

EL ESTETICISMO ÉTICO DE MISHIMA DESDE EL SUBJETIVISMO MORAL DE VATTIMO. LA DESTRUCCIÓN COMO BELLEZA

MISHIMA'S ETHICAL AESTHETICISM FROM
THE PERSPECTIVE OF VATTIMO'S MORAL
SUBJECTIVISM. DESTRUCTION AS BEAUTY

O ESTETICISMO ÉTICO DE MISHIMA A PARTIR DO
SUBJETIVISMO MORAL DE VATTIMO.
A DESTRUIÇÃO COMO BELEZA

*Ciro Eugenio Schmidt Andrade**

RESUMEN

Nuestro tiempo se caracteriza por un fuerte subjetivismo valórico que posibilita a cada uno apreciar realidades de distinta forma. Mishima, a través de su obra literaria, acoge al mal, al sufrimiento, al dolor y a la muerte como valores que expresan lo bello.

PALABRAS CLAVE

Belleza, Mal, Ética, Destrucción, Subjetivismo.

ABSTRACT

Our times are characterized by a strong axiological relativism which enables to each one of us to perceive realities in different ways. Mishima through his literary works embraces evil, suffering, pain and death as values which might reveal beauty.

KEY WORDS

Beauty, Evil, Ethics, Destruction, Subjectivism.

* Licenciado en Filosofía y Educación Universidad Católica de Valparaíso (Chile) 1972.
ORCID 4504834-9.

Artículo recibido el 20 de noviembre de 2014 y aprobado para su publicación el 30 de enero de 2015.



RESUMO

Nosso tempo se caracteriza por um forte subjetivismo de valores, que permite a cada um apreciar as realidades de forma diferente. Mishima, através de sua obra literária, acolhe o mal, o sofrimento, a dor e a morte como valores que expressam o belo.

PALAVRAS-CHAVE

Beleza, Mal, Ética, Destruição, Subjetivismo.

Introducción

Hay en nuestro tiempo una acusación al pensamiento fundacionalista, convertida en un auténtico *locus communis* en el momento presente: el que declara la “violencia de la razón” (Vattimo, AV 133) y el “terrorismo de la verdad” (Bengoa 194). Una prueba palpable de esta posibilidad es el resultado nihilista al que llega la superación dialéctica de la razón moderna en muchas formas de lo llamado “post-moderno”: en donde la ideología ofrecía un sentido a todo, ahora parece triunfar el sin sentido en todas las cosas; en donde la fe en el progreso motivaba el empeño de transformación de lo real, la pérdida del gusto por una vida significativa y comprometida parece haberse convertido en la actitud dominante. Se abre camino la fascinación de un “pensamiento débil”, que niega todas las presunciones del “pensamiento fuerte”, conservando, sin embargo, solamente una de ellas, la más terrible: la de abarcar todo el horizonte. Lo que hace posible toda experiencia del mundo es la caducidad: el ser no es, sino que ac-cede (acaeece). El pensamiento de la verdad no es el pensamiento que “fundamenta”, como piensa la metafísica, sino lo que, exhibiendo la caducidad y la mortalidad como lo que hace al ser, lleva a cabo un desfundamento” (Vattimo PD 38 Forte 38.) (Un modelo preciso de esta realidad es la desfundamentación metafísica de Gianni Vattimo¹.

La modernidad actual provoca ahora incertidumbre y anomía, y esto ocurre paradójicamente como resultado de la definición de sus propios ideales. La neurosis característica de nuestro tiempo no es ya la represión de la sexualidad y la culpa sino la desorientación, la ausencia de normas, la falta de significado y de sentido, el vacío y, así, la represión de la moralidad y la religiosidad (Brunner 370). A ello conduce el relativismo creciente en torno al valor moral en tanto ideal universalmente válido.

1 Se indica en el paréntesis la simbología con la que se cita para evitar exceso de las mismas y en el texto la página.

Su pensamiento, y en él su concepción ética, argumenta contra la mentalidad objetivadora, calculadora, en la que se despliega, según él, la tendencia metafísica a identificar el ser con lo que es presente y controlable (Vattimo MI 71). De allí el rechazo en el presente siglo a la metafísica como pensamiento de la violencia (Vattimo MI 72) y el surgimiento de una ética de la comunicación en la que la experiencia de la verdad está condicionada por el hecho de disponer de, y de ser dispuesta en, un lenguaje (Vattimo MI 74).

Desde esta perspectiva, para Vattimo el mensaje cristiano representa — más allá de sus codificaciones institucionales—, un esfuerzo constante que debe ser reinterpretado en cada contexto histórico —por cada persona y cada comunidad— por desmitificar, por disolver, aquellas relaciones, mitos e idealizaciones que se toman por sagradas o divinas, y que en su nombre se violenta la convivencia humana. Sin embargo, Vattimo supera este sentido de lo interpretativo tendiendo con facilidad a un subjetivismo que justifica todo, lo que resulta claramente atrayente en tanto que permite todo quehacer.

La disolución de la metafísica es también la muerte de una imagen de Dios. La encarnación, es decir, el abatimiento de Dios al nivel del hombre, será interpretado como signo de que el Dios no violento y no absoluto de la época postmetafísica tiene como rasgo distintivo la misma vocación al debilitamiento de la que habla la filosofía de inspiración heideggeriana. Con ello la modernidad laica se constituye sobre todo como continuación e interpretación desacralizante del mensaje bíblico (Vattimo CC 38 y 42), disolviendo la ilusión de la ultimidad sagrada de la conciencia.

La ontología débil es, por tanto, transcripción del mensaje cristiano y el debilitamiento y secularización aparece como hilo conductor crítico con implicaciones valorativas en el pensar el ser fuera de la metafísica de la objetividad precisamente por razones éticas. Así piensa que la herencia cristiana retorna en el pensamiento débil al precepto cristiano de la caridad y de rechazo a la violencia. (Vattimo CC 43 y 45).

En la literatura

La hermenéutica posmoderna es interpretación nihilista que desvanece todo intento de ser o verdad fuerte, de estructura fija (Darós 78). El paradigma actual es el de la diversidad y se defiende el pensamiento débil ante la razón totalizante, los “consensos blandos” ante los compromisos definitivos, el “politeísmo” de los valores ante los valores absolutos, el fragmento ante la universalidad, la diferencia ante la uniformidad, las historias parciales ante la historia unitaria. Es la era del pensamiento sin fundamentos (Sanabria 64).

Vivimos en la sociedad del espectáculo en la que la palabra cotidiana se muestra fatigada de ser hablada y la fugacidad del vivir surge como modo del existir. Desde ella surge la diferencia como modelo y se avanza a la indiferencia en la que sólo parece interesar la feria, mostrada desde la novedad de cada día. La presencia del espectáculo lleva a que las identidades perversas y sus manifestaciones más inverosímiles sean rescatadas del campo clínico y expuestas como expresión de diversidad, nueva forma de un pluralismo que borra las fronteras entre la enfermedad y la sanidad, entre la normalidad y la anormalidad, y entre la tolerancia y el repudio. Estamos con ello en la cultura del “todo va” (Bruner 73 77 128 141 174 y 195).

Son los lenguajes los constituyentes de la realidad y comunican lo que interesa. No el mundo sino las visiones del mundo. No el texto sino sus contextos, no la verdad sino las épocas y los géneros a través de los cuales ella se expresa. Se produce un sentimiento de inestabilidad de las formas presentes frente a la rotación de los signos y de muchos planos vitales que afectan el vivir del hombre. Lo que era real ayer, ya no lo es mañana (Bruner 52).

La literatura actual tiene, en algunas de sus expresiones, una tendencia no sólo a la audacia erótica sino a la manifestación de la maldad como forma de belleza, especialmente en el plano moral. Podemos decir que existe

una moral de la perversión manifestada en forma decadente en escritores como Bukowski, Burroughs y otros, pero que también se expresa en forma de anhelo estético en otros, como los que ahora constituyen el tema de esta reflexión: Gide, Genet y Mishima (Millot). Estos, a través de la vivencia de lo bello, nos muestran una visión de la realidad humana esencialmente subjetiva, especialmente en sus fundamentos morales, y que, desde esta perspectiva, se emparenta con la visión filosófica de Vattimo. Ella intenta expresar la forma poética, entre otros temas, en el de la diferencia y la subjetividad, como expresiones del gozo estético. Por lo mismo se relaciona con una ética de la interpretación, en la que lo bueno parece depender de la categoría de lo “epocal” y, por lo mismo, lo moral se afirma exclusivamente en lo hermenéutico.

Gide, Genet, Mishima quieren el bien y el mal a la vez, en toda su pureza: espíritu desencarnado, la carne muda, el amor sin deseo, el deseo sin amor, cada término llevado a su perfección por no tener mezcla. Lo que rechazan es la Encarnación, el Verbo que se hace carne. De modo que la posición perversa se expresa a la vez en una lógica liberada del principio de contradicción, en una topología de las superficies en la cual anverso y reverso resultan idénticos, en una ética que consiste en triunfar sobre la falta mediante el goce, y en una estética que hace brotar la belleza de los bordes del horror (Millot 16 y 18).

En los tres encontramos esta transmutación alquímica de lo negativo, ilustrada ejemplarmente por sus propias vidas, que se emparentan con alguna “succes story” subvertida. Gide, réprobo y perdonado por gracia, seductor de niños convertido en gloria nacional; Genet, condenado y amnistiado por gracia, convicto salvado del destierro por sus obras pornográficas. Mishima, por su parte, quiso que un golpe de gracia coronara la muerte que, desde mucho tiempo antes, había tomado para él el rostro del goce supremo. El gran burgués de la infancia mimada que es Gide y el convicto, tutelado por la Asistencia Pública que es Genet, si bien, por azar, no se encontraron en los bajos fondos, no por ello dejaron de compartir el amor a la lengua francesa y la misma perversidad de hacer servir las bellezas del idioma para el relato de sus infamias.

Más que bajo otros signos, sus vidas fueron marcadas desde el principio por el duelo o el abandono. Desde el origen tuvieron que inventar un nudo: el que hicieron con el sexo para mantener la muerte a raya. Se los deseaba muertos: para ellos, la muerte se volvió deseable. Si la erotización de la muerte permite hacer, como en Genet, del abandono una dicha, o como en Mishima, del dolor un placer y de la pérdida una alegría, las amenazas de destrucción se convierten en otras tantas promesas de goce. Se sigue de ello el gusto por la nada, y esto es lo que se encuentra en la aspiración al sacrificio que en Gide tomará tanto la forma de la abnegación virtuosa como de la disolución del vicio, y de esa pasión de anonimato que tan a menudo la acompaña (Millot 10).

La falta, el duelo, se vuelven sencillamente imposibles: siempre la pérdida se trasciende en goce. La renegación que se sitúa como principio de perversión y designa la negativa de reconocerse dependiente, ese lado de caballero solitario, esa acentuada aversión al gregarismo y a todos los conformismos la comparten Gide, Genet y Mishima (Millot 13).

Es este situarse más allá de la ley el que le permite hacer suyo su propio existir y abrirse a una forma de alegría que tiene como fuente el sólo placer de sus actos. Así funda la realización de su vivir en el abandono a su propio hacer, en el que la fuerza de la sensualidad natural es la fuente de todo amor y le permite vivir a pesar de no saber instalarse en la vida y vencer su permanente temor a la muerte. Con ello todo acto tiene un sentido subjetivo y es gratuito. La belleza se hace normatividad de su existir².

Como ya hemos señalado, la erotización de la muerte permite hacer, en Mishima, del dolor un placer y de la pérdida una alegría mientras las amenazas de destrucción se convierten en promesas de goce. Se sigue de ello el gusto por la nada, y esto se encuentra en la aspiración al sacrificio,

2 “De ningún modo la simpatía, Natanael, sino el amor. Obrar sin juzgar si la acción es buena o mala. Amar sin preocuparse de si se ama el bien o el mal.” (AT 17) “Natanael, no creo ya en el pecado.” (AT 33) “Mandamientos de Dios, ¿sois diez o veinte? ¿Hasta qué punto reduciréis vuestros límites? ¿Enseñaréis que hay cada vez más cosas prohibidas? ¿Nuevos castigos prometidos para la sed de todo lo bello que haya encontrado yo en la tierra? (AT 81)

tomando en Gide tanto la forma de la abnegación virtuosa como de la disolución del vicio, y de esa pasión de anonimato que tan a menudo la acompaña. La renegación se sitúa como principio de perversión y designa la negativa de reconocerse dependiente, ese lado de caballero solitario: esa acentuada aversión al gregarismo y a todos los conformismos es compartida por Gide, Genet y Mishima. La falta, el duelo, se vuelven sencillamente imposibles: siempre la pérdida se trasciende en goce.

Genet descubre el éxtasis en el seno de la desesperación misma, pues allí, mediante una inversión extraña, el propio desamparo se convierte en gozo soberano. Allí se separa el talento perverso, que consiste en transmutar el horror en goce, de la ascesis mística, que apunta a purificar el alma de todo lo que la separa de Dios. “Cargas con los pecados del mundo” significa, muy exactamente, experimentar en potencia y en efecto todos los pecados, haber suscrito el mal (Genet, Diario 220), llegará a decir Genet para hacerse entender. El amor es el reconocimiento de una comunidad que apunta al ser caído del otro como idéntico al mío, y lo acoge. No lo rehabilita, pues no se trata de justicia, sino que le da asilo, que en este caso es lo mismo que amor (Millot 104).

Así se produce la alquimia del arte: la belleza nace de la aceptación del horror, que requiere la acogida de lo que es. Se produce así una complacencia en el universo del mal, como autoafirmación frente a la sociedad que le margina y a la que ni siquiera desea pertenecer, una persecución de la belleza y de la santidad del mal. La moral es la de lo bello en la más pura esencia de lo abyecto, de lo sórdido que se mezcla con lo doloroso en su anhelante aspiración a convertirse él mismo en belleza.

Yukio Mishima

La precariedad de la belleza, la gloria fugitiva de la carne “sin futuro”, obligan a Mishima a enfrentar la idea de la muerte, la cual, por otra parte, es la única que permite sustraerse al ridículo, espía de una hermosa musculatura, aureolándola con lo trágico, y sin lo trágico no hay belleza

(Milot 182). Como una huella de fuego y de sangre sobre la podredumbre del mundo, el espíritu se adorna para siempre, ese día, con los resplandores de un extraordinario sadismo: “¿Qué hay de tan pavoroso en las entrañas expuestas al aire?... ¿Qué hay de inhumano en considerar al hombre con su médula y su cáscara, sin trazar distinciones entre el adentro y el afuera, lo mismo que hacemos con las rosas? ¡Ah, si pudiera mostrar el revés del espíritu y la carne, darlos vuelta delicadamente como hacen los pétalos de la rosa, exponerlos al sol y a la brisa primaveral!...” (Mishima PO 103)

Es esta realidad desgarrada la que le permite descubrir la belleza de la destrucción, del sufrimiento y de la muerte, expresadas en la vivencia de la música que despierta en ellas.

“Sin embargo, durante este período, en un rincón de mi corazón sentía, a diario una felicidad desgarradora. Sabía bien que él no mejoraría y estaba claro que mi gozo provenía de este conocimiento. Por saber de su muerte, lo visitaba y cuidaba con toda mi alma, rogaba por él y sufría” (Mishima MS 87).

“En su vida no había hecho más que destruir y autodestruirse en la búsqueda de la felicidad sexual, sin haber obtenido resultados. En aquel proceso indefinible había demostrado estar dotada de un poder misterioso, el poder de transformar la fealdad, la obscenidad, en algo santo y sagrado.” (Mishima MS 185).³

Si el amor a Sónoko era puro de toda sensualidad, desdichadamente desencarnado, el amor a los muchachos, por el contrario, debía estar

3 “El peculiar olor que desprende un enfermo de cáncer en las últimas fases de su enfermedad me parecía una misteriosa y seductora fragancia” (MS 74). “Me miraba con sus grandes ojos humedecidos que resaltaban sobre aquel rostro, viva y melancólicamente. La perfecta imagen del sufrimiento. ... En aquella cara sin maquillar y en aquel vestido de luto no vi más que su felicidad” (MS 85). “Por ejemplo, cuando una vez muerto, los familiares se reunieron en la habitación en torno suyo, yo me arrojé sobre él sujetando mi rostro lleno de lágrimas con su mano; la sensación de aquel momento fue bellísima y decidí no separarme de él.” (MS 87). “Según Reiko, aquella infelicidad física, a los ojos de los seres sensibles, brillaba como una perla en el fondo de un cáliz de cristal” (MS 117).

desprovisto de toda intelectualidad. Como Omi en el colegio, un muchacho sólo era deseable si de alguna manera estaba privado de lenguaje, como si su cuerpo se volviera más puro, más carnal, y adquiriera mediante esa privación la dimensión “trágica” esencial para su valor erótico. Ahora bien, el hecho de que el deseo esté marcado, como condición, por la ausencia del intelecto, encierra al amor en un atolladero lógico; la reciprocidad que él requiere le exige a su vez al narrador una “rebelión contra la razón” que contraría su naturaleza.

En *Confesión de una máscara* el narrador no cesa de ver que su verdad se transforma en mentira y su mentira en verdad como en un tobogán desde una cara de él mismo a la otra. “Había en mí una escisión pura y simple entre el espíritu y la carne”: tal era la conclusión del narrador en esa novela.

Esa misma belleza es la que lo hunde en su propio infierno de dolor y de contradicción, destruyendo a la vez todo sentido del bien y acallando su conciencia⁴. Por ello, su percepción de lo bello está unida a la melancolía, al dolor y a la destrucción. Lo puro y lo impuro, su vínculo con la sangre, la muerte, el sacrificio, están en el corazón de la obra de Mishima. El encuentro fatídico con un joven pocero de mejillas rojas aparece, bajo esta luz, como el emblema de una vocación de paria (Millot 148).

En esta realidad se siente con estremecedora fuerza la soledad de la diferencia, asumida desde un sentimiento de vivir en sí mismo una forma monstruosa del placer y la maldad, unidos como sentido del propio vivir que ama la belleza. Allí las reacciones emocionales son del todo diferentes a las de los demás (Mishima NP 139), en esa sensación, al mismo tiempo angustiada y liberadora, de una soledad que permite realizar todos los actos, aún aquellos que son juzgados como malos por otros⁵. Pero esa soledad

4 “Fui conducida hasta el infierno, aun teniendo en las manos lo único que podía salvarme” (MS 163). “Las tijeras aparecen constantemente en mis sueños ligadas a mis recuerdos infantiles y se han convertido en el símbolo de la destrucción de la voz de mi conciencia” (MS 164)

5 “¿Qué es lo que la está empujando sobre mí? Me he quedado completamente solo. Estoy ardiendo en deseos. Detesto lo que me ha sucedido. Estoy perdido y no sé a dónde voy. Lo que mi corazón desea no puede... Mis pequeñas satisfacciones privadas, mis razonamientos mis decepciones... todo ha desaparecido. ... Y si grito, ¿quién me escuchará? Mientras

de la diferencia lleva en sí misma un germen de contradicción pues es, al mismo tiempo, anhelo de paz y abandono, y también búsqueda de maldad como expresión de esa misma diferencia. En ella se muestra la ambivalencia del vivir de Mishima. Se muestra en la realidad del vivir una forma de malicia exquisita fundida con el dolor y la muerte como fuente de placer.

Corrupción de un ángel es una novela compendio de la libertad como belleza en el mal, buscada a partir de la trascendencia de toda moralidad, al mismo tiempo que procurando la maldad.

“Este huérfano, uno de los elegidos, diferente a los demás hombres, sentía una confianza completa en su propia pureza, sea cual fuere el mal que pudiese obrar” (Mishima CA 16).

“Había encontrado a ese muchacho sin saber nada de esas cosas; y era la maldad pura y sin mezcla.

Bastaba con verle. Maldad pura. La razón era simple. La íntima entraña de aquel muchacho era igual a la del propio Honda.

La maldad que bañó esa vida había sido la conciencia a de sí mismo. Una conciencia de sí mismo que nada sabía de amor. Que hacía pedazos son alzar una mano, que paladeaba la muerte cuando daba lugar a nobles condolencias, que invitaba al mundo de la destrucción al mismo tiempo que buscaba para sí el último momento posible...

Pero durante toda su larga vida siempre se había inclinado por hacer del mundo un vacío, por empujar a los honres hacia la nada, a su fin, y destrucción completa. (Mishima CA 18)

tanto, mi yo es para los demás como fue siempre. Una nobleza superficial... Eso es lo que queda de mí.” (NP 321). “Ahora no quedaba nadie en el mundo que fuera partícipe de sus sentimientos más íntimos. Ningún obstáculo le impediría disfrazar sus emociones.” (NP 151). “No hay duda - siguió pensando (Honda) - que se encamina la tragedia. Sería hermoso, por supuesto, pero ¿es justo que sacrifique su vida a semejante belleza tan fugaz como un pájaro en vuelo visto desde la ventana?” (NP 187).

El desconcertado anhelo de belleza, de maldad, de excepción vital, se une a una ineludible tendencia al suicidio, que se hará realidad al final de su vida. Al mismo tiempo, expresa que “un presentimiento de maldad se mezclaba siempre con todas sus alegrías” y con una degradación más perversa que cualquier otra clase de amor normal (Mishima CM 62 65 66). Este sentido de lo perverso como bello se manifiesta como pura y embriagadora abundancia de una fuerza vital, desde la sensualidad propia del cuerpo.

En esta abismal profundidad descubre la belleza más pura y la estética se transforma, al saberse compuesto de inmundicias que lo vuelven abyecto. Ello es lo que “le infunde al acto moral la gravedad de un acto ritual que, en realidad, va a llevarse a cabo en las más hondas tinieblas, incrementadas aún más por el hecho de acontecer, de preferencia, de noche, mientras la gente duerme, en un lugar cerrado, y llevando quizá un antifaz negro”. Su moral es la de lo bello en la más pura esencia de lo abyecto, de lo sórdido que se mezcla con lo doloroso en su anhelante aspiración a convertirse él mismo en belleza: “¡Ah, si me fuera dado no ser sino belleza! (Mishima DL 135 19 160). Así asume que quiere y debe vivir y cumplir su propio destino teniendo uno de los menos frecuentes. Ese es su destino y su realización más pura, que le posibilita vivir la luz en la abyección profunda. Ese es su camino a la “santidad” en la que surge como realización de su vivir todo lo que contradice el concepto común de virtud.

Como yo consideraba los actos exclusivamente desde el punto de vista de la estética, no podía entenderlo. La buena voluntad de los moralistas se estrella contra lo que ellos llaman mi mala fe. Si pueden probarme que un acto es detestable en virtud del mal que causa, sólo yo puedo decidir cuán bello y elegante es por el canto que hace elevarse en mí: sólo yo puedo rechazarlo o aceptarlo. (Mishima DL 149)

La sorda convicción de Mishima de ser diferente, de estar sustraído a la suerte común, obsesionó su juventud, reteniéndolo siempre en el umbral de los compromisos, de la guerra, del matrimonio, del oficio, y constituye un *leitmotiv* de *Confesión de una máscara*. En ella la soledad de su propia misteriosa exclusión, reavivada por una sensación de vacío ante

la plenitud del mar, se une con la soledad que lo ha atraído en Omi, *“soledad nacida del hecho de que la vida lo había sojuzgado”*: *“Tú no eres humano, eres un ser incapaz de relaciones sociales. No eres más que una criatura inhumana, y en cierto sentido extrañamente patética”* (Mishima CA 125).

Mishima será siempre el niño solitario que mira jugar a los otros a través de un vidrio. Sabe que siempre será así. Un sortilegio lo separa de la humanidad común, un derecho fundamental le ha sido negado: el de compartir la suerte común, los goces y las penas de todo el mundo. Sólo él, por ejemplo, no podrá comer “pescado de piel azul” ni, más tarde, casarse con la joven de la que está enamorado: inexplicable imposibilidad. Sobre él pesa un riesgo de muerte en cuyo nombre tiene que permanecer al abrigo de toda vida, sospechado de ser la fuente de una contaminación fatal. Pero, ¿qué hacer cuando uno segrega su propio veneno?

Una última afirmación de sí mismo, en la cual uno se destruye para existir, significa también igualarse, en un gesto contradictorio por excelencia, con un objeto imposible. Es en una vertiente homosexual donde se observa ese movimiento de oscilación particular entre deseo e identificación, generalmente atribuido a la naturaleza narcisista de la elección de un objeto del mismo sexo. Amar es en este caso querer “ser como”. La extrema desposesión de sí mismo, traspuesta de otro modo, se convierte en el tema recurrente del teatro mental del niño Mishima. La evocación de una suerte sufrida, decidida sin nosotros, de una tarea penosa o de una misión peligrosa, como vaciar las cloacas o ir a la guerra, suscitaba en él una pena voluptuosa. La representación heroica o sacrificial llevaba la excitación sexual a la cima, en muchachos cuyo cuerpo sólo alcanzaba su punto de incandescencia gloriosa al precio de estar exiliados de una parte de la humanidad, la parte de la palabra.

La precariedad de la belleza, la gloria fugitiva de la carne “sin futuro”, obligan a enfrentar la idea de la muerte, la cual, por otra parte, es la única que permite aureolarla con lo trágico, pues sin él no hay belleza. Como una huella de fuego y de sangre sobre la podredumbre del mundo, el espíritu

se adorna para siempre, ese día, con los resplandores de un extraordinario sadismo: “¿Qué hay de tan pavoroso en las entrañas expuestas al aire?... ¿Qué hay de inhumano en considerar al hombre con su médula y su cáscara, sin trazar distinciones entre el adentro y el afuera, lo mismo que hacemos con las rosas? ¡Ah, si pudiera mostrar el revés del espíritu y la carne, darlos vuelta delicadamente como hacen los pétalos de la rosa, exponerlos al sol y a la brisa primaveral!...” (Mishima PO 103).

Es esta realidad desgarrada la que lo hace descubrir la belleza de la destrucción, del sufrimiento y de la muerte, expresadas en la vivencia de la música que despierta en ellas. Esa misma belleza lo hunde en su propio infierno de dolor y de contradicción, destruyendo a la vez todo sentido del bien y acallando su conciencia. Por ello su percepción de lo bello está unida a la melancolía, al dolor y a la destrucción.

Los espectadores miraban a la mujer con fascinación, como si fuese el cuerpo blando y transparente de un gusano de seda que en cierto momento había expulsado de su interior un hilo de inconcebible maldad. ... Para el hombre medio, llevado por sus fantasías, no hay nada más deliciosamente tentador que la contemplación, desde una distancia segura, del mal, expuesto en sus causas y sus efectos. (Mishima, NP 189)

Su amor es siempre desde el dolor y causa de dolor en el ser amado, procura incluso descubrir gozosamente sus expresiones en el sufrimiento que se causa. El amor se revela como una forma de autodestrucción, y el protagonista se entrega a ella orgiásticamente, con una obsesión estéril que lo conduce a la aniquilación final. Esta aniquilación es la que mueve también al buscar el dolor como expresión bella del vivir. (Milot 141).

“Juzgada únicamente por su resultado final, su pasión era una prueba, sorprendente por su autenticidad, de la ilimitada pasión de los hombres por torturarse a sí mismos” (Mishima SA 117).

En esta realidad se siente con estremecedora fuerza la soledad de la diferencia, asumida desde un sentimiento de vivir en sí mismo una forma

monstruosa del placer y la maldad, unidos como sentido del propio vivir que ama la belleza. Allí las reacciones emocionales son del todo diferentes a las de los demás (Mishima NP 139), en esa sensación, al mismo tiempo angustiada y liberadora, de una soledad que permite realizar todos los actos, aún aquellos juzgados como malos por otros. Pero esa soledad de la diferencia lleva en sí misma un germen de contradicción pues es, al mismo tiempo, anhelo de paz y abandono, y también búsqueda de maldad como expresión de esa misma diferencia. En ella se muestra la ambivalencia del vivir de Mishima.

“Esperanza y desesperación, sueño y realidad, venían juntos para irse reemplazando unos a otros, para moverme indefinidamente, como la línea de la playa contra la que las olas se rompen sin cesar” (Mishima NP 327).

Y desde allí hay un solo paso a la unión de lo abominable y lo bello, expresado odiando, sufriendo y sangrando.

“Saburo estaba harto de este tedioso diálogo. Lo que veían sus ojos cada vez que alzaba la vista desde el suelo, no era una mujer, sino una especie de monstruo espiritual, una encarnación espiritual indefinible - odiando, sufriendo, sangrando o lanzado un grito de alegría -, nervios desnudos y al descubierto.” (Mishima SA 225)

“Al tiempo que Honda se acercaba a su objetivo y a pesar del júbilo que él sabía metafísico, sentía como si el sonido de sus pisadas fuese el de las aguzadas garras de alguna bestia de la jungla, babeantes los colmillos al acecho de su presa. Sí, había nacido justamente para este placer.” (TA 36)

Templo del alba es la expresión literaria de esa realidad horrible de lo humano. En esa novela se resume la jubilosa mezcla del hedor, del dolor, de la tristeza, como lo inhumano impregnado de felicidad. Y esta realidad está siempre presente. A ella no se puede escapar.

“Todo flotaba. Bajo el sol yacían expuestas multitudes de las más horribles realidades de la carne humana con su excremento, su hedor, sus gérmenes y sus venenos. Todo se cernía en el aire como

vapor emanando de la realidad ordinaria. Benarés. Un fragmento de alfombra, horrible hasta el punto de ser brillante. Una turbulenta alfombra jubilosamente colgada día y noche de los templos y de las gentes y de los niños.”

“No había tristeza. Lo que parecía inhumano era en realidad puro júbilo.” (Mishima TA 62 y 680)

Se muestra en la realidad del vivir una forma de malicia exquisita que se funde con el dolor y la muerte como fuente de placer.

“Una malicia tan sutil y una depravación tan exquisita constituían su especialidad” (Mishima TA 200).

“El extremo del arco iris de había fundido con los cielos de la muerte. Era un arco iris tendido sobre el firmamento de la muerte. Si el “ignorar” era el primer factor del erotismo el último había de ser lo eternamente incognoscible... la muerte” “¡Cuán semejantes eran las voces del placer y las de la muerte!” (Mishima TA 316 y 215)

Corrupción de un ángel es una novela en que se resume la libertad como belleza en el mal, buscada a partir de la trascendencia de toda moralidad, al mismo tiempo que procurando la maldad

“Este huérfano, uno de los elegidos, diferente a los demás hombres, sentía una confianza completa en su propia pureza, sea cual fuere el mal que pudiese obrar” (Mishima CA 16) “Había encontrado a ese muchacho sin saber nada de esas cosas; y era la maldad pura y sin mezcla.

Bastaba con verle. Maldad pura. La razón era simple. La íntima entraña de aquel muchacho era igual a la del propio Honda. A veces la maldad cobra una forma silenciosa y botánica. La maldad cristalizada era tan bella como unos inmaculados polvos blancos. Este muchacho era bello. Quizás Honda se había sentido alertado y embrujado por la belleza de su conciencia que se no interesaba en percibirse ni en percibir a otro” (Mishima CA 85).

Pero es en *Confesiones de una máscara* donde resume su vivir y el sentido del mismo. En esa obra manifiesta su interioridad disfrazada en las otras novelas en la expresión de personajes percibidos como imaginarios. Ella es la manifestación de sus deseos más íntimos, de sus anhelos y sus temores y en ella expresa, desde el relato de su homosexualidad, muestras de sadismo. Según Mishima, en los casos de inversión, especialmente congénita, los impulsos invertidos y los sádicos se encuentran mezclados (Mishima CM 39).

Entre esos relatos surge el del encuentro con un pocero y la impresión que, ya niño, le causó lo ceñido de sus pantalones al mismo tiempo que su trabajo de acarreador de inmundicias nocturnas. Sintió hacia el trabajo de ese hombre algo parecido al deseo de experimentar un dolor penetrante, una pena que atormentara el cuerpo. La ocupación de aquel muchacho le produjo una sensación de “tragedia”, en el sentido más sensual de esta palabra. La experimentó como el presentimiento de una futura pena más dolorosa, de una exclusión aún más desoladora que todavía no se había producido (Mishima CM 13 14 15).

Lo anterior también se muestra en otras experiencias. El sudar de los soldados despertaba sus deseos y lo avasallaba y allí la debilidad que su corazón sentía por la Muerte, la Noche y la Sangre era innegable. Se sentía incapaz de amar a una persona intelectual, buscando siempre seres poseedores de un alma puramente animal, sin que el intelecto la hubiera manchado en absoluto... (Mishima MC 17 23 59).

El desconcertado anhelo de belleza, de maldad, de excepción vital, se une a una ineludible tendencia al suicidio (Mishima CM 62), que se hará realidad al final de su vida. Al mismo tiempo expresa que “un presentimiento de maldad se mezclaba siempre con todas sus alegrías” (Mishima CM 65) y con una degradación más perversa que cualquier otra clase de amor normal (Mishima CM 66). Este sentido de lo perverso como bello se manifiesta como pura y embriagadora abundancia de una fuerza vital, desde la sensualidad propia del cuerpo. Se muestra, por ejemplo, en

el lujurioso relato del descubrimiento del cuerpo de Omi, especialmente del vello de sus axilas (Mishima MC 62 65 66 70).⁶

Es en esta realidad que se irá descubriendo, paulatinamente, como un ser diferente. Expresión de esa diferencia será su sexualidad, aunque en definitiva abarque mucho más que ella y se hunda en las raíces más profundas de su existir. Podríamos decir que es una diferencia ontológica que se manifiesta en la belleza como maldad y que hace de la diferencia una realidad que posibilita toda forma de libertad.

“La ineludible tendencia al mal que un demonio incitaba en él era lo que daba significado a su vida, y lo que constituía su destino. Por lo menos, así me parecía...”

Así asume su diferencia como una máscara que debe ser vivida y representada desde las contradicciones internas entre su parecer intelectual y la íntima y variada riqueza de sus emociones (Mishima CM 81 176), que se expresan en la belleza del dolor e incluso la perversidad y la tortura¹. Por lo mismo, se mezclan en él deseos sexuales diferentes con anhelos de deleites asumidos desde la realidad de la muerte.

“En que aquel muchacho saliera a la calle, medio desnudo, y que iniciara una lucha con una banda rival. Pensaba en el momento en que una daga penetrara en la faja y rajara aquel torso. Pensaba en la sucia faja bellamente tinta en sangre” (Mishima CM 218).

Ese es el último paso hacia la ausencia de toda forma de moralidad o de interés por ella, que queda superada en la sujeción a la estética de lo perverso. Consecuente con ello y con su anhelo de belleza en la muerte así como su lejanía de la realidad humana, Mishima se suicidó.

6 “Era absolutamente incapaz de desperdiciar una oportunidad de torturarme” (CM 177). “Me rendí a ellas, me rendí a aquellas deplorablemente brutales visiones que eran mis más íntimas amigas.” (CM 198). “En parte alguna podía hallar una oportunidad que me permitiera dar salida y cauce a mi inherente perversidad. Nada que pudiera satisfacer mis anormales deseos, ni siquiera de las más leve forma posible.” (CM 200).

Paradigma de nuestra época, la emancipación consiste en la desorientación, que es al mismo tiempo liberación de las diferencias. La propuesta ética de Vattimo, la ética de la interpretación, presupone la denominada ética de la resistencia, la cual consiste en el ejercicio del nihilismo. Es esta concepción, la ética de la interpretación se presenta como la única capaz de liberar al hombre, justamente porque al legitimarse en el ser epocal —que siempre es contingente y particular— ignora cualquier tipo de principio y fundamento, que son siempre universales y, por tanto, inexistentes o inaccesibles para dicho hombre. El disolverse de un principio orientador le permite llevar a cabo su propia vocación ética originaria. En el juego de una libertad individual sin referentes objetivos y sociales, cada uno se reconoce libre y vive en primer lugar para sí mismo, generándose una época de un narcisismo creciente. En la verdad no hay hecho, sólo interpretaciones.

La ontología y el pensamiento débil y epocal de Vattimo llevan a traducir toda reflexión en términos de interpretación eventual que aleja de sí cualquier forma de fundamento relativo a la realidad, a la verdad, al bien y, en definitiva a fundar lo real en lo trascendente objetivo. Esta misma visión, aun cuando no haya influencias directas, es la que se manifiesta en los escritores analizados y nos permite incluirlos desde una perspectiva muy amplia, entre los escritores en contexto de modernidad.

Así la crisis mundial tiene como fundamento la crisis moral porque en la actualidad ciertamente se viven —a menos aparentemente— los valores morales tradicionales; se siguen usando las palabras del mundo moral, pero el hombre ha perdido su sustancia ética: el mundo de las virtudes que tanto recomendara Aristóteles. ¿La solución a esta grave problemática vendrá de la filosofía —de la ética, en este caso—? Pero si la filosofía atraviesa hoy por una profunda crisis, si ella es para sí misma un problema ¿cómo ayudar a solucionar problemas ajenos? Si hace tiempo se decretó la muerte de la filosofía, la ética como parte de la filosofía fue la primera en morir. De hecho, la mayoría de las filosofías dominantes son incapaces de darse cuenta del deterioro moral de la humanidad (Sanabria 478).

e

Referencias

- Bengoia Ruiz de Azúa, Javier. *De Heidegger a Habermas: Hermenéutica y fundamentación última en la filosofía contemporánea*. Barcelona: Herder, 1992.
- Forte, Bruno. *Teología de la Historia*. Salamanca, España: Sígueme, 1995.
- Millot, Catherine. *Gide – Genet – Mishima: la inteligencia de la perversión*. Argentina: Piados, Bs. As., 1998.
- Mishima, Yukio. *El Templo del alba* (TA). Barcelona: Caralt, 1985.
- _____. *Sed de amor* (SA). Barcelona: Caralt, 3º ed., 1984.
- _____. *Nieve de Primavera* (NP). Barcelona: Caralt, 3º ed., 1984.
- _____. *Música* (MS). Barcelona: Seix Barral, 1996.
- _____. *Confesiones de una máscara* (CM). Barcelona: Planeta, 1983.
- _____. *El pabellón de oro* (PO). Barcelona: Seix Barral, 1987.
- _____. *La corrupción de un ángel* (CA). Barcelona: Caralt, 1990.
- _____. *Después del banquete* (DB). Madrid: Alianza, 2009.
- _____. *El color prohibido* (CP). Madrid: Alianza, 2010.
- _____. *Caballos desbocados* (CD). Alianza, 2009
- _____. *El marino que perdió la gracia del mar* (MGM). Alianza, 2010.
- _____. *Los años verdes* (AV). Madrid: Ediciones Cátedra, 2009.
- Vattimo, Gianni. *La sociedad transparente* (con introducción de Teresa Oñate) (ST). Barcelona: Paidós, 1990.
- _____. *Ética de la interpretación* (EI). Barcelona, México: Ed. Paidós, Bs. As., 1991.
- _____. *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica de la cultura postmoderna* (FM). Barcelona: Gedisa, 1990 o Barcelona: Planeta - Di Asgostini, 1994.
- _____. *La secularización de la Filosofía. Hermenéutica y postmodernidad* (SF). Barcelona: Gedisa, 1992.
- _____. *Más allá de la interpretación* (con introducción de Ramón Rodríguez) (MI). Barcelona: Paidós, 1995.
- _____. *Crear que se cree* (CC). Argentina: Paidós, 1996.
- _____. *Las aventuras de la diferencia* (Pensar después de Nietzsche y Heidegger) (AV). Barcelona: Ediciones Península 2º ed., 1990.

- _____. *Más allá del sujeto* (MS). Barcelona: Paidós, 1989.
- _____. *El fin de la modernidad* (FM). Barcelona: Gedisa, 1987.
- _____. “Dialettica, differenza, pensiero debole” en G. Vattimo-P.A. Rovatti (de),
_____. “El pensiero debole” (PD). Milano, 1983.
- _____. “Ética dell’interpretazione (EI). Turín: Rosenber & Sellier, 1989.
- Brunner R, José Joaquín. “La modernidad como pregunta por el sentido”.
Revista Teología y Vida, Universidad Católica de Chile. XXXVI. 4
(1995).
- Darós W.R. “Concepción de la filosofía y de la superación de la modernidad
en Sciacca y Vattimo”. *Pensamiento* 219 (1998) Madrid, España.
- Sanabria, José Rubén. “Ética y posmodernidad”. *Rev. de Filosofía*,
Universidad Iberoamericana de México.