

**ACERCA DE LA JUSTICIA EN *EL
MERCADER DE VENECIA* DE
W. SHAKESPEARE**

YELITZA MARCELA FORERO REYES*

RESUMEN

Teniendo como telón de fondo las ideas sobre la fundamentación moral de las actuaciones y las instituciones de la vida pública reflejadas en la obra de Richard. Rorty, *Contingencia, ironía y solidaridad*, el presente texto retoma el enfrentamiento, planteado en *El Mercader de Venecia* de William Shakespeare, entre el principio de racionalidad puramente legal y el poder de los sentimientos de clemencia, piedad y generosidad como fundamentos de la acción moral pública. La autora, de acuerdo con Rorty, sostiene que los poetas, los dramaturgos y, en general, los artistas y creadores que tienen el poder de suscitar en la gente los sentimientos de solidaridad y la repulsa a todas las formas de la humillación y del dolor humanos, hacen mucho más a favor del surgimiento de instituciones democráticas liberales, que quienes se esfuerzan en construir discursos filosóficos o léxicos universales para la fundamentación moral de las acciones públicas. El texto de Shakespeare ofrece una muestra típica en ese campo.

* Pontificia Universidad Javeriana, Santafé de Bogotá, Colombia.

1. EL DRAMA DE LA LEGALIDAD

DOS procedimientos prácticos se desarrollan en la trama de esta obra de Shakespeare: la elección del esposo de Porcia, en Belmont, y el contrato de fianza por la deuda de Bassanio entre Antonio, mercader de Venecia, y Shylock, el judío acreedor.

El primer procedimiento da lugar a una serie de discursos sobre el modo de juzgar lo moralmente valioso. Todos esos discursos son, a mi juicio, bastante sensatos, aun cuando diferentes, a pesar de versar sobre las mismas cosas: la interpretación de los metales y las inscripciones de tres cofrecitos.

El segundo procedimiento, más interesante para efectos de este estudio, abre el escenario en el que parecen encontrarse en conflicto la justicia legal y la conciencia moral. No se reproduce aquí el drama de Antígona, por cuanto no se enfrentan, en principio, la ley divina y la ley humana, problema éste que no presentaría mayor dificultad para su solución dado que el sujeto moral sabría con claridad qué es lo que en tal caso debería hacerse. Otra cosa distinta será el punto referente al valor que se requiere para asumir las consecuencias de la decisión que se debe adoptar.

Los extremos antagónicos enfrentados en esta obra de Shakespeare son: las leyes de Venecia -garantía de la prosperidad comercial de la ciudad, y por ello inviolables para el Tribunal de Justicia-, y la vida de un hombre virtuoso.

El contenido del contrato, aunque pueda resultar extraño dentro del contexto, constituyó sin embargo un uso aceptado en algunos pueblos antiguos, tal como lo señala Nietzsche, respecto de los egipcios, en el segundo tratado de *La genealogía de la moral*. Pero es también cierto que las legislaciones modernas se han esforzado por restringir el objeto de los contratos y sus consecuencias punitivas al marco de lo permitido por la ley, la moral y las buenas costumbres. De igual manera, las teorías de la justicia proponen limitaciones acerca de lo que puede ser objeto de transacción.

Sin embargo, la cuestión de fondo sigue siendo relevante por cuanto propone el dilema entre la libertad de los ciudadanos y las limitaciones de la misma por razones morales.

SHYLOCK: Quiero probaros esta generosidad (no tomar ningún interés por su dinero). Venid conmigo a casa de un notario, me firmaréis allí simplemente vuestro pagaré y, a manera de broma, será estipulado que, si no pagáis tal día, en tal lugar, la suma o las sumas convenidas, la penalidad consistirá en una libra exacta de vuestra hermosa carne, que podrá ser escogida y cortada de no importa qué parte de vuestro cuerpo que me plazca.

ANTONIO: Conforme, a fe mía, firmaré ese pagaré y diré que hay mucha generosidad en el judío. (Escena III, acto I)¹.

Esta libertad de contratar difícilmente podrá ser restringida, pues inmenso es el vuelo de la imaginación, y lo que la ley en esta materia no prohíbe de manera taxativa, es entonces permitido. Algún indicio, por su parte, pueden dar las costumbres locales respecto de los posibles objetos de transacción. Pero si ocurre, como en el caso que nos ocupa, que el objeto es original o extraño, las costumbres no resultan entonces muy útiles como criterio de permisibilidad. Sólo restaría el juicio moral sobre el punto. Pero si éste no se ha involucrado en la misma formación de las leyes, no tendrá otro lugar para revelarse que en el conflicto con ellas.

PORCIA: La demanda que hacéis es de naturaleza extraña, y, sin embargo, de tal naturaleza legal, que la ley veneciana no puede impedirnos proseguirla (Escena I, acto IV).

La justicia se presenta, de esta manera, en relación con los bienes económicos; la ley sirve de garantía del derecho de propiedad, del derecho de disponer, obligarse y exigir el cumplimiento de las obligaciones susceptibles de valoración económica. La estricta aplicación de la ley, a la que pueden apelar los súbditos ante los Tribunales de Justicia, constituye el fundamento de la credibilidad de los ciudadanos y de los extranjeros en las instituciones mercantiles y en la estabilidad del Estado.

1 SHAKESPEARE, WILLIAM: "El Mercader de Venecia", en *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1951.

ANTONIO: El Dux no puede impedir que la ley siga su curso, a causa de las garantías comerciales que los extranjeros encuentran cerca de nosotros en Venecia; suspender la ley sería atentar contra la justicia del Estado, puesto que el comercio y la riqueza de la ciudad depende de todas las naciones (Escena III, acto III).

SHYLOCK: He informado a Vuestra Gracia (al Dux) de mis intenciones, y he jurado por nuestro Sábado Santo obtener la ejecución de la cláusula penal de mi contrato; si me la negáis, que el daño que resulte de ello recaiga sobre la constitución y las libertades de vuestra ciudad (Escena I, acto IV).

Lo que se ha considerado hasta este momento es un contrato, algo extraño, pero lícito, y su incumplimiento por parte del fiador. Ello pone en acto el derecho del acreedor para dar cumplimiento a la cláusula penal, con lo cual se espera que el daño sea resarcido y los contratos conserven su fuerza y seriedad. Lo que torna dramático el caso es que tal daño, por voluntad del judío, y de la ley que se lo permite, no tenga posibilidades alternativas de reparación: ni el pago de la cantidad debida, ni el doble, ni aún diez veces ésta. El fiador, se encuentra inexorablemente reducido a la ejecución literal del contrato, está bajo el poder omnímodo de la legalidad, la cual se constituye en poder absoluto sobre todas las acciones públicas, por encima incluso de lo razonable al no estar condicionada por valores y criterios de humanidad superiores a su contenido. Se erige al apego absoluto a la literalidad del contrato en criterio supremo de justicia dentro de la organización de la vida pública. La lógica de la literalidad legal es la suprema lógica de lo público.

El drama, además, se vuelve cruel en virtud de los motivos que alientan al acreedor a solicitar justicia del Tribunal, pues en último término el motivo no es otro que una pasión ajena a toda razón: el odio, y el deseo de venganza; parece, pues, paradójico que la mezquindad pueda accionar la perfecta realización de la justicia.

SHYLOCK: Me preguntáis por qué quiero mejor tomar una libra de carroña que recibir tres mil ducados. A esto no responderé de otra manera más que diciendo que tal es mi carácter (...) Hay gentes a quienes no les agrada un lechón preparado; otras a quienes la vista de un gato les da accesos de locura, y (...); porque nuestra sensibilidad, soberana de nuestras pasiones, les dicta lo que deben amar o detestar. Ahora he aquí la respuesta que me pedís. Lo

mismo que no se puede dar razón acertada para explicar por qué éste no puede soportar el cochinillo preparado; aquél la vista del gato (...) así yo no puedo dar otra razón y no quiero dar otra que ésta: tengo contra Antonio un odio profundo, una aversión absoluta, que me impulsan a intentar contra él un proceso ruinoso para mí (...) (Escena I, acto IV).

Por supuesto la expresión de los motivos no afecta el contenido del contrato, como tampoco lo hace la argumentación moral que sirve de réplica a las pretensiones del acreedor.

2. LA INSUFICIENCIA DE LA LEY

EL representante de la justicia (el Dux) elabora un discurso retórico que apela a la clemencia, bajo el presupuesto de que los sentimientos de benevolencia, piedad, generosidad y, primordialmente, el de clemencia, son moralmente buenos, a diferencia de la crueldad y el odio. Este supuesto obtiene validez en la medida en que la gente, el público en general, mantiene tales creencias y esperanzas y expresa aversión por la crueldad.

Dux: (...) Shylock, el público piensa, y yo pienso también, que tu intención ha sido simplemente proseguir tu juego cruel hasta el último momento y que ahora mostrarás una clemencia y una piedad más extraordinaria de lo que supone tu aparente crueldad (...), que animado de generosidad y de ternura humana, cederás una mitad del principal considerando con conmiseración por las pérdidas recientes que han gravitado sobre él (...) Judío, todos esperamos de ti una respuesta generosa (Escena I, acto IV).

La clemencia, y no la equidad, aparece como el elemento necesario para atemperar la justicia; esto significa que es el corazón, los nobles sentimientos, lo que imaginativamente puede servir de léxico último alternativo al léxico racional práctico de la justicia. Si el judío no considera alternativa alguna para otro, pone en peligro su propia oportunidad de tenerla; si olvida que él también puede ser víctima de la crueldad, se arriesga a sufrirla; de manera tal que la solidaridad que se le reclama para Antonio no se basa en ningún principio moral universal, sino tan sólo en referencia a esta pequeña pieza teatral en la cual él también es contingente.

DUX: ¿Cómo podrás esperar clemencia si no concedes ninguna?

PORCIA: Entonces el judío debe mostrarse misericordioso.

SHYLOCK: ¿Por efecto de qué obligación, queréis decirme? (Escena I, acto IV).

Shakespeare no señala ningún principio objetivo para una obligación semejante, se ocupa mejor en una redescipción de los viejos conceptos de justicia y clemencia, pues se ha mostrado que las inferencias entre ellos no son posibles. Eleva un canto a la gratitud de la clemencia, razón por la que se halla por encima del poder del cetro (justicia), y se anida, en cambio, en el corazón de los reyes, es decir, se acerca al poder divino.

PORCIA: Cuando la clemencia atempera la justicia, el poder terreno se aproxima tanto cuanto es posible al poder divino (...) Aunque la justicia sea el punto de apoyo del judío, hay que considerar que en estricta justicia ninguno de nosotros encontrará la salvación; rogamos para solicitar clemencia, y este mismo ruego mediante el cual la solicitamos, nos enseña que debemos mostrarnos clementes con nosotros mismos (Escena I, acto IV).

No se trata simplemente del esfuerzo por encontrar una síntesis entre la justicia y la clemencia, para lo cual se requeriría un concepto que los subsumiera a ambos, sino de mostrar la misma contingencia de estos conceptos. La clemencia parece frágil, obviamente, pues se trata de un sentimiento; mientras que la justicia se presenta como un concepto duro, inamovible, fundamental; sin embargo, la estricta justicia hace estallar las pretensiones humanas, su perfecta concreción es una especie de ficción.

Lo que el contrato dice parece muy claro a primera vista, pero, sin embargo, en un ejercicio imaginativo podemos deconstruir sus términos y hallar que es en sí mismo un arma de doble filo. Shylock puede tomar la libra de carne del pecho de Antonio, pero la sangre no se encuentra literalmente considerada en el contrato, luego no puede derramarla, y así es que en verdad no tiene posibilidad de tomar la carne. El juez podría haber objetado también los vellos del pecho, la grasa de la carne, etc. Por otra parte, no puede el judío tomar otra cosa que la exacta libra de carne, ni más, ni menos, lo cual constituye otra imposibilidad.

Finalmente, por autoridad de otra ley de Venecia, aquel que directa o indirectamente atente contra la vida de un ciudadano, incurre en la pena de confiscación de sus bienes. El juez interpreta que lo contenido en este contrato como cláusula penal tipifica la conducta prohibida por aquella segunda ley; así, en un solo momento, por la redescipción de todos los términos del contrato, los papeles de víctima y victimario se han cambiado; ahora el judío se encuentra ante el cruel rigor de la ley, y se halla necesitado de clemencia.

PORCIA: Prepárate, pues, a cortar la carne; no viertas sangre y no cortes ni más ni menos que una libra de carne; si tomas más o menos de una libra precisa, aun cuando no sea más que la cantidad suficiente para aumentar o disminuir el peso de la vigésima parte de un simple escrúpulo; más aún: si el equilibrio de la balanza se descompone con el peso de un cabello, mueres, y todos tus bienes quedan confiscados (Escena I, acto IV).

3. LOS LÍMITES DE LA FILOSOFÍA Y EL ESPACIO PARA LA LITERATURA

HALLAMOS en este ejemplo que la respuesta a un conflicto entre legalidad y justicia en el ámbito de la organización de la vida pública puede darse en clave estética con un poder de convicción muy superior al de cualquier discurso teórico entre los muchos que se han elaborado y se están elaborando en nuestros días. Puede parecer a algunos poco serio, más aún, una burla el que demos fe a los novelistas y los poetas en la tarea de pensar los problemas de la acción moral pública; o quizás podría reprochársenos el que no rechacemos la fragilidad de sus discursos, su incapacidad para fundamentar correctamente las acciones justas. La verdad es que no encuentro argumentos más sostenibles que los de los poetas, pues no parece haber un modo correcto puramente lógico de fundamentación, según lo muestra la diversidad de teorías sobre la justicia, cuyas proposiciones son realmente inconmensurables entre sí.

Tal como lo considera Rorty, el más ingenuo pensamiento de la filosofía es creer que la diversidad de léxicos, que legitiman normas y acciones, pueden ser sintetizados en un metaléxico. De ahí que la historia de la filosofía se desarrollara orientada por el

propósito de distinguir la apariencia de la realidad, considerando la realidad como el conjunto de las nociones generales bajo las que puede explicarse todo fenómeno. Esto haría posible la existencia de un léxico último común.

La crisis del proyecto ilustrado, ha puesto de manifiesto la inutilidad de esta tarea para la filosofía, pues si las verdades no son objetivas, sino creaciones subjetivas que pueden recrearse continuamente, la filosofía no tiene ninguna ideología por desenmascarar, ninguna apariencia por fundamentar. Las supuestas proposiciones universales son tan sólo trivialidades empleadas para inculcar los léxicos últimos locales, en nuestro caso, el sentido común de Occidente².

En consecuencia habría que preguntarse: ¿No tiene ya la filosofía tarea alguna? ¿Han ocupado su lugar novelistas y poetas ?

Rorty piensa que la filosofía debe ocuparse de la complicada tarea de la creación de sí mismo, de la estética de la existencia, del ámbito de lo privado; mientras que de lo político, de la acción pública, parece más pertinente, por tener mayor poder de influencia, que se ocupen los novelistas, los periodistas, los etnógrafos sociales, etc.

La filosofía tendría que renunciar al artificioso propósito de los metafísicos de unir lo público y lo privado bajo un concepto último. Tal cosa no es posible para una teoría, tal como lo pretendieron Platón y Marx; pero sí es posible lograrlo en la concreción de una vida, pues ella está atravesada por las contingencias históricas, las cuales permiten la implosión de ambos tipos de cosas: estéticas y políticas, sin que medie coherencia lógica alguna.

Un pensamiento semejante es propio de un ironista, quien no por ello deja de ser liberal, es decir, de esperar que en la sociedad se den las instituciones democráticas que protejan las libertades burguesas, las cuales parecen permitir el desarrollo de las fuerzas creadoras de sí mismo, más que otro tipo de instituciones y liber-

2 RORTY, RICHARD: *Contingencia, Ironía y Solidaridad.*, Editorial Paidós, Barcelona, 1991 [En adelante C.I.S.).

tades. Este liberal también reconoce que los actos de crueldad "son lo peor que se puede hacer" y posee, entre sus deseos imposibles de fundamentar, la esperanza de que el sufrimiento ha de disminuir y que la humillación de los seres humanos por obra de otros seres humanos ha de cesar³.

Si bien es cierto que la filosofía ironista no ha hecho ni puede hacer mucho por la libertad y la igualdad, sí puede mostrar por qué la literatura está haciendo mucho en favor de éstas. Dado que el dolor no es un acto lingüístico y que aunque las víctimas de la crueldad una vez usaran un lenguaje, éste ya no opera, debido a los cambios que tienen lugar en las prácticas lingüísticas; resulta entonces que los que sufren se han quedado sin palabras, no hay ya "la voz del oprimido" o cosa semejante. En tal caso, la literatura, en la medida en que narra las historias de la humillación, lleva al lenguaje el dolor de las víctimas y nos da, a cada uno de nosotros, la oportunidad de familiarizarnos con léxicos últimos distintos al nuestro que nos permiten conocer lo que puede humillar a otros, y nos entrenan para advertir siempre la crueldad donde quiera que la veamos.

No es entonces a través de las nociones generales que eliminamos la crueldad y vinculamos solidariamente a los hombres entre sí; pues la solidaridad no se produce porque accedamos a la comprensión intelectual de la unidad de la especie por el concepto de la razón universal. Es a través de la intensa descripción de lo privado, tarea propia de la literatura, como nos hacemos sensibles al dolor ajeno. Una de las funciones socialmente útiles que los novelistas, los dramaturgos y otros creadores literarios pueden cumplir es la de ayudarnos a observar en el espejo de sus personajes los orígenes de la crueldad en nosotros mismos y a descubrirla en áreas de la vida individual y colectiva en las que no la habíamos advertido antes ⁴.

El sujeto moral, no es para Rorty, otra cosa que "ser algo que puede ser humillado", de donde resulta que la solidaridad no con-

3. Cfr. *C.I.S.*, p. 17.

4. Cfr. *C.I.S.* pp. 111-112.

siste en la común posesión del poder de la razón, sino que es un sentimiento que se basa en un peligro común: el de ser humillado, y concomitantemente en una esperanza común: que el mundo privado de cada uno no será destruido.

En realidad, creo que sólo las esperanzas comunes, y no un léxico último común, constituyen el elemento vinculante de la sociedad; los léxico locales (comunes a una sociedad), se aferran a tales esperanzas a través de la narración de historias de realización futura de los deseos de la gente. Que un hombre le perdone generosamente la vida a otro, que el judío no humille a Antonio, es el deseo común de la sociedad veneciana; pues cada veneciano espera que algún día la clemencia de sus acreedores recaiga sobre ellos, en lugar de la crueldad.