre solo se sirve a sí mismo. Desde este punto de vista, la figura de Yago no es solo posible, sino tentadora. Explora una posibilidad que se haya en el núcleo de la experiencia ética: la necesidad de atender a los propios intereses y su conflicto con la demandas de los otros. Yago opta por lo primero al ver sus legítimas demandas desatendidas, pero lo sorprendente es que su cuerpo y sus emociones no ofrecen resistencia alguna ante su abuso de la confianza ajena, es decir, de la confianza de quienes creen que alguna forma de encuentro entre los dos elementos en conflicto es posible, aunque sea a través de reducir la propia identidad a las exigencias del honor y la reputación.

34 Cfr. Corbí (2012), cap. 6.

35 Cfr. Weil (1999, 2013).

### 5. La filosofía y los límites de lo humano

Raatzsch finaliza su libro con una reflexión acerca de cómo responder ante Yago más allá de una defensa filosófica del mismo. El tipo de respuesta que finalmente celebra es la que Emilia ofrece:

Emilia no es ciertamente una gran figura en la que las fuerzas morales puras luchan entre sí. Es quizá un tanto infantil y ciertamente inmadura, pero al mismo tiempo es genuinamente humana. Ese es el modo en el que se gana nuestro respeto. El significado de ese respeto se torna claro a través de su temperamento simple: no mide su fuerza frente a Yago, como podrían haber hecho Falstaff o Hamlet, sino que se enfrenta al mismo desde la pura humanidad<sup>36</sup>.

No me parece, sin embargo, que la respuesta de Emilia sea consistente con la apología de Yago que Raatzsch realiza, pues ¿cómo podría Emilia defender a Yago? ¿No debería tal defensa desarrollarse desde una perspectiva filosófica que ha sido explícitamente caracterizada por Raatzsch como ajena a Emilia? Por decirlo de otro modo, ¿quién puede escribir el último párrafo del libro donde la respuesta de Emilia se presenta como el estándar humano y, al mismo tiempo, se defiende a Yago?

Emilia no es ni una imposibilidad ni un caso patológico. Es honesta, o normal, porque está unida a los otros y esta unida a ellos porque es fiel a sí misma. De hecho, está unida a los otros con todo su corazón. Este es el estándar humano, pero es una parte inherente del mismo que pueda ser transcendido. El estándar es validado tanto por lo que se ajusta al mismo como por lo que lo trasciende. En esta conexión conceptual estriba la posibilidad de una defensa de Yago que no es una justificación<sup>37</sup>.

El argumento de Raatzsch parece implicar que estas palabras solo podrían haberse escrito desde una perspectiva filosófica que se concibe como desapegada y, por tanto, que no podrían responder a una perspectiva como la de Emilia donde nuestra humanidad se encarna y compromete. Esta tensión entre la perspectiva filosófica y la humana depende de cierta concepción del rol del distanciamiento en la reflexión filosófica que tal vez sea en último término inconsistente con la idea de un panóptico como el medio a través del cual han de captarse los conceptos (y, por tanto, también el concepto de Yago), así como con el abandono de la concepción dividida del sujeto. Desde esa visión de los conceptos, el silbido que tradicionalmente

36 Raatzsch (2009), p. 106.

37 Ivi, p. 107.



acompaña a la aparición de Yago sobre el escenario parece constitutivo de nuestra capacidad de aprehender lo que está ocurriendo en la obra y de proyectarlo a otras situaciones. Podemos imaginar fácilmente a Emilia silbando mientras que Raatzsch parece entender que tal conducta es impropia del filósofo. Naturalmente, hay espacio para una reflexión que se sitúe más allá de la frontera esencial, tal es la reflexión de Yago, pero ¿en qué lugar ha de situarse la reflexión filosófica respecto a la respuesta humana? ¿Debe conducirnos a cancelar el silbido y a situarnos más allá de la frontera esencial, o es esta una visión del quehacer filosófico anclada en la forma de distancia del sujeto dividido que, como ya señalado, es incapaz de dar cuenta de la peculiaridad de Yago?

### *Bibliografía*

- Améry, J. (2000), *Más allá de la culpa y la expiación: tentativa de la superación de una víctima de la violencia*, Pre-textos, Valencia (trad: Enrique Ocaña).
- Corbí, J. (2003), *Un lugar para la moral*, Antonio Machado Editores, Madrid.
- Corbí, J.E. (2011), "Observation, character, and a purely first-person point of view", *Acta Analytica*, 26, pp. 311-28.
- Corbí, J. (2012), *Morality, self-knowledge, and human suffering*, Routledge, New York.
- Corbí, J. E. y Prades, J. L. (2000), *Minds, causes and mechanisms*, Blackwell, Oxford.
- Dunn, R. (2006), *Values and the reflective point of view: On expressivism, self-knowledge and agency*, Ashgate, London.
- Raatzsch, R. (2009), *Apologetics of evil: The case of Iago*, Princeton University Press, Princeton (trad: Ladislaus Löb).
- Raatzsch, R. (2012), "The Apologetics of Evil: The Case of Iago", *Disputatio*, 33.
- Weil, S. (1999), *L'Illade ou le poème de la force*, in Weil, S., *Oeuvres*, Gallimard, Paris, pp. 527-552.
- Weil, S. (2013), *Echar raíces*, Madrid, Trotta (trad: Juan Carlos González Pont y Juan Ramón Capella).
- Shakespeare, W. (1985), *Othello*, Cátedra, Madrid (trad: Manuel Ángel Conejero y Genaro Talens).