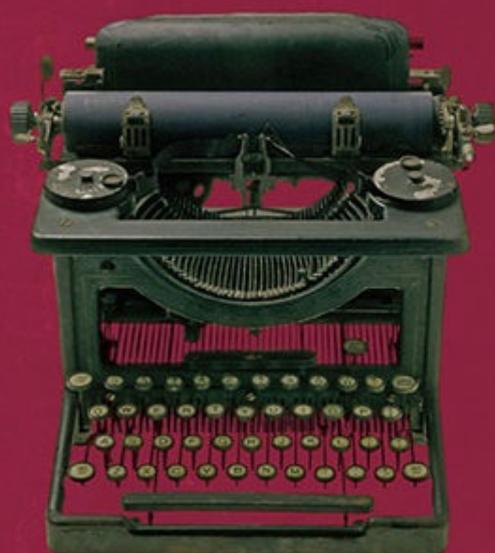


Maruan Soto Antaki

# RESERVA DEL VACÍO



Ensayo sobre la muerte  
como invención literaria

taurus  


---

MARUAN SOTO ANTAKI

# RESERVA DEL VACÍO

ENSAYO SOBRE LA MUERTE  
COMO INVENCION LITERARIA

TAURUS

---

PENSAMIENTO

*Para Adriana*

Cerrar podrá mis ojos la postrera  
sombra que me llevare el blanco día,  
y podrá desatar esta alma mía  
hora a su afán ansioso lisonjera:

mas no, de esotra parte, en la ribera,  
dejará la memoria, en donde ardía:  
nadar sabe mi llama el agua fría,  
y perder el respeto a ley severa.

FRANCISCO DE QUEVEDO

---

PRÓLOGO.

LA MUERTE NO ES, ES EL LENGUAJE  
DE LA MUERTE  
*L. M. Oliveira*

Hay quienes piensan que no tenemos derecho a insultar la religión de los demás, que ése es un límite claro que hay que ponerle a la libertad de expresión. El problema, por supuesto, es que no podemos limitar nuestras ideas porque éstas ofendan a otros. Por ejemplo, me imagino que habrá católicos que se sienten profundamente ofendidos en su fe ante la teoría de la evolución. Sin embargo, ése no parece un buen motivo para censurar a la ciencia. Y antes de decir cualquier cosa, recordemos a Giordano Bruno, a quien la inquisición romana quemó en el Campo de' Fiori por sus ideas. Si limitamos todo aquello que ofende, nos quedaremos sin discurso.

Otra cosa bien distinta es decidir si nos gusta o no pensarnos a nosotros mismos como una persona que ofende a otras por sus creencias. A mí no me gusta y por eso no lo hago, pero eso no me lleva a exigir que la libertad de expresión no proteja el discurso. En casi todos los casos el límite de la ofensa debe ser moral, no legal.

Todo lo anterior lo digo porque el tema central del ensayo que el lector tiene en sus manos es la muerte, que, sin duda, en muchos sitios es un tema intocable. Sin embargo, por más que nos esforcemos en ocultarla, la muerte está en todos lados: se mueren los viejos, las mascotas, los vecinos, los profesores, las víctimas del terrorismo, los niños hambrientos. No hay día en que no se muera alguien. Hay países desarrollados, por ejemplo, en los que en un día común se mueren más personas de las que nacen. Bien dice el autor en su texto que quien haya tramitado un certificado de defunción sabe que el procedimiento no es muy distinto al de pedir un acta de nacimiento. Pero todo esto lo digo como preámbulo para señalar lo obvio: la muerte también está en la literatura, los personajes matan, se mueren y reflexionan sobre ella. Si algo es la condición humana es saberse mortal, y la literatura es un molino imparable que hace harina de esa condición. ¿Debemos dejar de hablar de la muerte porque ofende o lastima a algunas personas? No. Bienvenidos sean ensayos como éste.

El libro que tiene en sus manos utiliza la muerte como excusa para hablar

de muchas cosas relacionadas: de la espiritualidad y de cómo ésta se distingue de lo religioso (claro que podemos tener vida espiritual sin sentimiento ni práctica ni afinidad religiosa); de la perspectiva científica, donde la muerte es erradicación biológica, y nos habla también desde el punto de vista semántico y literario: la muerte no es, nos dice, es el lenguaje de la muerte. Es decir, la muerte es la forma en la que los vivos nos referimos a ella (un día alguien tendrá que reescribir esta frase). Así pues, la muerte no es sino su interpretación.

Para Maruan Soto Antaki, el suicidio es la muerte más libresca. Ahora, en *Reserva del vacío* no escribe de cualquier suicidio, sino de dos suicidios muy particulares, el de Mishima y el de Jesús.

Nadie que conozca la historia pondrá en duda que el escritor japonés se mató. Pero el caso de Jesús es distinto: ¿qué no lo crucificaron y lo hirieron en el costado con una lanza? Claro, pero Soto Antaki ensaya la propuesta de que, a fin de cuentas, Jesús actuó de manera suicida; no debemos olvidar que se rebeló de forma temeraria contra el poder establecido (no sé si se puede ser a la vez temerario y Dios que todo lo sabe).

Les diré la verdad, lo que me tuvo en ascuas a la hora de escribir este prólogo fue tratar de encontrar la manera de explicar que el ensayo del que hablamos lo escribió un provocador. Por supuesto, esto no lo digo en sentido peyorativo (qué prologuista habla mal del libro que prologa). Hay provocadores que iluminan: un buen maestro, por ejemplo, algo tiene de provocador. Pero no toda forma de provocación es interesante. Y en esas estaba, sin hallar un buen ejemplo, cuando a principio del año unos fanáticos irrumpieron en la redacción de la revista humorística francesa *Charlie Hebdo* y abrieron fuego despiadadamente con sus fusiles automáticos contra los caricaturistas y editores del semanario.

Cuando leí la noticia, lo primero que hice mientras me horrorizaba fue pensar en Soto Antaki y este ensayo, y no porque cada vez que sucede algo en Medio Oriente, o relacionado con el fundamentalismo islámico, lo llamen de todos lados para dar su opinión (sabe del tema), sino porque vi una relación clarísima entre el humor desenfadado de la revista satírica y *Reserva del vacío*. Vamos por partes: no digo, pues sería ridículo, que en las páginas que vienen, el autor recurra a desnudos, ni violaciones, ni a poner en situaciones ridículas a los líderes políticos y religiosos del mundo. Los relaciono por los temas que discute el ensayo y que se pueden trasladar perfectamente a las discusiones que suscita, por un lado, el atentado fundamentalista y, por el otro, la libertad de expresión. Y también gracias a cierta actitud provocadora del autor de este libro, que no es proclive (¿gracias a Dios?) a seguir los dictados de la corrección política ni a guardarse sus ideas sobre temas que son incómodos en muchas mesas. Su estilo, por cierto, está muy lejos de la sátira sexualona de *Charlie Hebdo*.

Pero hablemos brevemente de la idea de provocar, que en muchos sentidos

se entiende como una conducta inapropiada, violenta, casi pendenciera. Así se comportan los bravucones en los barrios bajos y en los opulentos. No se me puede ocurrir una forma más infecunda de conducirse. Pero el provocador al que me refiero está mucho más ligado a la práctica filosófica. Estoy pensando, por ejemplo, en Diógenes de Sinope (el Perro), que adoptaba ciertas posturas perturbadoras para motivar la transformación de sus interlocutores. Diógenes, por ejemplo, se masturbaba en público y le decía a quienes lo miraban, “ojalá pudiera quitarme el hambre sobándome la barriga”. Sócrates también era un provocador, empezaba siempre sus diálogos con preguntas incómodas que pretendían hacer recordar a sus interlocutores el conocimiento que ya reposaba en sus espíritus: provocar conocimiento. Como ya adelantaba, el autor de este ensayo nos dice que Jesús se suicidó, lo que podría ser una imagen interesante en sí misma, pero el punto es que para Maruan, el suicidio bien ejecutado se puede convertir en la muerte más literaria. Esto porque el suicida construye su propio desenlace, lo que lo vuelve un personaje poderoso y quizá cínico, melancólico o de armas tomar. Entonces, ya lo dije, uno de los argumentos del ensayo es que Jesús se suicidó porque hizo todo lo necesario para que lo crucificaran. Y pensemos esto no desde el punto de vista religioso, sino desde el literario, que es de lo que va este ensayo sobre la muerte como invención literaria. Jesús es el personaje que toma en sus manos su destino y que va tejiendo con sus actos el inevitable desenlace. ¿Habría mejor personaje que el que logra llevarnos a un final ineludible de forma convincente?

Lo dicho arriba me permite traer a colación el suicidio de Mishima, del que no les adelantaré gran cosa, a fin de cuentas, la labor del prologuista de un texto literario es la misma que la de un aperitivo en una comilona: abrir el apetito.

La muerte de Jesucristo está en su nombre, la de Mishima es forzosamente menos conocida, aunque muchos sabrán de ella (y los que no, ya en este ensayo encontrarán una narración detallada de los sucesos). Lo único que quiero es relacionarla con lo dicho aquí sobre la crucifixión de Jesús: Mishima planeó detalladamente un suicidio de gran novela decimonónica y lo ejecutó a la perfección. Esto refuerza el argumento que adelante ensaya el autor de esta obra: lo literario que son los buenos suicidios.

Hay tres cosas que no se puede permitir un prologuista: no puede, como ya decía, hablar mal del libro, pero tampoco debe contarle (Levrero pensaba que los prologuistas españoles siempre contaban las novelas y por eso les temía) ni mucho menos hacer que el lector deje el libro antes de llegar a la primera página de la obra. Por eso la brevedad es una de las grandes virtudes de este complicado género.

Déjeme darle un último empujón para que pase de inmediato a leer esta *Reserva del vacío*: en este ensayo encontrará narraciones deliciosamente bien llevadas, entre ellas el suicidio de Mishima. El arte del bien contar, que no le

viene mal a ningún género, el autor lo practicó y refinó en la novela ( *Casa Damasco*, Alfaguara 2013, y *La carta del verdugo*, Alfaguara 2014).

Termino con una petición: no se ofenda con lo que no merece la pena ofenderse, el mundo está demasiado lleno de desigualdad e injusticia como para malgastar nuestros sentimientos morales en unas páginas que lo único que quieren es hacernos pensar.

L. M. Oliveira  
*Enero de 2015*

# I

---

No es la muerte, es lo que hicimos de ella. Construimos nuestra mortalidad y cada elemento que la rodea, con el rasgo que más nos distingue del resto de los animales, el lenguaje. Con él, tenemos razón para ser pretenciosos y sentirnos de avanzada. La palabra nos permitió inventar el amor y la muerte, convencernos de que al dejar de vivir, las cosas serán de una u otra manera. Al final, morimos y amamos dentro de las trampas de la literatura.

Entre nuestros testigos más viejos se encuentran los textos religiosos y en este mundo, donde ya no le sorprende a nadie ver en tela de juicio a la narrativa eclesiástica —ni hablar, se lo ha ganado—, seguimos viendo a la muerte a partir de las reglas originadas en las escrituras que dan sustento a más de un credo y chocan con el punto de vista lógico.

Nuestra percepción de la muerte, incluso en quienes somos incapaces de aceptar los planteamientos dogmáticos, tiene su origen en elementos doctrinales y librescos. Vigentes no por un éxito en el campo religioso, definitivamente y con el pesar de los creyentes. A menos que no nos reconozcamos más laicos que en la época de las cruzadas, veremos que le ha ido muy mal a la religión en los últimos siglos. Su permanencia se debe a figuras literarias, cuyo origen son, claro, conceptos filosóficos.

Esta transformación de los cánones religiosos en conceptos y figuras de la vida civil, parte de un proceso que merece advertirse: el pensamiento convertido en fenómeno literario y, de ahí, en una convención popular.

Pensar en el fracaso de las religiones nos obliga a reflexionar sobre la autenticidad de los triunfos del no creyente y, al hacerlo, los que estamos en ese grupo sentiremos la patada de la humillación en el orgullo de nuestras convicciones. Los siglos del laicismo han permitido establecer coincidencias entre creyentes —de lo que quieran creer— y los que como yo somos de difícil convencimiento, al menos, en la forma de juzgar la narrativa de algunas cosas: ¿qué aceptamos y qué no? ¿Cómo diferenciamos entre la verosimilitud y la veracidad de una situación?

Un breve relato que en mi casa se contaba hace tiempo me ha seguido cada que me pregunto estas cosas.

Quando el hombre que había dudado de todo se enfrentó al adivino, le preguntó qué era capaz de ver.

—Todo —fue su respuesta. Y pasó su mano abierta por delante de su pecho.

—¿Mi muerte? —respondió el otro con una mirada burlona.

Entonces el adivino invocó a lo que los adivinos invocan y murió sin dar suspiro. El escéptico de pensamiento científico se sintió tranquilo. Dio gracias a

Dios.

Desde la razón, puedo encontrar las trampas del relato, pero al leerlo, decido, de alguna forma, convencerme de él. Las posiciones del escéptico y el adivino dejan ver una serie de paradojas, algo común en toda ficción. También plantean una serie de contradicciones, como muchas veces ocurre cuando alguien muere: ¿por qué, aunque éste es evidente, el hombre quiere saber cuál es su destino? ¿Qué quería saber de él? ¿Por qué murió el adivino? ¿Por qué el alivio final? ¿Por qué el escéptico dio gracias a Dios?

Además, es difícil suponer que alguien pueda ver el futuro. Da igual, no hago caso de la lógica para creer la muerte de aquel personaje o aceptar otros sucesos del devenir del relato.

En la lectura de unas cuantas líneas coinciden: muerte, vida y religión. Hemos visto incontables variaciones de estos temas en la historia de la literatura. Las tres inundan el universo narrativo y a partir de lo dicho de ellas —no necesariamente de su realidad—, se han formado los códigos y las convenciones sociales que estructuran nuestra cotidianeidad. Sobre todo, nuestra actitud ante el final.

En el día a día, la muerte que a muchos nos preocupa no es la biológica, aunque obliga a cierto grado de incertidumbre en nuestras vidas y, digamos, consterna hasta el último de nuestros latidos. Conozco a pocos que al referirse a la muerte, dediquen su atención al proceso físico del cuerpo haciéndose inerte. La muerte no se entiende por medio de la razón o el ateísmo, con todo y la lucidez del pensamiento agnóstico. Tampoco es un dominio de la religión, a pesar de los cielos y los infiernos —esa muerte es un asunto literario.

Sin importar la aceptación o el rechazo a una creencia, al menos en esta parte del mundo que llamamos Occidente, la relación de nuestras sociedades con el fin de la vida parte de textos religiosos. Aun en estos días del bosón de Higgs, la teoría de cuerdas y el Internet; el mejor momento humano en la historia de nuestro planeta, cuando después de miles de años contamos con el mayor desarrollo científico e intelectual, la interpretación de la muerte civil parte de una narrativa que tomó como escenario el paisaje religioso. Metimos nuestras batallas intelectuales al edificio religioso para hacerlas realidad desde la creencia. Por mera supervivencia, tenemos una negación natural al concepto de la muerte, a aceptarla como un elemento que forma parte de la vida, entenderla y desde nuestro terreno, el de los vivos, llegar a ella por medio de la abstracción.

Desde las primeras representaciones gráficas de una idea, en la cueva de El Castillo en España hace cerca de 40 000 años, a los ideogramas egipcios, chinos o mesopotámicos del año 4 000 antes de nuestra era y después, con la evolución de la escritura y el desarrollo de las artes plásticas, hemos llevado a la narrativa, absolutamente todas las imágenes de la vida y fantasía de los humanos. Todas salvo la realidad más pura e íntima de la muerte. Sin embargo, hemos escrito

tanto acerca de la muerte y de lo que la rodea como de cualquier otra cosa. Lo que pareciera ser una contradicción forma parte del proceso interpretativo del fin. En este todo literario se ha forjado no sólo nuestra percepción sobre la muerte, sino también las reglas del morir. Podríamos pensar que dicha construcción tiene sus orígenes más allá de la escritura, sin duda, pero el lenguaje representa la hominización de nuestra especie y su representación gráfica es el pináculo de nuestro desarrollo intelectual.

Como ocurre con cualquier otro relato, podemos analizar la historia del adivino mediante la razón. Con ella nos convenceremos o no de la creencia en el augurio y el oficio del augurador. Podemos dudar de la fe, pero, a pesar de su posible aceptación, diremos comprender la obsesión del saber. Luego —en medio de la sorpresa y muy probablemente, como decía, a partir de alguna religión o de su influencia en los códigos sociales— diremos algo “espiritual” acerca del fallecimiento del pobre tipo. La misma facultad que nos caracteriza como humanos nos hará ver más de un problema de lógica en el relato y la muerte, da la impresión, está llena de ellos.

Aseguramos un espacio donde es posible seguir perpetuando la existencia del difunto. Cuestionamos la justicia de la muerte misma —como si aplicara el término—, y no tendremos dudas al momento de establecer un orden para los fallecimientos: será difícil contradecir la naturalidad de la muerte de un padre antes del hijo, pero su inverso entrará al pesar colectivo y los elementos sentimentales, siempre, sin excepción, categorizarán el impacto de la muerte en los terceros. El dolor encuentra su condición relativa a partir de la cercanía y los lazos.

Las contradicciones y las barreras conceptuales y lógicas se traspasan en la narrativa gracias a la creación de una convención con la que se establecen los códigos de verosimilitud. Dentro de la ficción, la única lógica imperante será la de la historia misma, sus propias reglas del juego, que ocupan el lugar de las normas y leyes naturales en la vida real. Ninguno de nosotros será ajeno a este intercambio de planteamientos; ocurre en las películas de superhéroes: sabemos de la imposibilidad humana de volar, pero al aceptar la convención de estos personajes fantásticos, dejamos de cuestionar los poderes con los que un extraterrestre de figura humana y que usando los calzoncillos por encima de los pantalones se eleva entre los rascacielos de una gran ciudad, también imaginaria, pero aceptada como real en el ámbito de la ficción.

Si juzgamos la historia del escéptico y el adivino a partir de sus propias convenciones, al parecer, la fortuna le jugó una mala pasada al vidente, al enfrentarlo con un hombre preocupado. Si en verdad contaba con los dones que vendía, probablemente no hubiera ofrecido sus servicios. En caso de ser auténtico, un mago de verdad, la prueba de sus capacidades le costó la vida. Si el adivino vio su muerte, podríamos estar hablando del destino, sí, pero éste no es

tal al existir opciones, como la posibilidad de no acercarse al hombre. El futuro, en un mundo determinista, pierde fácilmente su condición de variabilidad. El escéptico cumplía con su papel; no estoy seguro de si su acercamiento a las ciencias era auténtico, pero, dada su tendencia a cuestionarlo todo, me siento obligado a considerar una bienvenida inclinación a los planteamientos y las posturas que rechazan los dogmas. Paradoja del incrédulo: en su gratitud encontró protección divina.

El escéptico pregunta lo que pregunta por temor; la muerte es para todos la mayor incógnita. Paradoja de los humanos —bastante obvia y exprimida hasta el cansancio en cada plataforma del pensamiento—: el fin es la única certeza. Siendo tantos los cuestionamientos de la vida cotidiana —clima, tráfico, dinero, problemas de pareja o amistad, incluso fuerzas sobrenaturales—, la inalterabilidad de la muerte provocó en ese hombre la necesidad de saber una respuesta que en realidad no quería conocer. Al ver a su semejante caer, sintió la tranquilidad de saberse vivo. Su posible destino fue del otro, aunque esto haya sido momentáneo. Incluso si todo fue obra de la casualidad.

Cuando el nigromante entabla el diálogo con su presagio, no tiene más que entregarse a él, pero eso ya lo sabía —porque su trabajo era saberlo—. Suponiendo que el adivino no se trataba de un charlatán, sus actos fueron hechos a conciencia. Sabía qué le preguntaría aquel hombre y, aún sabiéndolo, se acercó a él. Siendo así, como explicaré más adelante, se suicidó. El suyo fue un trabajo minucioso, delicado como el mejor trabajo de repostería, porque es imposible ver la muerte sin estar muerto.

Las imposibilidades parten de la negación, por lo tanto también de lo que aceptamos. Existe una tendencia humana a querer encontrar en cada elemento un igual opuesto, y así contener la esencia de las cosas en pares de contrarios. Diremos que si se está vivo su reverso es estar muerto, esto los hará estados contrarios. Por otro lado, si no se cree en Dios, tampoco se le podrá agradecer por nada. Así, uno de los dos hombres confiaba en la razón, el otro en el misticismo. Entre ambos tendrán los recursos necesarios para sostener largas conversaciones sobre la vida, entonces también acerca de la muerte.

En el breve diálogo entre el escéptico y el adivino se cruzan estados de existencia, de interpretación y miedos, también de voluntades. De contradicciones. Está el creyente y el agnóstico, el que contempla la posibilidad del fin voluntario y quien busca protegerse de su destino, negándose a llamarlo como tal. Gran parte de las preguntas hechas anteriormente tienen una sola respuesta: los dos protagonistas del relato querían morir bien. Pero el *bien morir* tiene varias denotaciones. En lo cotidiano, fuera de los libros, se puede referir a la eutanasia, activa o pasiva, de enfermos terminales sufriendo en un hospital o en la soledad de sus dolores. Sí, es eso, pero además significa terminar la vida con lo que a uno le preocupa resuelto, sin dejar un desastre tras de sí. No

enfrentarse con sorpresa al final de la vida, simplemente evitar la decadencia por las razones que sean, o construir en la vida los elementos suficientes para lograr la ilusión de posteridad y tranquilidad.

Todos estos aspectos tienen su paralelo en la literatura y la herramienta más útil para aceptar la muerte ha sido la invención del héroe. Este personaje de la mitología y épica clásicas, sigue una receta para convertirse en quien es y ésta parte de morir bien. Podrá ser devorado por leones que lo descuarticen vivo ante los ojos de su madre, mujer e hijos, mientras lo escuchan gritar con las cavidades de los ojos vacías, pero, al dirigirse a la muerte con la intención de cumplir un objetivo que lo satisface y tiene consecuencias que considera positivas, su muerte cobrará el sentido del *bien morir*.

Sin embargo, esto parece ser un asunto individual y la muerte que a muchos nos consterna es un problema grupal. Paradoja nueva: la muerte en realidad únicamente le concierne al muerto. Los vivos somos los egoístas, golpeados por las afecciones de la muerte. Ésas sí son de nuestra incumbencia.

La muerte inunda la literatura, lo hace en todas sus formas, incluyendo el suicidio, que considero la muerte más libresca, por eso le daré en estas páginas un peso tan grande. El personaje suicida construye su propio desenlace, refleja interna y externamente cada una de las posturas que todos tomamos ante la vida. En Edgar Keret —escritor israelí, autor de algunos de los cuentos modernos con que más me he identificado—, leí las ideas más acertadas sobre el suicidio. Keret *dixit*: “Quien considera el suicidio está a la vez dentro y fuera de la vida. De modo que te puede dar alguna perspectiva que no puedes sentir si estás totalmente dentro”.

¿Por qué la muerte es algo que hemos terminado por ver sin demasiado escándalo en los libros, no así en nuestra vida diaria?

Este adivino suicida construyó un escenario para un objetivo sólo perdurable en la leyenda. Desde el momento en que cayó a sus pies, el escéptico habló del mago en cada momento. Días después, en tertulias con sus compañeros, lo acusó de falso por ignorar su desenlace. A menos que sí lo supiera; entonces, desde la perspectiva de quien niega la posibilidad de querer morir aceptando un destino, sería condenado por idiota.

La muerte y salvación de nuestros personajes arroja una serie de planteamientos sobre los que se ha reflexionado a lo largo de los tiempos y las letras: calificativos, prejuicios e interpretaciones de la muerte y más de la muerte por voluntad propia. El adivino, al marcar su destino, juega doble, tiene a su mano las fichas en ambos lados del tablero de ajedrez. La trampa perfecta, reprochada a lo largo de la historia. Valerosa acción malpensada sólo para el campo del cobarde, por aquellos que se afirman de intenciones puras y ven en esa muerte un aberrante fracaso.

La muerte son dos. De aquella tangible se ha dicho prácticamente todo,

desde la mayor colección de perogrulladas hasta ficciones grandiosas y los análisis más precisos, éstos invariablemente científicos. La segunda es metafísica, pertenece al terreno del pensamiento y la reflexión filosófica. Aquí se juega en otros términos. La inevitabilidad de la muerte nos ha llevado a los hombres a escribir sobre ella —me agobia tanto el sexismo como la escritura políticamente correcta, de esta forma se encontrará el término *hombre*, claramente no en su variable de género como de especie; disculpe usted—. Todos tememos lo inevitable.

Es en la narrativa donde aparece la muerte de forma más vívida y detallada; mediante ella la mayoría de los vivos le damos razones y valores, y algunos suponen lo que sucede después de morir. Porque, además de la muerte, no hay absolutamente nada para entendernos mejor a los humanos que la palabra, el lenguaje.

En estas líneas no haré más que compartir ciertas reflexiones producto de la lógica, que vienen de la muerte y dialogan con la muerte alrededor de los libros. Pues junto con el fin de la vida, la lógica resulta el otro gran temor de los hombres y, como explicaba escuetamente, es en gran medida gracias a lo permanente de algunos textos —reflejos de la presencia humana— que vemos a la muerte con los ojos que la vemos.

Pensemos en la muerte de los animales poco evolucionados. Si en el escaparate de una tienda de mascotas uno de los treinta y tres pollos en exhibición se encuentra patas arriba, ninguno de sus alegres y amarillos compañeros se inmutará realmente. No tienen interpretación de la muerte como tal. Es posible que se acerquen al pequeño difunto, lo picoteen para comprobar si sigue en posición de quitarles alimento, emitan algunos píos tras haberse librado de un com-petidor por semillas y volverán a la rutina de siempre. La vida del pollo. Hace muchos miles de años, cuando nuestra especie apenas apuntaba a ser como lo somos ahora, nuestras reacciones no eran tan diferentes a las de estas aves.

Para conocer en qué momento empezamos a preocuparnos por la muerte, tendremos que recurrir a los rastros que en la historia han dejado aviso de dicha preocupación. Será imposible saber el instante en que murió el primer humano —humano de verdad, con caminar erguido y poco pelo—, pero no pasará lo mismo con el origen de las formas y leyes del conocimiento. Ésas tienen fechas, academias y nos permiten entender nuestra relación con este estado de la existencia que es la muerte.

Una de estas academias del conocimiento surge en el siglo V antes de nuestra era, la escuela eleática de los griegos Parménides y Zenón. Ellos definen el universo como una unidad inmutable, sin tiempo, que está más allá de los sentidos humanos, pues éstos nos engañan. Decían estos griegos que sólo por medio de la reflexión se puede alcanzar la verdad, ya que las observaciones

sensoriales distorsionan la realidad.

Zenón de Elea introduce a la filosofía la idea de refutar racionalmente todos los conceptos, analizando los dos lados de cada cuestión, y así llega a la dialéctica, el arte de discutir. Con ella, la contradicción a lo que se cree cierto, es decir: la paradoja. A través del razonamiento filosófico encontraremos los mecanismos que llevan la muerte a los libros y así, a nuestras interpretaciones, negativas y contradicciones. Aquí entra la lógica más pura. Con lógica intentaré enfrentar las paradojas de la muerte, porque para entenderla sólo tenemos tres caminos, no hay más: el científico, el literario y el filosófico, que se cruza con el literario y también es religioso. Si bien el lenguaje abarca mucho más que la narrativa, es a partir de él que se fundamenta cualquier doctrina y en los libros religiosos, que sin duda son literatura, los ritos se hacen el conducto por el que los hombres hemos marcado las reglas de comportamiento al punto de la obscenidad. Aunque esto suena a una aseveración seria, basta ver la evolución del pensamiento humano para encontrar en las primeras religiones, los esbozos de las dudas que le vienen a una especie queriendo explicarse, para después, en sus respuestas, descubrir el convencimiento de nuestro ser. Aunque lo más probable es que en el trayecto me enfrente a un enunciado que contiene una inviabilidad de orden racional: la aporía de la muerte.

Si hasta ahora he hablado de la muerte en términos absolutos, buscaré un nombre y un sujeto a través del cual acercarme a ella: un personaje. No es lo mismo hablar de la muerte (o de cualquier otro de los temas fundamentales de los hombres) sin nombres a quienes nombrar, que dándoles un rostro para permitir reflejarnos en el espejo que muestra las entrañas simples y corroídas de los temores. El personaje funcionará como comodín de baraja, adoptará un disfraz para convertirse en cada uno de nosotros, fuera de localismos, máscaras, acentos y conductas propias del entorno particular, porque la singularidad de la muerte cobra presencia universal.

Nuestra especie mantiene una negativa hacia la muerte de forma clara; casi nadie quiere morir y tampoco que un ser querido o cercano lo haga. Tenemos códigos de conducta bastante establecidos ante cualquier tipo de fallecimiento; estos han cambiado a lo largo de los tiempos, pero se relacionan en gran medida con el registro literario que las religiones han dejado. Queramos o no, ellas son la parte más documentada de lo que podríamos llamar nuestra historia. Por eso está llena de errores.

Pero la muerte tiene sus virtudes; mediante ellas trataré de abandonar la ilusión de la simple tragedia. Si el adivino adivinaba, habrá tenido razones para suicidarse o aceptar su destino, y ésa —sin ser apología del suicidio— es una opción que todo el mundo, al menos en un momento de su vida, debería tener derecho a plantearse.

El lugar común dice que las bibliotecas están vivas; es terriblemente cursi

pero entiendo la impresión que lo hace cierto. Cuartos llenos de historias, cuartos donde descansan grandes aventuras o los mejores amores. No necesitan de gran actividad entre sus paredes para contenerlas, pero también son testigos de la muerte y cuando las bibliotecas parecen cementerios se entiende la belleza de los panteones. Los libros son lápidas con esquelas impresas. La muerte libresca permite encontrar ejemplos que sintetizan los varios elementos que acompañan el final: enfermedad, ambición, posteridad, la vida misma como labor diaria, la muerte como labor de vida, especulaciones, mitos y claro, la respuesta social ante la muerte.

Dos de estos ejemplos son fascinantes y coinciden en más de un sentido, son los héroes de sus propias narrativas. Uno es mitológico y el otro real, pero bus-caba convertirse en mito. No negaré la existencia histórica del primero, lo tomaré como un personaje literario, pero sí me opondré a todos y cada uno de sus atributos religiosos, imposibles de probar. Se dice que murió en Jerusalén hace más de dos mil años; en su figura convergen otros mitos más antiguos y a partir de ésta se desarrolla una de las grandes doctrinas de la humanidad. El segundo es Mishima, autor japonés que se suicidó en la década de los setenta del siglo XX. Debido a lo relativamente reciente de su muerte y a un encuentro donde aterrizan las ideas que he planteado en los párrafos anteriores, él será el personaje con quien me aproximaré al último de los días. El blanco día de Quevedo.

## II

---

Como muchos de mi generación y geografía, leí a Mishima durante la adolescencia, cuando una obsesión por la cultura japonesa —de moda en la década de los ochenta— me llevó buscar a cuantos autores de esas latitudes pudiera leer. Mishima fue fácil de ubicar, no sólo su obra, sino también su muerte habían permanecido, particularmente dentro de la crítica y en ocasiones desprecio de los sectores de izquierda o liberales, a los que pertenecían mis padres. “Un facho”, decían cada que se nombraba. Si bien nadie duda en estas fechas del valor de su obra, sus posturas ideológicas resultaron, para muchos, más importantes que su trabajo. Mishima es responsable de esto, obra y opinión política siempre estuvieron vinculadas y en temas de doctrina, ya sea religiosa o política —que son lo mismo—, nada supera la pasión que desatan las creencias y empañan la razón.

Mucho tiempo después y de forma inesperada, tras una de las presentaciones de *Casa Damasco*, mi primera novela, el autor japonés regresó a mi lista de lecturas pendientes, ésas a las que al crecer se debe volver.

—Parece cuento de Borges —dijo mi editor cuando le resumí el acto que se había realizado en cierta universidad, fundada por una congregación eclesiástica: un ateo de origen griego ortodoxo habló ante un centenar de religiosos ordenados y laicos católicos, sobre judíos y árabes. Hablé sobre la guerra civil en Siria, la masacre de cientos de miles, las implicaciones religiosas del conflicto, su relevancia regional e internacional. La dictadura que por décadas destruyó el país y en ocasiones manipuló creencias para usarlas como bandera y escudo al justificar la peor violencia de nuestra especie. Del misil al ostracismo contra el diferente.

Mis acompañantes a la presentación, un par de amables profesores de aquel colegio, momentos antes de iniciar el encuentro y luego de invitarme a recorrer sus instalaciones, me habían recordado que nos encontrábamos en una institución religiosa. Estábamos saliendo de una capilla, iba a ser difícil que mi memoria me jugara una mala broma. Recomendaban moderar mis comentarios en torno a la religión o la Iglesia, en caso de tenerlos. Reconozco mi sorpresa, pues hasta ese instante no había incurrido en provocación alguna que diera pie a dicha sugerencia. Sin embargo, mi temerosa consternación —no había tenido tiempo de enojarme— desapareció rápidamente: al ver que en la entrada del auditorio uno de los dos académicos compraba apresurado el libro del que hablaríamos, sentí alegría.

Ya en el interior del auditorio, mientras me sentaba, le retiró al libro la envoltura de celofán, discretamente. Después de su increíblemente halagadora presentación, comprobé los inconvenientes de la inercia. Aquel hombre, hasta ese momento, evidentemente sin leer una sola línea de lo que había escrito, se había dejado llevar por mi siguiente descubrimiento: una lección de modestia e inconsecuencia de los medios. No era el texto el que me había llevado a esa aula, fue una aparición en televisión. Más lograron ocho minutos de una entrevista, que doscientas y tantas páginas con sus dos años de escritura. Aquel hombre compartía el estrado conmigo por lo efímero de una imagen en pantalla donde hablé de un conflicto bélico saturado de tintes sectarios. Tema recurrente en Medio Oriente, desgraciadamente en los medios para esos meses, como seguramente lo seguirá siendo a lo largo de mi vida, acaso cambiando el nombre de las naciones involucradas. Ya perfectamente acomodados en unos mullidos sillones, mis presentadores no mostraban curiosidad o sospecha acerca del tema en el que terminó centrándose una larguísima y animada conversación con el alumnado, dos centenares de menores de veinticinco años mucho más abiertos que sus maestros.

Gracias al entusiasmo de mis interlocutores, encontré un inmenso placer en aquel diálogo, que —por referirse en un inicio a una zona muy particular del mundo, donde la latitud permite ver la moral de los hombres como un escaparate cambiante que se transforma según la posición de quien la observa e interpreta— inevitablemente se enfocó en las concepciones de muerte, sacrificio y eso que los que creen en Dios —y, en nuestros días, también los *quieroserempresario*— llaman lo correcto en la vida. He descubierto que quienes somos ajenos a la fe contamos con caminos más amplios para determinar dicho tránsito.

En los términos religiosos de esa conversación, la vida, al no contar para ellos con un espacio limitado a sí misma, daba la oportunidad de un eventual cambio de fortuna en su continuación. Casi sin importar lo sucedido en ella, uno tiene la posibilidad de poner buena cara ante la crueldad de los eventos que en ocasiones la conforman. Si un gobierno mata a más de doscientas mil personas, la expiación permitirá al conjunto de implicados recuperar el camino correcto — sea esto lo que sea—, pero ese camino deberá seguir los principios condicionados por la doctrina, dejando de cuestionar la lógica que sus adeptos consideran irrefutable, independientemente de lo que diga la lógica más elemental. En esa charla, contradije un postulado que afirma: “contra la bondad, la maldad no es capaz de prevalecer”. Caray, si yo repitiera tan panfletario optimismo a los sobrevivientes de cualquiera de las familias destruidas bajo las bombas en los conflictos de Medio Oriente, me costaría sostener aquel argumento y defender la supuesta superioridad de la bondad.

Al final, cuando un profesor me insistió en que la guía de Dios llevaría a buen puerto aquella tragedia, sólo pude responder que para considerar eso

tendría que convencerme de la ingenuidad de la fe y eso, por principios y el tiempo que paso leyendo periódicos o viendo las noticias por televisión, no lo podía hacer; ya no había oportunidad de pensar en algo positivo para ese lugar. Hay momentos de no retorno en la historia.

Una idea cerró ese encuentro: ninguno de los presentes cuestionó el sacrificio de un hombre si éste respondía al bien común o si en dicho acto asomaba la determinación o, al menos, el consejo de una fuerza superior —Dios, protección familiar o supervivencia de la especie—; en fin, si su inmolación daba apuntes positivos para el futuro. Durante un par de horas confronté la idea de una ruta adecuada y otras que no lo son; de que la salvación por vía religiosa es posible, a pesar de las barbaridades que en vida uno pudo cometer y el sacrificio como camino a la posteridad, a la inmortalidad. Condena y salvación, las dos principales formas de escape ante la muerte como aspecto final de la existencia.

Desde el momento en que recibí la invitación a hablar en esa universidad, imaginé las variables de un diálogo en el que, lo que sabía, me haría imposible encontrar coincidencias con el discurso religioso, usado en un mayor número de ocasiones que las permitidas por la lógica simple. Mientras la plática fue avanzando, el interés de los alumnos hizo darme cuenta de un factor ignorado por mí hasta ese instante. El tema de la discusión no era la divergencia religiosa: sin percatarnos, estábamos hablando del bien y el mal, poniendo al mal como par de la muerte y al bien, equivalente a la vida. No hubiera sido posible entablar tan larga conversación sin un universo de opiniones, en apariencia bien fundamentadas, contradiciéndose unas a otras, incluyendo las mías. En ningún momento llegamos a los sinsentidos creacionistas, pero teníamos sobre la mesa un doble discurso, de esos que permiten la existencia de un Edén habitado por Darwin.

Independientemente de los principios con los que se formó no sólo está institución —cuyo nombre sería inútil mencionar—, sino todas las que parten de una doctrina religiosa, la mera idea de una universidad moderna obliga a la pluralidad de ideas, a la aceptación de planteamientos distintos a los que la ortodoxia eclesiástica está dispuesta a reconocer. El problema que enfrentábamos al discutir diversas percepciones de la vida y la muerte había sobrepasado el terreno religioso; pero aun sin religión de por medio, muchas de las nociones ahí expuestas eran absolutamente dogmáticas. La muerte religiosa se había apoderado de la muerte civil, haciendo civiles los conceptos religiosos.

El resultado de la conferencia —agradable al menos para mí— tenía algo de predecible. Dispuesto a escuchar y responder cualquier pregunta, no tomé ninguna postura determinante, pese a la recomendación que me hicieron minutos antes de comenzar a hablar. Esa forma de acercarse a un público con el que uno puede no coincidir, por fácil, normalmente me aburre demasiado. Se asomó

entonces otro problema —ahora para ellos—: desde mi infancia fui educado bajo el mayor agnosticismo en colegios fundados por republicanos españoles, que habían huido de la Guerra Civil. Por esto, en gran medida, el oficio de discutir fue la parte medular de mi formación. Un quehacer complicado, no sólo en México, y tampoco exclusivo de temas como esos en los que las doctrinas chocan con cualquier otra forma de pensar. Posiblemente en toda Latinoamérica se le ha dado un sentido erróneo a esa acción, a su concepto. Entendemos que discutir es pelear: gritos y encuentros divorciados que se alejan de los más puros intercambios de ideas. Si pensamos de esta forma, habremos tirado por la borda un par de miles de años de filosofía y seremos incapaces de disfrutar un diálogo entre Borges y Sabato sobre la muerte de Mishima —el cual releí al regreso de esa conferencia, impulsado por lo provocador del acto en el que había participado—, que me llevó a escribir este texto.

Esa conversación entre los escritores argentinos forma parte de los encuentros que, a mediados de la década de los setenta del siglo pasado, organizó el periodista Orlando Barone en la ciudad de Buenos Aires. Con el tiempo, Barone se alejó de mi simpatía al minimizar el atentado en París contra el semanario Charlie Hebdo pero, los diálogos entre Borges y Sabato son una suerte de enciclopedia que puede leerse e interpretarse desde distintas perspectivas, dependiendo del momento en que uno se encuentre, como ocurre con los ensayos y artículos del gran Orwell. Hablan de todo y lo hacen bien: desde Mark Twain, Macbeth y la labor del escritor, hasta Dios, el infierno, el estalinismo —la figura sirve de analogía para cualquier régimen totalitario moderno— y, la religión, que, en palabras de Borges, es la máxima creación de la literatura fantástica. Recordemos esto para lo que seguirá a continuación.

En uno de estos diálogos, coetáneos a la fecha de la muerte de Mishima, Sabato critica el elogio que múltiples sectores habían dado al suicidio del autor japonés —sobre todo por la estructura narrativa del acto, paralela a su obra—, tildándolo de arrogante, y Borges presume, cínica pero acertadamente, que él llevaba sesenta y cinco años suicidándose, comentario que, en un humor magistral, Sabato, algo más joven, refuta haciéndole notar su poca eficacia.

—Sí, pero con mucha vocación —respondió el mayor.

La relación de los autores argentinos con la muerte era abismalmente distinta. Para Borges el fin de la vida no era excluyente de la misma, evocaba a la racionalidad que por momentos se aleja de la fragilidad humana; mientras que su amigo exploraba la muerte dentro los defectos quebradizos de aquella humanidad.

La postura de Sabato, quien tenía una clara visión de su propia espiritualidad, fue congruente a lo largo de su vida y su trabajo, pero él no criticaba el acto de Mishima únicamente por la parafernalia o la elaboración que lo rodeó; para nada. Como le ocurre a la mayor parte de las personas, encontraba

en el suicidio —por más simple que sean los elementos que lo provocan, condicionan, buscan justificar o bien los medios para llevarlo a cabo— un acto reprochable y condenablemente soberbio.

Cierto, el suicidio de Mishima tuvo un toque de efectismo digno de la mejor representación teatral o cinematográfica, llena de elementos simbólicos, algunos sutiles y otros no tanto, de esos que se prestan para convertir devotos, pero también para entender la relación de cada uno de nosotros con la muerte.

### III

---

En 1945 Japón pierde la Segunda Guerra Mundial. El emperador Hirohito se rinde en un discurso en el que abandona su papel de deidad. Es un ser humano más, mortal, ya no el hijo del sol. Para Mishima, si el emperador era uno de nosotros, los *kamikazes* —suicidas rituales que se sacrificaron en su nombre, piloteando aviones desprovistos de tren de aterrizaje— murieron en vano. En la mejor tradición del cancionero mexicano: *la vida no vale nada*.

Mishima admiraba los valores tradicionales japoneses; venía de una familia que debía hacerlo, obedeciendo a la leyenda de sí misma. El origen de los suyos mantenía un lazo con el Japón antiguo: su padre fue funcionario de gobierno, la madre era hija de pedagogos y la abuela paterna provenía de una familia de samuráis. Este árbol genealógico le sirvió a Mishima para construir en su cabeza un linaje de cuyas virtudes estaba convencido. Para él, el Emperador no se limitaba al hombre, sobrepasa su idea y simbología. Cada elemento que rodea su imagen aparece, en algún punto de su obra —novelas, piezas de teatro, o canciones—, como la loa escrita para alentar a sus discípulos, siguiendo la tradición de los cánticos de guerra entonados por los militares marchantes, desde las tropas de Adriano a cualquier cinta moderna de combate. Por ello, como señala Marguerite Yourcenar en *Mishima o la visión del vacío*, en ocasiones se le ha tachado de imperialista. Éste es el mejor libro que he leído sobre el trabajo y la vida del escritor japonés; de él se desprende no sólo el título de este ensayo, sino gran parte de las reflexiones que siguen en estas páginas.

Varios intelectuales y políticos de izquierda alrededor del mundo convirtieron a Mishima en un símbolo de la propaganda de derecha; pero no. Él era ante todo un provocador. Rebajarlo a una simple postura política es tan vacío, fácil —esto no es ningún cumplido— y equivocado, como afirmar que Nietzsche es el padre del fascismo. Si bien, históricamente, éste carga con la interpretación idiota y criminal que algunos miles hicieron de su obra, una lectura más paciente revela el error de establecer dicha filiación. Mishima es un nihilista fantástico: entendamos, pues, la fantasía; ésta legitima cada una de sus acciones y pensamientos. Es un nacionalista, lo que es condenable desde más de una perspectiva, pero este nacionalismo es el que le permite justificar sus actos —la cosa se repite a lo largo de la historia en personas de ideologías extremas, convirtiéndose en un monologante y peligroso sentimiento de imbécil autovalidez, presente en ciertos conceptos de vida—. Al final, todos los fundamentalistas se parecen.

Mishima era un convencido de los ideales de honor y lealtad; los guerreros samurái, antiguos protectores del emperador, son su mejor ejemplo. Con el dinero ganado de las ventas de sus obras, forma una milicia de fanáticos. La nombra la Sociedad del Escudo, el Tatenokai, un grupo destinado a morir por el emperador y ser su escudo, ese al que le deben el nombre. Así, recluta y entrena a un grupo de seguidores según técnicas ancestrales de combate. Su reconocimiento como escritor era tal que para este entrenamiento pudo utilizar un recinto militar a las afueras de Tokio, gracias a la ayuda de un sector ultraconservador de las guardias de autodefensa japonesas, encargadas de proteger el país tras la ocupación americana.

Un año antes de provocarse el *seppuku* —suicidio tradicional por desentrañamiento; mediante el cual, en este caso, el general de la tropa se sacrifica cargando con la vergüenza de los suyos—, Mishima se había transformado en el general de un centenar de soldados, número que, afirmaba, debía tener un ejército. El día de su suicidio, según su fantasía, el escritor entregó la vida en honor a la figura del emperador, para él diezmada. Se clavó una daga en la parte baja del abdomen, realizando un corte horizontal que perforó sus intestinos y luego, en una segunda incisión —con lo que le quedaba de fuerza—, intentó subir la cuchilla hacia el esternón.

Sabato tiene razón, la muerte de Mishima efectivamente está cargada de arrogancia. ¿Por qué habría de ser de otra forma? Aunque me veo obligado, por formación y congruencia a discrepar con muchos de los planteamientos intelectuales de Mishima —casi todos—, no se me ocurre mejor postura ante la muerte que tratarla con el aplomo de un soldado. Si bien la exacerbación ideológica oculta cualquier asomo de cordura, el imponerse a la muerte con tal artificio me recuerda la gallardía de los personajes en las novelas del siglo XIX francés que tanto han sido parte de mis gustos literarios.

El 25 de noviembre de 1970, Mishima citó a su editor en su casa. Éste debía recoger el último manuscrito de “La corrupción de un ángel”, cuarta entrega de la tetralogía “El mar de la fertilidad”. El editor manda a un empleado. La casa está vacía, no se encuentra la mujer de Mishima y sus hijos estudian en la escuela. Una nota le da la bienvenida: “La vida humana es breve, pero yo querría vivir siempre”.

Entre las páginas del texto se lee un diálogo:

“—No me gustan esos tipos débiles y enfermos que se suicidan. Pero existe una variedad que acepto. Las personas que se suicidan para afirmarse—.”

Poco antes, por la mañana, un automóvil recoge al autor. Sale de su hogar vistiendo el uniforme del Tatenokai: chaqueta militar con hombreras, dos hileras de botones al frente y pantalones de gala, parecidos a los usados para pasar revista. Lo acompaña Morita, su segundo de abordo, aunque fue el último en adherirse a la organización. Al parecer, Morita es el más convencido y devoto de

todos sus seguidores. Unas veces será retratado en la historia como un tarado fanático, otras, como un líder; su destino no da señales definitivas que permitan comprobar una cosa o la otra. En el automóvil se encuentran tres hombres más, seleccionados por su obediencia y lealtad, miembros también de la Sociedad del Escudo. Gracias a la nostalgia en un país derrotado, el Tatenokai pudo entrenar libremente, aunque sin portar armas. Japón las tenía prohibidas desde el final de la guerra. De cualquier forma, el armamento no es necesario para sus propósitos. A pesar de la restricción, Mishima carga un sable tradicional del siglo XVI o XVII, proveniente de un poblado de reconocidos artesanos metalúrgicos, pretexto para el artificio que se desarrollará en las horas siguientes. Lo muestra al llegar a su destino: el edificio del Ministerio de Defensa Nacional.

El general en jefe del cuartel los recibe, como se muestra en la tristemente lograda película *Mishima. Una vida en cuatro capítulos*, dirigida por Paul Schrader y producida por Georges Lucas y Francis Ford Coppola. Tal como ocurrió con el *Hamlet* de Mel Gibson, a pesar de la dirección de Zeffirelli, la película de Schrader muestra cómo Hollywood jamás podrá entender simbolismos fuera de los de su mundo y resumirá absolutos en simples acciones continuas; hasta resolver todo lo incomprensible en la creación de sutiles locos.

Mishima presume su espada con orgullo. Aprovechando la sorpresa del general ante la portación libre y la gran calidad del arma, los cinco miembros del Tatenokai lo someten, lo amarran a su silla y lo amordazan. Le exigen que llame al regimiento frente al balcón de su oficina. Mishima quiere dirigirse a ellos. Amenazan con matarlo si se niega.

Estamos hablando de un ministerio de Estado, lo están tomando por asalto. Se trata del secuestro violento de un general en activo. No es cualquier cosa.

La operación de comando, perfectamente articulada, había sido ensayada los días anteriores en un cuarto de hotel alquilado por el escritor.

Alguien que caminaba por los pasillos del Ministerio se extraña de encontrar cerradas las puertas de la oficina del general. En su interior, el escritor y los suyos las han asegurado con muebles y libreros. Se da la señal de alerta; surge una pequeña confrontación. El autor y sus simpatizantes hieren a un reducido número de guardias que consiguen entrar al despacho. Tras una breve calma, Mishima sale por una puerta al balcón de la oficina y encuentra a un irritado grupo de unos ochocientos empleados del ejército, conformado por personal administrativo y soldados. Quiere convencerlos de dar un golpe de Estado sin cabeza militar al mando.

Se ha convocado a la prensa; un helicóptero solicitado previamente sobrevuela la construcción. Se suma una segunda aeronave de la policía; algunas versiones dicen que llega una tercera. Mishima, eufórico —como las imágenes del siglo XX recordarán a los políticos, revolucionarios y demagogos—, pronuncia un discurso. No logra surtir el efecto deseado y se ve obligado a

retirarse. Estaba seguro de que después de haber convencido a un ciento de conformar una milicia, obtendría la misma respuesta de todo aquel que lo escuchara.

En las palabras de Mishima encontramos el primer aviso de soberbia, en parte de esto habla Sabato: “Vemos al Japón emborrachándose de prosperidad y hundiéndose en un vacío del espíritu. Vamos a devolverle su imagen y a morir haciéndolo”.

Vuelve a atravesar la puerta que lo lleva al despacho; lleva en la cabeza un *hachimaki*, la cinta ceremonial con el sol dibujado al centro. Abre su uniforme militar, uno a uno desabrocha los botones de la chaqueta, no trae camisa debajo. El torso desnudo revela el arduo trabajo realizado dentro de las paredes de un gimnasio.

Mishima, que en su infancia y juventud había sido un hombre delgado y frágil, llevaba años dedicado al *bodybuilding*, en la búsqueda de la belleza física. Afirmaba que la destrucción del cuerpo sólo podía ser un acto estético si éste era hermoso. Continúa liberando los ojales de los pantalones y se tira de rodillas al piso en una posición que dice mucho para quienes conocen las costumbres de la historia local. Su tronco se encuentra perfectamente erguido, todos los músculos tensos, bien desarrollados. El general intenta hablar, hacerse entender con la boca amordazada para pedirle que se detenga. Mishima toma su daga, envuelta en un trozo de cuero, se la acerca al abdomen y lo perfora.

Para la tradición del *seppuku* el dolor excesivo es innecesario, la muerte es suficiente. Morita es el encargado de evitar el sufrimiento de su maestro, pero está nervioso. Levanta el sable para cortarle la cabeza. Tres intentos golpean el cuello de Mishima, con apenas la fuerza necesaria para abrirle la piel y lastimarlo más de la cuenta.

El general suplica que paren el tormento.

Furu-Koga, otro de los golpistas, arrebató el sable a Morita y con un movimiento limpio termina con la vida del escritor. Morita no puede con la vergüenza y ejecuta su propio *seppuku*, el cual, una vez más, concluye Furu-Koga. La operación ha cumplido su cometido: la inmólación de Mishima había sido exitosa y el Tatenokai se desmantela inmediatamente. El general del cuartel pide salvar la dignidad ante los suyos, entonces es liberado. La humillación inútil no es bien vista por los japoneses. Los implicados que quedan vivos fueron arrestados, enjuiciados y encontraron todos sus gastos legales cubiertos por el propio Mishima. Durante años había planeado su muerte.

No es que este episodio no haya sido una barbaridad; lo fue definitivamente. Cualquier acto que termina entrando en los cánones del terrorismo y la violencia siempre lo será. Pero Mishima murió bien. Si en el caso del adivino y el escéptico coincidieron la vida, la muerte y Dios, aquí se suman los conceptos de traición, sacrificio, otredad, individualidad, salvación y

permanencia.

El suicidio de Mishima tenía un objetivo espiritual claro, alcanzar cierto grado de inmortalidad y la inmortalidad —aunque sea obvio, no está de más recordarlo— es una negación de la muerte.

## IV

---

En lo espiritual encontramos lo más profundo del hombre, la esencia del pensamiento y la totalidad. Lo religioso, en cualquiera de sus planteamientos, ha sido el camino que constituye acercamientos al primer interés acerca de ese gran absoluto. Aunque espiritualidad y religión no son lo mismo, normalmente son los creyentes a quienes más les cuesta entender las diferencias. Ése no era el caso de Sabato, definitivamente, pero sí el de mis anfitriones en esa universidad donde di la charla a la que me referí anteriormente. Como ellos, hay muchos que, al transformar el espíritu en un ejercicio de exteriorización, dejan de ver en él esa característica que define y da carácter a los hombres. La llaman alma; yo la llamaré pensamiento. Sin embargo, como sí le ocurre a Sabato y de ahí viene parte de su reflexión en torno al suicidio de Mishima, es perfectamente posible encontrarse cobijado bajo una noción de fe sin aceptar dogmatismos ni dejarse llevar por creencias que, de forma natural, caen en fanatismos. La fe, insisto, no necesariamente religiosa, se trata de una condición humana imprescindible para la supervivencia de la especie, en la que descansan los códigos de conducta más elementales. Si uno revisa cualquier situación de miseria, ya sea material o espiritual —abandono, hambre, indigencia, la que quieran—, dentro de ese espacio donde uno siente que el mundo se acaba, puede quedar la esperanza de un momento mejor, en el que la vida se resolverá. Si uno tiene hijos o es responsable de alguien más, quizás este deseo de un futuro más decente será para ellos, aunque eso implique el fin personal. Esa esperanza no evoca necesariamente a alguna divinidad, ni siquiera la ha contenido, y es también una forma de fe. Para muchos, la acción del que se quita la vida por momentos parece desmarcada de esa esperanza, y significa la renuncia o pérdida de humanidad.

Desgraciadamente la visión de personajes como Sabato no es de lo más común y el entendimiento de la espiritualidad cae casi siempre en el terreno religioso. Sería necio negar que, si bien las instituciones eclesíásticas, sin excepción, pasan actualmente por un momento de crisis, su arraigo dicta el comportamiento de la mayoría de los habitantes de nuestro planeta, sin importar la pertenencia de estos a los diferentes credos que se profesan. Yo mismo, como buen ateo, tengo en mis actividades anuales más de un elemento religioso. He decidido no estar en conflicto con ellos y convivo sin problema alguno: celebro Navidades a mi manera, y sin pensar en pesebres. Espero las vacaciones de Pascua, recordando que en esas fechas, en la casa de mi infancia, disfrutaba el

paganismo de los huevos decorados, que debido a la gran influencia francesa proveniente de los tiempos de las colonias en Medio Oriente, debía buscar por todos los rincones, siguiendo las imprecisas y térmicas instrucciones mis padres —*frío, frío, tibio, caliente*—, quienes me hacían asomar debajo de mesas, entre armarios y atrás de libros y libreros. Estas costumbres no provienen de una tradición exclusivamente cristiana, sino de la confluencia con otras creencias más antiguas. En este proceso de evolución, se convirtieron en las actuales para adaptarse a nuestra sociedad. Por ejemplo, los regalos decembrinos de la Navidad encuentran su origen en el intercambio de presentes de las fiestas Saturnales romanas. Los cristianos no tienen a Saturno, como yo no tengo al niño Dios, pero todos juntos comemos pavo.

En realidad, mi ateísmo pasa por el estómago, se refugia en él cada fin de año y, sin embargo, encuentro fascinantes los motivos con los que una sociedad absolutamente católica como la mexicana y actualmente en menor medida la europea —las dos de las que he formado parte— se adentran en el mayor laicismo de sus conductas, dando gracias a Dios cuando algo bueno o no tan malo les sucede. Lo que suena a una contradicción, en realidad lo es, pero en ella se demuestra cómo a pesar de lo laico de una sociedad que se presume de serlo, mucho de lo religioso ha permeado el lenguaje que, no olvidemos, es nuestro elemento diferenciador de otras especies. Habrá que ser algo congruentes.

En aquella plática universitaria hubo un denominador común: las tres tradiciones religiosas sobre las que discutimos compartían una hipótesis de origen, incluso los musulmanes, que en éste, nuestro continente, suponemos que se encuentran increíblemente alejados de la forma de vida que conocemos.

Recuerdo una entrevista que realicé en Damasco, Siria, a principios de la década del dos mil, cuando me acerqué a un buen amigo sunita durante la filmación de un documental sobre matrimonios interétnicos: “El islam ha recuperado lo mejor de las religiones monoteístas que la precedieron —me dijo—; definimos la más renovada de las tres, sin los errores de las anteriores”. Efectivamente, la parte cronológica de la afirmación era cierta; sobre las cualidades heredadas entre cultos podríamos tener una discusión en otro momento, de cualquier forma, al haber sido usadas estas posibles cualidades para cometer barbaridad y media, estoy convencido de que no son muchas.

Primero estuvieron los judíos; luego llegaron los católicos y realizaron su propia interpretación de las escrituras; más tarde Mahoma hizo lo suyo. Sus hipótesis de inicio no son ajenas. En general ponen el origen de la vida en dos terrenos. El primero se refiere a la creación del hombre: Dios crea al hombre a partir de polvo o barro (dependiendo de la tradición) y a la mujer a partir de una costilla de éste. Luego hablan de la vida terrenal del hombre, la que comienza con la historia o, mejor dicho, con el registro histórico; la que viene de la expulsión del Paraíso. Encontramos árboles, manzanas, serpientes, árboles,

jardines mágicos e infiernos similares. Para las tres religiones abrahámicas, la relación entre el bien y el mal es semejante. Siglos de prevalencia religiosa le han dejado claro a una gran parte de la humanidad cuál es el principio de las cosas. Quienes no encontramos forma de convencernos por las escrituras, cuya veracidad depende únicamente de la fe —que es una forma de esperanza, pero también algo distinto—, seguimos discutiendo con los creyentes sin lograr, en la mayoría de los casos, la menor coincidencia. Sin embargo, existe un punto en donde el diálogo puede ser más constructivo. Dejemos de lado aquellos temas en los que las diferencias no sólo son irreconciliables, sino vanas: el uso de la razón es inocuo para lo inexplicable.

Pensemos así en el origen de la muerte, y para adentrarnos en el entendimiento de cualquier principio fundamental debemos acercarnos a la filosofía, pues es la ruta que mejor nos ha funcionado. El adivino, el escéptico, Mishima, Borges, Sabato y los religiosos de la universidad, todos partían de un planteamiento filosófico para sostener sus posturas ante la muerte. Aparece un problema, no existe una filosofía de la muerte. Ni siquiera con Heidegger y su ser para la muerte, que en realidad habla de la vida.

La muerte no consiste solamente en la tragedia que sobreviene al cese de la vida de una persona. Vladimir Jankélévitch, filósofo francés que murió en los ochenta y que representa uno de los pilares del pensamiento agnóstico contemporáneo, desecha en *La muerte* —seguramente su mayor obra— de su condición trágica. Jankélévitch, para adentrarse en el pensamiento filosófico reduce la muerte a su dimensión biológica, como el nacimiento, la adolescencia y la vejez. Se tratará de una etapa más, todos inevitablemente pasaremos por ella. Desde esta perspectiva, resulta un asunto casi protocolario; la postura de Jankélévitch puede parecer extremadamente fría y falta de sensibilidad, pero definitivamente es acertada, sobre todo desde un punto de vista práctico. Cualquiera que se haya presentado en el Registro Civil para obtener una acta de defunción se habrá dado cuenta de que este trámite no será muy original frente a la expedición de un certificado de nacimiento. Entonces, ¿en qué momento cobra tal importancia esta condición; la finitud de la vida?

La aproximación científica a la muerte funciona muy a pesar de todas las emociones involucradas, pues estamos refiriéndonos a un asunto biológico y químico, es decir: físico. Pero hablar desde la filosofía de un problema físico es complicado, ya que al no haber metafísica de la muerte resulta complicado catalogarla como un problema filosófico o, digamos, paradigmáticamente filosófico. Simplemente no será un problema. Recordemos que la metafísica estudia los aspectos de la realidad inexplorables por el método de investigación científica: el todo, el ser y la nada, esencia y existencia, por decir algunos —no confundamos metafísica con cuarzos y amuletos contra el mal de ojo; entenderla de esta forma es una mafufada—. El acercamiento filosófico a la muerte siempre

parte del lenguaje de los vivos, no está de más decirlo; esto implica que toda aproximación a la muerte se hace desde una filosofía, no de la muerte, sino de la vida, incluyéndola en ella. El pensamiento filosófico no tiene, entonces, mucho que decir ante este evento físico. Es con este argumento que me atrevo a contradecir la lectura más común de Heidegger, como lo hice líneas atrás.

La muerte tampoco será un problema desde la semántica: el contrario de la vida no es la muerte, como lo es del vivir el no vivir, de la muerte el no morir. y otra. Son estados distintos, pertenecen a un universos diferentes. No es como el día y la noche, ambos se refieren al mismo mundo, sólo cambiará la posición del sol con respecto a nosotros, pero el planeta sigue siendo el mismo en el que estamos. Para entender esta relación de contrarios que no lo son, tomemos como analogía a la madre de todos los opuestos, el positivo (+) y el negativo (-) en su versión más simple, sin meternos en complicaciones de números irracionales e imaginarios. En el conjunto de los números enteros, el + y el - pueden representar un elemento conteniendo las mismas propiedades que el otro pero en posiciones encontradas, como el día y la noche. Existe así un +1 y un -1, un +2 y un -2, cada uno es exactamente idéntico al otro pero invertido, tienen características iguales de uno y otro lado del cero, en sus respectivos ejes de valores. En su caso, el cero constituye el eje, el punto de referencia necesario para poder identificar opuestos. Sin embargo, en la oposición no los encontramos en la relación vida-muerte donde no hay tal eje de valores, con todo y lo contrarios que aparentan ser. Si ponemos la vida dentro de la recta numérica, que define mejor que nada los opuestos, tendremos una línea de tiempo ocupada, de un lado, por la infancia, la pubertad, la adultez, etcétera, pero ninguna de estas etapas encontrarán su semejante de valor inverso en la parte que debería corresponder a la muerte. Ésta ocupará el lugar de la nada, el cero. Después de la muerte, no continúa la línea de tiempo de la vida, o más bien, la línea de tiempo de la muerte. Así, el muerto no está no vivo. El no vivo es quien tiene la cualidad de ausencia de vida, como la cafetera, el plato de croquetas del perro o este libro que está en sus manos. Pero ninguno de estos objetos ha tenido la materia necesaria de la vida, no ha estado insuflado de ella. En cambio, el vivo no está muerto, y su condición de vivo no se define por esta ausencia de muerte, su esencia es diferente. Intentemos hablar con el frío huésped de un sarcófago y nos daremos cuenta de ello. Invirtiendo las características de la vida, no encontraremos en la muerte el universo antípoda de la última, a menos que le construyamos un escenario donde exista, literariamente. Las religiones, predecesoras de la filosofía, se las han arreglado para definir estos espacios literarios, que le evitan al ser humano aceptar su propio fin, al mismo tiempo que lo permiten.

Todo lo que ocurre fuera del féretro corresponde a la dimensión social de la muerte. El rito fúnebre despoja a la muerte de una de sus condiciones esenciales:

la individualidad; se transforma en un asunto de los que nos quedamos aquí —lo cual es de un egoísmo tremendo por parte de los vivos—.

Hablemos entonces de la muerte según los vivos, que somos sus únicos testigos y los únicos que podemos opinar al respecto. Aparte del aspecto biológico de la muerte, todo lo relacionado con la posterioridad cae en la interpretación. De la muerte existen sólo dos mitos básicos, a partir de los cuales se desarrollan todos los demás: muerte-renacimiento (según el termino usado por Jankélévitch) y el *doppelgänger*, el mito del doble. Uno es una alegoría de los procesos fisiológicos, se muere para dejar cabida al que viene. El segundo implica un hecho peculiar: la bilocación, se está en un lugar, pero al mismo tiempo en otro —llamémoslo como queramos, nunca han fallado las palabras terrenales para designar lugares fantásticos—. Gracias a estos planteamientos que los humanos hemos teorizado al punto de la ideología, podemos ver que ningún ser medianamente desarrollado —estos que espero todos aceptemos tienen cualidades intelectuales más completas que otros—, se sentirá inmune a los escenarios de la muerte. Revisemos los más afines a nosotros, un perro doméstico parece sufrir la pérdida de alguno de sus dueños o de un compañero de juego de su misma especie —es más inteligente que los pollos de las páginas anteriores—. Realmente, lo que el animal extraña es la dinámica y la rutina, también resentirá el abandono, puede que en este caso exista incluso una reacción de sorpresa semejante al pesar que desde nuestra humana perspectiva entendemos como dolor, pero no tiene un razonamiento acerca de la muerte. Son famosas las historias de mascotas que por años siguen esperando la llegada de su amo en una parada de un transporte público. Se trata de una forma de negación primigenia de la muerte, misma que compartimos los humanos, desde que apareció el primer rasgo de civilización en nuestra especie, cuando los Neandertales comenzaron a sepultar a sus muertos.

Con el paso del tiempo nos hemos hecho más refinados, andaremos en dos patas e inventaremos aparatos pero, frente a la muerte no somos del todo distintos a un cuadrúpedo. Woody Allen decía no estar de acuerdo con la muerte, al enterarse de la partida —uno de los tantos eufemismos que nos gusta emplear— de un cercano, cuando un periodista le preguntó una obviedad.

—¿Qué piensa de la muerte de tal...?

—No estoy de acuerdo.

En realidad, no hay mucho más que decir.

Dentro de cualquier sociedad sin importar el origen o tradición, es fácil encontrar reacciones o actitudes de negación ante la muerte. Ver la última despedida —seguimos coleccionando eufemismos— como un acto feliz o triunfal resulta contradictorio, incluso para un ateo como yo, con todo y mis ganas —por mero espíritu deportivo—, de replicar cuanta cosa sea posible.

No es raro que nos pasemos la vida buscando estados de bienestar

*aprovechables*. Aceptamos que el gozo no tiene mucho sentido si no contamos con las facultades mínimas y nuestras necesidades básicas resueltas: empecemos por respirar, comer y capacidad para comunicarnos sin dificultad. El ser humano se ha convencido de que su principal propósito es lograr las condiciones adecuadas, intelectuales, materiales o espirituales para vivir bien. El objetivo de la vida parece ser la vida misma.

Lo siento, no coincido del todo. El objetivo de la vida también puede ser la muerte, sin que esto quiera desechar la idea de pasar unos buenos años en esta tierra. La muerte incluida dentro de la acción de vida se extiende más allá de lo corpóreo, incluso fuera del estuche que nos da vida: el mero cuerpo y sus cualidades biológicas. Se encuentra en el racionalismo de la posteridad. Si traemos a nuestro adivino de regreso, veremos que sus acciones parecen cobrar sentido, al menos en un inicio.

Al compartir esta visión en la presentación de aquella universidad, los rostros que encontré ocultaron la displicencia de la coincidencia no aceptada. El catolicismo y el islam ven en la muerte un sentido absoluto, sin el cual ni la redención ni los paraísos serían accesibles. Morir tiene una razón y ésta es la recompensa para el futuro. En el caso de la religión católica, ese sentido de la muerte no puede ser acelerado a voluntad (es decir, la vida no puede ser truncada por mano propia) ni tiene que ver con la muerte misma; su objetivo no es la muerte, sino lo que sigue a ella. La muerte es así un mero y simple paso hacia la vida eterna. La muerte, como tal, se niega al ser aceptada como lo que es. Para algunos musulmanes que entendieron una papa del Corán, el acto de la muerte a voluntad es aceptado y una vía por la cual acceder al siguiente estado de vida; sin embargo, tampoco constituye un fin en sí mismo. Esto desgraciadamente ha permitido para muchos el malentendido salvaje de sus propias escrituras.

Los judíos son mucho más pragmáticos; su historia los obliga a ello. La muerte no representa el temor o la obsesión de las demás creencias, pero tampoco aceptan el suicidio. Han comprobado que la vida sigue a pesar de las contrariedades y su mayor fortaleza es la vida grupal, sin importar el fin de uno o muchos de sus miembros. Al suicidio lo catalogan como un pecado suficientemente grosero, del cual no sale bien librado ningún individuo en la evaluación del juicio final —que tiene su origen en el juicio del alma del dios egipcio Osiris—, a pesar de las buenas acciones hechas en vida. Por supuesto, hay muchas otras religiones a tomar en cuenta, pero en Occidente, y es de occidente que estoy hablando, estas tres son las hegemónicas, con todo y el creciente número de adeptos a las religiones orientales como el budismo o hinduismo.

Las estructuras de vida, es decir las sociedades, de los últimos miles de años son, entonces, evidentemente religiosas; son la evolución de las

instituciones que aparecen en los libros desde Homero. Pero incluso antes de la *Iliada* y la *Odisea*, en la prehistoria, el hombre incluyó a la muerte dentro de sus actividades cotidianas y, nuevamente, casi siempre por temor a ella.

Por higiene primero, pero también, y casi al mismo tiempo, por negación, construimos cementerios e inventamos rituales mortuorios. Éstos han evolucionado a la par que las sociedades. Las fosas prehispánicas con cuerpos en posiciones diversas, tienen más semejanzas que diferencias con el emblemático Père Lachaise parisino. Pero si bien los funerales son la institucionalización de la muerte y representan el primero de los grados máximos de desarrollo comunitario —después vendrán la democracia y la universidad—, una vez más, son un asunto de vivos. El cadáver dentro del sarcófago, el que se está quemando en la pira a la vista de todos o reducido a cenizas en un crematorio moderno, no se preocupa mucho de su propia situación.

Qué ejemplos tenemos donde la muerte se transforme en una labor de vida. En su último ensayo, *Mortalidad*, Christopher Hitchens, escritor y periodista británico que a lo largo de sus más de treinta libros cuestiona la existencia de Dios y critica el papel de las religiones en prácticamente cualquier terreno, se pregunta cuál será —pensando en sí mismo, obviamente— la muerte correcta, narrativamente hablando, para un escritor. Como respuesta, no imagino mejor ejemplo que el del personaje que provocó esa alegre discusión entre Sabato y Borges: Mishima, quien a su vez me lleva a la reflexión de Keret sobre el suicidio, en el sentido de que representa una metáfora literaria.

Hablar de Mishima en estos términos me obliga a decir varias cosas. Afortunadamente han pasado ya muchos años desde su suicidio, por lo que ya existe la suficiente perspectiva para no que no haya esa incomodidad para hablar de su obra como una obra contemporánea. Desde *Confesiones de una máscara*, novela del japonés que entra en el ámbito autobiográfico, me sentí maravillado por una tonta curiosidad hacia su vida, cosa que acepto se desprende de un morbo del que a estas alturas me arrepiento —hay cosas más importantes en él—. Más allá del equilibrio entre elementos occidentales y orientales logrado por Mishima para gozo del lector —por lo menos mí gozo—, descubrí siendo más joven, como me ocurrió con Kawabata y Akutagawa, una fascinación por esa narrativa sintética, brutalmente profunda e íntima. Sobre todo en el primero de estos tres escritores, cuya prosa no oculta un constante pensamiento acerca de la muerte y la conduce no sólo a los terrenos físicos.

La muerte no es únicamente el fin del cuerpo, está en diversos aspectos de nuestras actividades diarias: el fin de un régimen o una forma de gobierno, los cambios en las costumbres de una sociedad, la desaparición de los símbolos que conforman las identidades, etcétera. A partir de ellos, la muerte del propio Mishima se convierte en una de sus obras, se sitúa en lo interno y externo del hombre, como hace la buena literatura. Pero definitivamente este capítulo de su

obra —su suicidio— no fue el mejor, aunque algunos críticos, sobre todo norteamericanos, no se cansan de calificarla como la mayor de sus ficciones. Su cercanía personal con la política terminó por convertirse en un obstáculo para generar lectores de todos los colores.

Mishima no obtuvo el Nobel como sí lo hizo su maestro Kawabata, quien también se quitó la vida. Sin embargo, la calidad de su literatura no despierta la menor de las dudas, incluso ahora, cuando su figura no es tan popular entre lectores contemporáneos, sobre todo los más jóvenes, ávidos de una literatura oriental en volúmenes de quinientas páginas.

## V

---

La idea de una construcción narrativamente correcta de la muerte, no es exclusiva de escritores. Su corrección jamás se reducirá a una ocupación ni se debe regir por el espectro de una reflexión ética, sino que depende del simple bienestar: lo que menos daño haga, la reducción del sufrimiento o la garantía de tranquilidad, aun cuando ésta exija pensar en cierta forma de posteridad, rechazando el mausoleo si quieren —estoy seguro de que en estos tiempos es lo prudente—, pensando en los hijos, en el legado. Lo recomendable e importante es morir bien, a simples cuentas.

Sin embargo, el desarrollo de nuestras sociedades ha hecho de la idea de morir bien una noción pequeñoburguesa como pocas —aquí ofrezco disculpas y aclaro: utilizo el término pequeñoburgués con todas sus connotaciones históricas y, al mismo tiempo, me burlo de los ridículos excesos de su empleo indiscriminado—. Tal como lo hago al momento de zamparme un pavo o abrir envoltorios de regalos el veinticinco de diciembre, decido convivir sin la menor de las culpas con estos conceptos (el del bien morir y el de pequeñoburgués). El que muere bien lo hace porque puede hacerlo y estoy convencido de que todos deberían poder. La muerte tiene eso, es terriblemente democrática y, como toda democracia, es imperfecta, es decir, es un ideal al que dirigimos nuestros esfuerzos. La muerte no es una democracia perfecta porque no estamos muertos, estamos muriendo. Son demasiadas las posibles razones detrás de una muerte mala, ya sea en nuestro país o en cualquier otro con problemas similares o aún más graves. No sólo me refiero a las circunstancias evidentes —economía, inseguridad, delincuencia—; de ellas ya se escribe todos los días en los periódicos. Si bien Japón, para inicio de los años setenta, se encontraba en el inicio del apogeo de la posguerra y prácticamente había superado el periodo de ocupación americana, las condiciones sociales que permiten el suicidio de Mishima están relacionadas con la percepción de la muerte. Tanto adentro de su grupo, el Tatenokai, como afuera, el mismo Japón y ese, es un asunto idiosincrásico.

Así como tomo el caso de Mishima para tratar de entender la muerte, creo que el camino más sencillo para desentrañar los elementos que componen la idiosincrasia de una nación, será revisar la nuestra, desde la posición de un sujeto particular y, a partir de ahí, pensar en los paralelismos y las semejanzas históricas que existen entre las culturas. Sin necesidad de seguir punto por punto a Samuel Ramos, Octavio Paz o Ikram Antaki, en sus respectivos *El perfil del*

*hombre y la cultura en México, El laberinto de la soledad y El pueblo que no quería crecer*, supongo que estaremos de acuerdo en que la abstracción de la mexicanidad a la que se refieren estos autores está compuesta por nuestro pasado, nuestros logros y frustraciones sociales, nuestros deseos antropológicos y las circunstancias del presente, que afrontamos a partir de los conceptos anteriores. Estos elementos integran la idiosincrasia no sólo de México o Japón, sino de cualquier otro país o grupo cultural, evidentemente, con diferentes características en cada caso. Eso es la idiosincrasia.

Así, la relación que cada comunidad o grupo tiene con la muerte es claramente distinta, sin embargo, podemos observar coincidencias. En general, la vemos como un problema, y en el terreno práctico, familiar y emotivo, definitivamente lo es. No es que yo sea un insensible recalcitrante, pero hablando desde el análisis, el mayor problema de la muerte surge cuando nos damos cuenta de que, en el sentido más estricto y concreto, no nos deja ninguna enseñanza. Tras un desastre natural, podemos aprender las precauciones necesarias para evitar futuros estragos o un desenlace fatal; pero de la muerte como tal no sabemos nada nuevo, luego de los miles de años que han pasado desde que las civilizaciones primitivas entendieron un poco sobre la muerte de cercanos y lejanos.

Regresemos al mundo biológico. El corazón se detiene, los pulmones pueden colapsar; pero el estado de muerte cerebral es el único que de verdad y muy en lo personal me preocupa, me parece indignante. La descomposición es inminente, pero hemos encontrado formas de evitarla o al menos retrasarla. Física y estéticamente, la muerte es un fenómeno realmente desagradable. Ya sabemos qué le pasa a los órganos; los despistados hemos visto lo que le ocurre a un pollo fuera del refrigerador un par de días. No se trata tanto de un destino como de una regla.

Si la muerte no es en sí misma una cuestión metafísica porque le faltan características para serlo, sí su interpretación.

Por su inevitabilidad y la paradójica fascinación que ejerce sobre nosotros, mezcla de atracción y rechazo, la muerte es, junto con el sexo, el tema más recurrente en las manifestaciones narrativas y conductas humanas. Basta aproximarse a una buena sala de museo, ambos son los principales sujetos en la mayoría de las obras que ahí encontrarán. No es raro que estén ligados; recordemos el mito de muerte-renacimiento. El pensamiento ha logrado vulgarizarlos, a la muerte, la hemos adornado de mil formas: sueño o descanso eterno, última morada, acercamiento al señor o si quieren a la señora —pónganle nombre—. Una vez más, como dice Jankélévitch, “¿cómo es que el hombre mortal no se ha acostumbrado a este acontecimiento natural?”.

Para Mishima, el final de *su* vida era el final de *la* vida. El tiempo propio es el tiempo en su conjunto; en lo individual no hay nada después. ¿Alguno de

nosotros es distante a esta idea? Cuando hablamos del principio y fin de una persona, no nos remitimos a los primeros rastros en el árbol genealógico de tal o cual apellido, menos aun a los bisnietos que no conoceremos. La vida es nuestra vida, nada más. La contundencia de este pensamiento, que coquetea con el nihilismo, lleva a la obsesión de pensar en la muerte propia como una tragedia absoluta —idea desproporcionada hasta el punto de lo ridículo—. ¿Por qué, entonces, el *seppuku* del escritor resulta relevante?

Si bien la acción de Mishima fue trascendente en una sociedad que respetaba la muerte voluntaria y se toma la muerte en serio, Japón no es único en ello, pues encontramos posturas similares ante la muerte en algunas culturas del Levante —hoy, el gobierno japonés ve con ojos de alarma el incremento en la tasa de suicidios y, a pesar de una disminución en los últimos años, sigue siendo uno de los países con mayor número de muertes por esta causa—. Este abanico de visiones hacia la muerte nos recuerda que el mundo es vasto y basto, es decir tan grande como grosero, y no se dibuja como en esta parte del planeta lo vemos. Ni japoneses, árabes, judíos o hindúes se acercan a la muerte con los mismos ojos. La teatralización del suicidio del escritor resulta extraña y extravagante, tanto para el resto del planeta como para la misma sociedad japonesa, que hasta ese momento llevaba muchos años sin enfrentarse a un evento similar: el sacrificio útil (al menos considerado útil desde la perspectiva del escritor).

Mishima, al planear su muerte con un objetivo y construir minuciosamente cada uno de los pasos que lo llevarían a ella, no sólo enfrenta las paradojas de la vida, sino que se impone sobre ellas y evidencia las preocupaciones que todos tenemos ante nuestra propia muerte. Esto no quiere decir que todos veamos la muerte como una oportunidad de crear una leyenda, que hable de nosotros por encima de nuestra obra en vida —cualquiera que ésta sea: una casa, una familia, un libro, una obra musical, etcétera—. Salvo el deprimido, y posiblemente ni siquiera éste si la depresión tiene como causa lo anodino, nadie quiere dejar de existir y entrar en el mayor de los olvidos, del que ni los nuestros nos rescaten. Otra de las preocupaciones del autor oriental es bastante natural: ni a usted ni a mí nos molestará que al final se diga que dejamos algo benéfico para los otros. Pero esta consideración plantea otra paradoja, pues ese beneficio que buscamos no parte exclusivamente de pensar en los demás, sino también de la agradable sensación de saber que hicimos bien a alguien. Mishima con su *seppuku* no hizo ningún bien, pero estaba convencido de ello. Sin embargo, somos honestos, es difícil ser ajeno a esta egoísta ilusión de legado.

Al diseccionar los elementos con los que él ve su vida y entiende las reacciones exteriores —me refiero al resto del mundo y la forma como será juzgado—, nos damos cuenta de que su suicidio reúne muchas de las convenciones literarias con las que se aborda la muerte.

Sin dejar de reconocer un ápice del escándalo y la barbarie de los actos del escritor japonés, veo en Occidente conductas que me sorprenden aún más: el suicidio, en estas latitudes, se condena, se tilda de cobarde a quien lo comete y, desde la perspectiva de la Iglesia, el suicida se transforma en un personaje de la peor calaña, destinado al suplicio eterno. No niego que un gran número de casos de muertes autoinfligidas representan situaciones de desesperación sin límites, casos trágicos y terribles no exclusivamente por su desenlace, como por lo que llevó a él, sus causas y razones. Sin embargo, no es más espantoso quitarse la vida que el sufrimiento que puede cargar quien comete el suicidio. Al ser este un ensayo sobre la dimensión literaria de la muerte, no me detendré a reflexionar sobre la muerte suicida que busca alguna forma de castigo, ya sea para sí mismo o para sus seres cercanos. Pensar en el suicidio como una afrenta personal que deja al otro cargando con el peso de la muerte a manera de venganza, me parece una idea bastante discutible, al estar siempre bajo la interpretación del vivo. Supongo que con esto me gano la desaprobación de uno que otro psicólogo y psicoanalista, ni modo; estoy convencido de que el mayor rechazo social al suicidio proviene de una percepción religiosa.

Hablaré del ámbito católico; el suicidio es para esta religión el mayor acto de negación a su doctrina. Para sus creyentes, el sacrificio forma parte de sus obligaciones, se refieren a éste a cada oportunidad y como fin real. Para ellos, el sacrificio es loable, pero tiene límites, jamás puede tocar la vida y debe significar el sufrimiento dentro de la misma: la penitencia, una tortura que sólo puede terminar por decisión divina. La miseria en la vida es necesaria, el suplicio es un camino de redención.

Domingo tras domingo, escucho el sermón del sacerdote de la iglesia cercana a mi casa. Su altavoz imagina ser respetuoso pero es repetitivo, el sonido logra viajar por los ochocientos metros que nos separan con tan mala calidad que, por momentos, he llegado a pensar en tocar la puerta de la sacristía y dar una aportación que pague por bocinas y micrófonos nuevos. No he desistido de la idea, pero supongo que, con los manejos financieros casi inherentes a esta institución, es recomendable que yo mismo les lleve los aparatos y realice la donación en especie. El sacerdote lo deja claro: el cristianismo es la historia de dos mil y tantos años de adoración a un mártir que desprecia a quien quite la vida, a él se la quitaron. ¿Pero la muerte de Jesús no es acaso un suicido con bombo, platillo y utilería?

Pensemos en una dictadura similar a la causante de la masacre que me llevó a hablar en la universidad religiosa. Si una persona que se encuentre en un país bajo un régimen de este tipo —totalitario, brutal, salvaje— decidiera acercarse a un palacio de gobierno, un cuartel militar, o una estación de policía, dando gritos, de forma violenta o pacífica, infringiendo las reglas que condicionan su entorno —las cuales para nada son correctas, pero sí vigentes y ejecutables por

el poder militar—, con la intención de reunir a un grupo de personas que lo sigan para enfrentarse contra el Estado, no nos sorprendería que se llevara una respuesta que lo reprima, castigue y que resulte, incluso, en la pérdida de su vida. Diríamos entonces que, por brutal, el castigo o la reacción se trató al menos de una canallada, pero el levantamiento fue un acto suicida. Esos actos no los cometen otros sino los quieren quitarse la vida. Aunque sean necesarios. El Jesús literario, el histórico, era político; confrontó a las autoridades religiosas de su tiempo. Al levantarse contra los romanos sabía cuál sería su destino: *seppuku* en la vía romana, con el *pilum* incrustado entre las carnes. Este personaje buscó que lo mataran, sus acciones siguen una estructura dramática. Como en el caso de Mishima, su sacrificio era útil para conseguir lo que quería; sin éste, era imposible reunir los elementos que componen la figura del héroe de los textos clásicos, mucho menos de los religiosos.

Nadie puede quitar la vida, dicen los creyentes, cometen pecado quienes lo hacen. Es voluntad suprema y cuando uno toma en su mano la de Dios, está ejerciendo la enorme provocación del ateo.

El suicidio parece necesario para que el mito se consolide y a través de él se forme un grupo de seguidores, indispensables para predicar una doctrina y un credo. El acto de Jesús, desde la perspectiva del político y del profeta — funciona igual en estos temas—, fue una excepción y por norma, las sociedades sólo las pueden tolerar menos veces que lo que ocurren. Hacer lo contrario, esta negación al supuesto dictado divino, contradiría los propios postulados de regulación social.

El mito muerte-renacimiento cae perfecto en cada página de los relatos de las civilizaciones; sus textos de fundación y regulación. Casi todas tienen su propia historia, desde el *samsāra* hinduista con el vagabundeo de las almas, que primero son *Atman* y luego *Brahman*, a los *Kami* de el shinto. Nórdicos, taoístas, tribales de América y Oceanía, tienen figuras paralelas a este mito, con o sin necesidad de un alma o espíritu. He estudiado distintas creencias para conocerlas, por amor obseso a la historia. Pero el amor siempre es obsesivo. La sola utilidad que les veo a las religiones en nuestros días está en sus relatos. Como decía Borges: la religión es una rama de la literatura fantástica. Y toda literatura de ficción es un espejo de la realidad.

Partamos de Caín para adentrarnos en ella —aunque nos alejemos de la discusión sobre la muerte. Vale la pena ver cómo la literatura es análoga a la condición de los hombres—. El inicio de los tiempos como los conocemos: un hombre mata a su hermano, lo cual es un crimen insignificante para los estándares contemporáneos. Éste es el acto originario de la humanidad. Entendamos humanidad como la especie, pero también como el adjetivo que describe la calidad de nosotros mismos.

Formamos parte de una especie que se protege a sí misma. Biológicamente,

mueren los viejos para salvar el espacio que ocuparán los jóvenes. La vida es siempre una actividad de grupo; así funciona desde la estructura más pequeña a la más grande, del mero conjunto de células a la metrópolis más avanzada. Librémonos aquí de la pretensión de ser muy desarrollados. El suicidio es una afirmación del individuo, por lo tanto, negación de la filia y a los humanos no nos gusta que se vaya en contra de la estructura social, ni en el más mínimo de sus ejemplos: desde la porra del equipo de fútbol a la banca de la iglesia o el escuadrón de los ejércitos. Georges Brassens, escritor y músico francés sumamente popular en la década de los sesenta, muestra lo imperdonable de esta acción en su poema, “La mala reputación”:

En el mundo, pues, no hay mayor pecado  
que el de no seguir al abanderado.  
No, a la gente no gusta que  
uno tenga su propia fe.

Y si la fe es la esperanza en la propia vida, en todo lo que la rodea, morir correctamente no será bien visto cuando la muerte decidida por el individuo se impone sobre la voluntad de los otros, que siguen vivos y no adolecen lo que el muerto —a quien en realidad ya no le pasa nada, pero contiene sufrimiento en la imaginación de los vivos.

## VI

---

Encontramos figuras de emancipación a la muerte en los distintos ritos que le siguen, formas de liberarnos de ella en una suerte de despedida, no sólo del muerto sino también de la sombra o el recordatorio del final. Velorios, piras, pésames, guardias, homenajes y misas constituyen la clausura (o el inicio de ésta) del sentimiento fúnebre; sin estos rituales pareciera que la muerte se quedara entre nosotros. El inmenso dolor que le sigue a la desaparición de un familiar, ese cuyo destino se ignora, ya sea por un secuestro o una incertidumbre similar, sólo encuentra su claudicación en el conocimiento del deceso, que permitirá el ritual que a uno más le acomode y, por medio de éste, se podrá cambiar la página del libro. Es común ver en los rostros de los presentes a un funeral, el alivio que causa ver caer la última palada de tierra sobre el ataúd. Ahí, bajo el suelo, ya sin contacto directo con nuestro pesar, depositamos a la muerte y nos deshacemos de ella.

No es posible hablar de la muerte sin caer en la cuenta de que cualquier idea relacionada con su presencia está, tarde o temprano, plagada de contradicciones. Bien por ella; todos los grandes temas morales poseen esta característica. No es gracias a ella que entran de forma natural al pensamiento filosófico, más bien es por ellos que nace la filosofía. Sucede con el amor, no tiene una sola respuesta; las creencias religiosas tampoco, el origen de la vida, menos; la muerte, el absoluto máximo, no es la excepción. Entonces la literatura, aun sin quererlo, es filosofía.

¿Negamos la muerte pero hacemos funerales? Sí.

Cuesta trabajo aceptarla, provoca dolores físicos y espirituales; los actos de emancipación no buscan darle la bienvenida, ni siquiera en México, donde fingimos celebrarla con nuestras tradiciones. Ya Octavio Paz escribió sobre la relación de nuestro pueblo con la muerte: la traemos a la vida para no hablarle de frente.

Este juego de aceptación y negación se rige por los procesos naturales de la existencia. Puede molestarnos cuanto queramos, pero tampoco tenemos mucho que hacer en su contra. Salvo en un caso. Rechazamos el suicidio —que, sin dudar, me atrevo a decir que es la forma más libresca de la muerte— por atentar contra la estructura del grupo. La vida del individuo pasa a un segundo término en nuestras consideraciones, el modo se hace absolutamente detestable. ¿Por qué las vestiduras se rasgan ante el solo hecho de que alguien se tire a las vías de un tren o se vuele los sesos y no por las causas que pudieron llevarlo a

tirarse a los rieles o a dispararse?

Las religiones monoteístas de mayor penetración en Occidente, con su expectativa o apuesta a los espacios de bilocación, se transforman en una especie de casa de asistencia para hacer transitable el paso al más allá. Son como el asilo donde los viejos esperan morir, como las casas hogar donde niños desamparados sueñan con una nueva vida. Ante a la muerte de sus símbolos, las ideologías rescatan de las religiones sus estructuras más básicas; los mausoleos de Lenin y Mao tienen ciertos aires vaticanos y faraónicos. Todos sabemos en qué termina la cosa. La Venezuela bolivariana, dos décadas después de la caída del Muro de Berlín, deja asomar las mismas tendencias que intentan la posteridad en figuras fantasmagóricas de quienes han muerto. Tampoco hemos avanzado mucho en términos antropológicos. El novenario católico que sigue a un fallecimiento —esa serie de misas con las que el pobre muerto no consigue terminar de irse—, no tiene sus orígenes en la Biblia, sino en la costumbre grecorromana de un duelo largo —de nueve días— cuyo objetivo es tranquilizar a los dioses y su furia. Tranquilizar a quien crea furias divinas: el hombre que por naturaleza y costumbre rechaza la existencia de lo que se teme, busca alargar las condiciones en las que se siente más seguro.

El cobijo a la vida es al parecer nuestro estado ideal; hablar de casi cualquier deceso en una reunión o encuentro social puede tener un efecto fulminante. Que el lector me crea, mi imprudencia me ha llevado a hacerlo y he visto las peores muecas de censura o desagrado —es poderoso el censor que no dice nada y sólo guarda silencio—. No pensamos en la muerte, menos en público. En realidad, no se puede pensar en la muerte, es una característica de autodefensa del cerebro humano.

Sin importar su edad, el lector podrá imaginarse a sí mismo en diferentes momentos: piense en su adolescencia, pase a la vejez aunque aún no se encuentre en ella, en la infancia de algún amigo que conoció ya como adulto. Cada etapa tiene un espacio y un tiempo definidos, al menos en la imaginación. El cerebro nos permite crear postales con todos los elementos que componen un escenario real. Podemos recordar nuestro olor de niños o imaginar el que tendremos cuando seamos ancianos y, si nuestra vanidad es vigorosa, el tipo de ropas que usaremos. La muerte no posee estos tiempos y espacios: somos incapaces de transportarnos a ella. Es ausencia de todo, de colores y texturas; nuestros sentidos se anulan ante lo imperceptible, ante lo determinadamente absoluto y vacío. La muerte no tiene arrugas ni dolores, como sí los tiene el proceso que nos lleva a ella. Mis temores apuntan al estado de salud antes de morir y, de no ser tan escéptico, también me preocuparía por lo que podría ocurrirle a mi “alma” después de que mi corazón deje de latir. Pero de la muerte como tal, física y llana, soy incapaz de llevar la menor imagen a mi mente. Por eso el adivino del principio fallece. Sólo en estado muerto puede ver la muerte.

Pensemos en la ya clásica imagen del túnel con una luz al final. Se trata también de una imagen libresca de la muerte, transmitida a partir de textos o tradición oral. Ahí, la muerte también es semánticamente tramposa, dentro de la limitante realidad, el verbo morir es inconjugable en primera persona de singular en todos los tiempos. La muerte imposibilita el diálogo con el pasado; quien fallece no hablará de su ejercicio final, simplemente no puede hacerlo, es una falta de sentido. Sólo el fantasma, el que revive religiosamente, ése que se encuentra en las páginas de los libros y las trampas del lenguaje, puede decir que murió, —porque salvo la excepción médica, revivir es otra tomadura de pelo—. A menos de que el moribundo se encuentre frente a un público en los últimos microsegundos de vida, con la seguridad de que se trata efectivamente de los últimos y no habrá factor externo que lo evite —doctores, fortuna, etcétera—, es imposible decir con precisión gramatical que se está muriendo. Mishima conjuga bien. Aquí, *yo muero* no se refiere a la muerte como acción, tampoco como pensamiento, esto queda claro. Tal vez como preocupación.

Muchas de nuestras religiones se preocupan de la muerte y hacen de todo para que los vivos le teman, creando un destino ajeno que recae en una segunda vida: la bilocación famosa. Mishima piensa sobre la muerte en su obra, la planea, vive su muerte a través terceros ficticios. Su *seppuku* es el *seppuku* del personaje, el cual termina por hacerse uno con su creador. Para él, su muerte equivale a una vida bien empleada. Hay algo religioso en todo esto; recordemos nuevamente al mártir del Gólgota: Jesús.

Para el autor japonés, pensar en su muerte es pensar en su vida, no tiene otra opción para lograr ese objetivo de inmortalidad. La reflexión sobre la ausencia del pensamiento de la muerte, se encuentra en los textos de Jankélévitch, donde la muerte sólo se puede pensar en términos; sobre ella, o acerca de ella, como una previsión futura.

Ocurre lo mismo con la nada.

—¿Qué piensas?

—En nada.

Es otro imposible.

Pensar que se piensa en la nada es pensar que pienso nada, y en ese momento ya hay un sujeto y un objeto (y por lo tanto no podemos hablar de una nada absoluta). Depende así de una total y espantosa condición no de abstracción sino de pasividad, llegar a esa nulidad que tanto vitorean y dicen alcanzar algunos de los que se acercan a varias ramas de la espiritualidad oriental en su versión occidental. Aunque, por mera lógica y siguiendo el razonamiento anterior, estoy seguro de que es imposible. Coincido con el filósofo francés: “la muerte es tan poco pensable como Dios”.

Al no poder pensar realmente en la muerte, decimos y nos convencemos de que estamos pensando en ella, es una de las condiciones de los homínidos

bípedos y parlantes. Mientras menos biológicamente complejo sea un organismo, menos dado será a preocuparse por estos temas con los que yo pierdo la cabeza. No veo a ninguna lagartija sufriendo por separarse de su cola, ésta se le desarrolla de nuevo y punto —después de haber sufrido un accidente complicado, tuve que asumir lo obvio y, desgraciadamente, no ocurre lo mismo con nosotros, que nos pavoneamos de nuestro desarrollo intelectual—; tampoco se afligen los pequeños organismos microscópicos cuando una parte de su ser se separa para gestar, a partir de sí mismos, una nueva forma de vida independiente. Aquí uno de los orígenes de la analogía: mito muerte-renacimiento.

En *La carta del verdugo*, una novela posterior a aquella de la que hablé en la universidad religiosa, escribí sobre la muerte de los elefantes. Estos animales, al sentir que se acerca su muerte, se alejan de la manada para ir a morir solos, en lugares donde descansan los restos de otros paquidermos. Su muerte no debe atentar contra la estructura social; podemos decir que practican una forma de suicidio permitido por autoabandono. Que nadie se meta con la familia, parece ser la consigna. Hay teorías suficientes sobre los varamientos masivos de ballenas, pero también podría ser que se estuvieran quitando la vida. Resulta que, en estos temas, la única diferencia entre esos animales y los humanos es la verbalización de nuestros actos. Entra así la banalización, lo vulgar de lo que hablaba, al teorizar lo que parece ser una acción totalmente natural.

El pulgar oponible representa la posibilidad de la instrumentación del pensamiento. Sin embargo, dentro del ámbito intelectual, la única herramienta hasta ahora conocida para el espectro de la inmortalidad es el lenguaje, nuestra principal diferencia con otras especies. Existen estudios sobre la comunicación entre animales más o menos desarrollados, la conjunción de dos grandes instrumentos, el pensamiento y el pulgar, que dio lugar a la posibilidad de la representación gráfica del lenguaje, facilita la racionalización del universo. Me encantaría suponer en los sonidos de los delfines un intercambio de ideas subacuáticas, que además sean verdaderamente interesantes; por desgracia, quizá más para nosotros que para ellos —éste es un acto de fe y de pesimismo—, las aletas no les permiten completar el círculo de permanencia que hemos cultivado por miles de años: la escritura. De ahí salen los libros.

Posiblemente hemos narrado tanto alrededor de la muerte como sobre la vida. De las grutas de Altamira, a los fenicios, egipcios, griegos, pasando por Shakespeare y evidentemente la obra de los tres autores que convergen en el diálogo que da origen a este texto —Mishima, Borges y Sabato— todos, con su evidente distancia, encuentran en la muerte su tema principal.

Revisemos lo que pasa en la obra del dramaturgo inglés: en *Romeo y Julieta* mueren Romeo, Julieta, Tibalto, Paris, Mercurio y Lady Montague. En *Macbeth* pasa lo mismo con Duncan, sus guardias, Banquo, MacDuff y familia,

Siward y Lady Macbeth. En *El rey Lear* mueren Gloucester, Cornwall, Oswald, Goneril, Regan, Edmundo, Cordelia y, como es de suponerse, si no se ha leído la obra, el buen Lear. La lista es realmente larga. En *Titus Andronicus* hay catorce cadáveres; se cargan hasta al payaso, lo ahorcan y a Tamora la mata una indigestión. En once obras encontré más de ochenta y tantos muertos. Un promedio de casi ocho muertos por tragedia —por supuesto, en sus comedias la cosa cambia—. A fin de cuentas, un escritor piensa tanto en la muerte como cualquier otra persona.

Revisando este texto, ya en las últimas etapas del trabajo editorial, mi editor me recordó que Harold Bloom, el gran crítico literario estadounidense, le atribuye a Shakespeare, modestamente —para usar sus propias palabras—, “la invención de lo humano”. Justo al tratarse el dramaturgo inglés de un hombre con una obra excepcional que lo aleja de cualquiera de nosotros, utilizo la idea de Bloom para mostrar algo de lo que he tratado de explicar hasta ahora: la muerte no es, es el lenguaje de la muerte.

Me arriesgo a pensar que el arte se impone sobre la muerte por desprecio a la vida o por la inclusión de todas sus etapas.

Es desgarradora la escena del animal doméstico que se deja morir y profundo el sufrimiento que causa en sus dueños, dictado por la compasión, en especial ante la imposibilidad del diálogo. Representa un ataque artero a la noción de supervivencia por encima del cuerpo. En los seres humanos, la antro-biología que resume la evolución de los comportamientos de los animales transmuta en la antro-lingüística; la concepción de los comportamientos base. La muerte, decía, no es sin su interpretación.

La interpretación de la muerte es cambiante, no sólo de acuerdo con la geografía sino con el momento histórico. Se valida en tiempos de guerra, en momentos de paz mal entendida, cuando a pesar de la ausencia de enfrentamientos bélicos, las sociedades se encuentran en periodos de crisis y vacían sus iras en linchamientos, ya sea reales o en forma de violencia no física —y aquí vamos desde la letra escarlata del siglo XVII hasta las redes sociales del XXI—. Si el villano del pueblo se quita la vida, habrá más personas festejándolo que condenándolo, y cuando el suicida o el asesino responde a la aclamación popular, su labor cobra un papel con tintes de heroísmo. Habrá que celebrar. Abandonará, pues, el estigma de la condena.

Edgar Morin, otro francés —éste de origen sefaradí—, escribe en *El hombre y la muerte* acerca de ese momento en que la sociedad se afirma en perjuicio del individuo. Es un intelectual excepcional que, por su capacidad de análisis en gran variedad de temas, debe ser referente para el pensamiento moderno. Cuando la muerte recobra su contorno propio, dice, “la muerte es una idea civil”.

Sin embargo, esta civilidad se refiere al interés de los ciudadanos y la

organización de las sociedades para interés de su misma estructura colectiva. Por la evolución de sus formas de organización iniciales, primero, y luego de las tribus primigenias de la humanidad, las religiones tomaron este papel regulador. Las paradojas y contradicciones de la muerte, tanto en la historia del adivino como en la conversación que tuve en la universidad, evidentemente llevan conceptos religiosos a la vida civil, pero sería una pérdida de tiempo criticar la inserción de la perspectiva doctrinal en el día a día del laico o el agnóstico, simplemente así se han dado las cosas. Lo interesante no es verlo como un asunto de permanencia religiosa —actividad inútil de por sí—, sino de permanencia literaria. Las convenciones de los textos doctrinales, como ejercicios de literatura fantástica, forman parte del pensamiento colectivo, pues, con o sin religión, nuestra relación social con la muerte sería la misma y será difícil cambiarla. Por eso la filosofía encuentra en la literatura un espacio privilegiado para hablar de nuestra existencia.

Mishima es producto de una sociedad evolucionada, civil como pocas, que lo empuja, como sólo puede empujar a los hombres obsesionados con la muerte, a buscar el peligro y el heroísmo. Ahí está el grito del general en la batalla, el sacrificio de las religiones. La muerte se olvida en la muerte.

Si bien la muerte como fenómeno biológico no puede ser estudiada desde la filosofía, al ser tomada como condición de vida, ha entrado en los trabajos de las mentes más grandes de la historia. Para Schopenhauer, quien postula que nuestras acciones obedecen a la insatisfacción y a la búsqueda constante de la satisfacción misma, el *seppuku* de Mishima en el ministerio de defensa, es un acto que correspondería a un misticismo práctico. Encierra la acción cívica en toda su belleza. El que muere por la patria —dice Schopenhauer, citado por Morin— “siente cómo su propio yo va junto a sus compatriotas, entre los cuales seguirá viviendo, así como en las vidas futuras de aquellos por los que lucha”.

Pasó lo mismo con una cruz muy famosa hace más de dos mil años.

Aunque la religión parece ir contra esta idea en particular del bien morir, el concepto puede caer en lo religioso. Ahí donde cae lo político, porque la religión también es política y nada como la muerte para llamar seguidores.

De la religión nació la filosofía, de ella la política. Las tres son esta casa de asistencia.

Spinoza dice que la filosofía no es una meditación sobre la muerte, sino sobre la vida. Como con la nada, la meditación de la que hablamos es el pensamiento, no los lugares imposibles de abstracción. La muerte es así, la madre de todas nuestras preocupaciones. Sabato, con su noción del ser espiritual, cae en el optimismo de quien ve una continuación de la vida tras la muerte. Como Montaigne, para quien “la filosofía es una preparación para la muerte”, decido ser un pesimista porque la vida del optimista me parece aburridísima.

## VII

---

Llegado a este punto, espero haber aclarado un poco cómo el análisis lógico de la muerte la acerca a la literatura. La reflexión filosófica en torno a la muerte permite la exploración de diversas vías narrativas. Reviso lo dicho hasta ahora y creo ver algunos de los elementos esenciales de los libros que han dejado algo en nuestras vidas.

Escribir es un acto terriblemente individual, afortunadamente. También la lectura y el individualismo llevan al cosmopolitismo; si juntamos a millones de personas de diferentes partes del mundo, tendremos una gran urbe multicultural: una súper ciudad o una gran biblioteca. Estas cosmópolis permiten la extensión del civismo a todo nuestro entorno, el aislamiento de la individualidad en el mundo y el desarraigo a la soledad. La sociedad religiosa, luego política, tiene entre sus atributos hacerle escapar al individuo de la idea de su propia muerte. En respuesta, como ocurre cuando somos adolescentes y contradecimos cualquier cosa que venga de nuestros padres, nace en el individuo la angustia extrema y se abre la puerta a la extrema tentación: el suicidio. A Morin parece no interesarle hablar del suicidio político o el sacrificio, del suicidio venganza, sabrá él por qué. Ya mencioné mi escepticismo ante la posibilidad de interpretar o juzgar las razones del suicida desolado, del que se quita la vida por angustia, pero por instantes encuentro un interés brutal en los dos casos; el suicida desesperado y el pragmático. Uno piensa demasiado en la vida y es por limitarse a ella que toma su última decisión, que se llega a considerar como la representación de un vacío social. En esto coincido con muchas de las interpretaciones psicoanalíticas escuchadas comúnmente alrededor del tema. Sólo que el suicida que hace de su muerte parte de una construcción narrativa resulta más parecido al del personaje trágico de lo que estaría dispuesto a aceptar: el héroe. Sólo que no tiene su limitación, la exacerbación de la vida.

La única forma de acercarse al suicidio para representarlo de buen modo en el personaje literario, es alejarse de prejuicios, otra labor complicada porque, aceptémoslo, estamos hechos de ellos y a partir de ellos nos relacionamos con nosotros mismos y con los demás; dentro y fuera de casa, con amigos y familia, en centros de trabajo y colegios, como la universidad que sirvió de pretexto para iniciar este texto. Nuestros prejuicios entran en juego en la manera de aproximarnos por primera vez a la mujer u hombre que nos gusta. Por qué, si no, usamos para seducir a esa persona una frase en particular y no otra distinta. Los prejuicios cumplen una labor de advertencia, para evitar consecuencias de lo que

aún no sucede. Funcionan en la crianza de los hijos, en cada aspecto axiomático de la vida. Dominándolos entablamos diálogos que ceden hacia un extremo y hacia otro, con tal de lograr la empatía a la que obliga el grupo o la contraparte social. Somos seres gregarios; aislarnos resulta por momentos muy útil y nos ahorra de escuchar barbaridades, pero también es excesivamente petulante.

Atrevámonos a pensar que las condiciones que llevan al suicidio son en su mayoría válidas, cuando las observamos con detenimiento y paciencia, y nos libramos de esa condición tan humana a la que acabo de referirme. Es demasiado simple pensar que la miseria, de la forma y el sabor que queramos, es la única causa de la idea suicida. Sabemos que se trata de una condición espantosa para quien la vive y aún quienes sólo hemos visto un asomo de ella, aunque sea por medio de terceros, no la extrañamos. Es fácil creer que de la miseria nace el pensamiento del fin voluntario, pero en palabras de Anne Louise Germaine, una fantástica escritora suizo-francesa que vivió entre los siglos XVIII y XIX: “el suicidio no puede ser profundamente investigado, pues envuelve la organización moral del hombre”. Organización que se funde con la dignidad.

Hablar de la dignidad moral del hombre obliga a revisar la diferencia entre el suicida deprimido y el devoto de su ser, aquel que, como Mishima, claudica por lo que considera un bien común. Es decir: la diferencia entre el sacrificio personal en aras de los otros —acto que la historia, a partir de su registro literario, percibe como virtud— y la renuncia a la existencia por lo insoportable que ésta resulta. Dependiendo de quién los observe y juzgue, los motivos del acto suicida cambian su naturaleza. Quien abdica a la vida con la idea de hacer bien a los demás, inmola el cuerpo al espíritu, lo cual implica hablar en términos casi religiosos. Sin embargo, al momento de destruirnos a nosotros mismos por precariedades, desesperanza o pésima suerte, estamos sacrificando nuestra conciencia, a merced de nuestras pasiones o impulsos.

Me mostraré ateo de nueva cuenta; acepto y aplaudo a la mayoría de ellos.

El reclamo común tacha de cobarde al que toma su propia vida. Pero este juicio no sólo es displicente ante lo que es motivo de miseria para los otros, sino que parte de un error que el más valiente interlocutor pasa por alto: el suicida siempre se plantea una confrontación que los demás desconocemos: la muerte misma. Sólo por esta condición, el suicida literario resulta interesante. Se tendrá más que decir acerca de un personaje que se planta de esta forma ante la muerte que de otro a quien no le perturba la idea.

Líneas atrás mencioné a una mujer fantástica, Anne Louise Germain, también conocida como Madame de Staël. Personaje y obra no son muy conocidos en América aunque en Europa es difícil encontrar entre quienes leen de forma habitual a alguien que la ignore. Sería interesante encontrar las razones por las que su universalidad no salió del localismo. Hija de un banquero que fuera director de finanzas de aquel rey a quien la Revolución francesa mandó a

cortar la cabeza, dedicó su vida a la literatura y a la política en un momento complicado de la historia. Los temas que abordaba no eran comunes y menos para una mujer. En 1791 huyó de la revolución y no volvió a París sino hasta 1797, cuando la figura Napoleón ya se encontraba en total ascenso, antes del golpe de Estado que lo convirtió en *Premier Consul* de la República. Madame de Staël, liberal, revolucionaria y políticamente activa, no tardó en convertirse en acérrima rival de Napoleón, por lo que este último la invitó al exilio con tal de que se callara la boca. En uno de sus textos, *Reflexiones sobre el suicidio*, publicado en 1812, pocos años antes de su muerte —el cual, lamentablemente, es inútil buscar en español—, descubro un razonamiento que casi dos siglos antes del suicidio de Mishima responde a muchas de las preguntas arrojadas no sólo por este acto, sino por el de cualquier otro suicidio: “La conquista del mundo fue quizá tan necesaria para Alejandro como la posesión de una cabaña para el pastor”.

Está hablando de Alejandro Magno y de un pastor cualquiera.

La falta de entendimiento es la principal razón del prejuicio, la más deleznable de sus consecuencias es que nos impide entender al otro. —Ya hablaré de la otredad, fundamental en la literatura y más cuando se pretende hablar del sujeto de la muerte—.

Mishima busca con su *seppuku* un nivel de grandeza; su muerte debe significar una forma de manifiesto. Las razones que lo llevan a planificar durante tanto tiempo el acto terrorista de toma del despacho principal del Ministerio de defensa tienen que ver con la miseria en la que, de acuerdo con el escritor, está sumida Japón. Esta miseria contradice el ideal que quiere para su país, pero es esa miseria una de las tantas cosas que llevan al suicidio. Como ocurre con la violencia, también tiene jerarquías —no es igual de violenta una bofetada que una paliza con tubos de acero, tampoco un disparo de rifle que una bomba soltada desde un avión—, pero sólo el sujeto que sufre será capaz de darle el justo peso y valor a su miseria personal, de acuerdo con su personalidad.

Para cada pastor, su propia cabaña es Constantinopla. No seré tan imprudente como para juzgarlo, cada quien verá en sus ambiciones sus propios límites y cada límite tendrá validez para quien lo padezca. Recordemos lo que Sabato le dijo a Borges con respecto al suicidio: que le parecía un acto de egoísmo y arrogancia. Yo pienso lo contrario: es más arrogante descalificar los motivos y las condiciones que orillan a alguien a renunciar a la vida.

*Reflexiones sobre el suicidio* es un ensayo de menos de cien páginas que por momentos me da más ganas de traducir que de citar. Su vigencia es abrumadora. Madame de Staël plantea la opción de la eutanasia, del sacrificio político, ideológico y literario. Por momentos pareciera que conocía la historia del autor japonés, lo cual es evidente y cronológicamente imposible, pero posible desde el objetivo conceptual, pues el *seppuku* de Mishima es, a final de

cuentas, una historia clásica y universal. La ejecución de su suicidio refleja todos y cada uno de los elementos que comprenden el sacrificio religioso y, en éste, vemos también cómo cada estatuto de la religión, al menos la católica, choca con la abdicación de la existencia.

Si entendemos las razones de la miseria y el peso que les da quien la sufre, veremos que varían según las circunstancias del individuo. El dolor físico y moral que experimenta cada persona son únicos, pero pueden ser comparables o incluso equivalentes entre los seres humanos en relación al efecto que tienen en la mente o, como diría Sabato, en el espíritu.

Madame de Staël habla de una vida moderna que lo es tanto como la nuestra —aunque el Versalles que ella conoció no era un museo lleno de turistas, pero la guillotina que describe, y bajo cuyo filo perdió amigos, se parece mucho a las planchas de inyección letal de las cárceles texanas de nuestros días—. En esa vida de la que habla —y que descubrimos tan similar a la nuestra, al menos en lo que se refiere a los prejuicios de los hombres para pensar y hablar acerca de la muerte— una de las razones más comunes para el suicidio era la ruina, la crisis económica, la bancarrota como la que se vivió en Estados Unidos en el primer tercio del siglo XX, y que se repitiera a inicios de milenio debido a la falta de ética de muchos y que llegara a un punto ridículo en la España gobernada por la derecha, que buscó sin éxito promover el regreso de la penalización del aborto y vio crecer la tasa de suicidios de forma alarmante (con un incremento de 11.3% en 2012 contra el año anterior, según lo publicado por el Instituto Nacional de Estadística español en 2014).

En una sociedad como la moderna, la pérdida del estado de bienestar representa la mayor infelicidad, es una patología cruel. Aunque la felicidad de uno no es equiparable con la de otro, la resignación se apodera de todos por igual. Como le ocurre al emperador Alejandro con sus conquistas, al pastor con la cabaña, al *casabolsero* con sus acciones o al ciudadano común con la vivienda embargada por un banco, cada uno encuentra en sus medios el camino a la felicidad. Y también, a partir de sus convicciones, se enfrentará a sus tragedias personales. Sin embargo, la baronesa francesa de la que vengo hablando se pregunta: “qué tan superior es la resignación al destino, a la rebelión contra él”. En la respuesta a esa pregunta podría asomarse otra vez la validez del suicidio.

Decía que de la muerte llevamos mucho tiempo sin aprender nada nuevo, no así de la vida.

Hegesipo, un orador griego, clásico, de los que ya se estudian poco en las escuelas, afirmaba que el hombre no debería tener otro propósito en el mundo que el placer. En este todo que es la vida se incluye al suicidio: para morir bien —no hay resignación por esta vía, con razón le cae tan mal a la Iglesia—. El suicidio se hace el camino más vivo de la muerte, que además, puede servir como escapatoria al sufrimiento y si éste es causado por alguna forma de

devoción, sacrificio, miseria temporal o enfermedad, conlleva la responsabilidad de conocer cuál es para cada quién su verdadera calamidad.

La muerte de propia mano presenta, a nivel pragmático, otro problema, directamente relacionado con el desarrollo del suicidio como instrumento literario o narrativo. En distintas legislaciones, incluso en nuestros días, el suicidio es considerado un delito. Inglaterra, hasta 1961, condenaba el intento de suicidio como una ofensa a Dios y a la Corona. Escocia —bajo la misma legislación, que cambió ese año—, en una suerte de surrealismo penal, castigaba al sobreviviente con la horca. En un estado australiano, el que intenta el suicidio hoy en día puede ser acusado de asesinato en segundo grado, mientras que en India y Singapur, si bien no caen en el absurdo de encarcelar el cuerpo del suicida, al sobreviviente lo encarcelan un año en prisión. Sin excepción, las leyes modernas vienen de la evolución de códigos de conducta anteriores. En ocasiones se ajustan para mejorarse, otras sólo reiteran su feroz brutalidad. Desde los tiempos de Hammurabi —rey de Babilonia que gobernó hasta el año 1750 antes de nuestra era y redactó uno de los primeros códigos legales de la humanidad— construimos esquemas de regulación de las sociedades, estos esquemas surgen de nuestros primeros intentos de estructura: las religiones. El viejo código penal británico era congruente consigo mismo, aunque no por eso menos ridículo, más bien todo lo contrario.

En tiempos antiguos las religiones eran fundamentales, en parte como ruta de escape a la ignorancia de los grupos primitivos, que encontraron en los primeros cultos las respuestas a los fenómenos que consideraban inexplicables. También fueron instrumentos de cohesión social; no imagino otra manera de darle unidad al desastre que debió ser el mundo cuando las tribus eran incapaces de convivir entre ellas. En su momento, la religión fue el mejor invento para unir a nuestra especie, crea un identidad colectiva para protegerla; es un asunto de supervivencia, instinto de conservación. Por necesidad, anula la conciencia del individuo, aunque la afirmación del mismo en relación a la especie rige la conciencia y determina el rechazo a la muerte.

Hay quienes dicen que un libro no puede cambiar al mundo. Falso. El problema es que el cambio no necesariamente es para bien; seguramente quien dice esto es, más que un lector, un *pasapáginas* que no ha entendido el poder de la palabra. Como quienes dicen que una imagen dice más que mil de ellas; en su caso, supongo que han leído poco y no han tenido entre sus manos ese texto que las diga. Afortunadamente, si uno lo busca puede llegar sin prisa ni mayor problema a él. Absolutamente todas las religiones pasaron de la tradición oral al texto para sustentar la elaboración de una leyenda. Todas las escrituras interpretadas como sagradas transformaron la conducta de los hombres: la Biblia, el Torá, el Corán y el Capital —sí, el de Marx—, convencieron a millones de personas de su propia fantasía, que era verdadera, y desde ella

actuaron para conformar sociedades. Cada creyente acepta las convenciones literarias para hacer de ellas una interpretación y luego una ejecución en la realidad.

Descubrimos en la conformación social la mayor de nuestras paradojas: nuestra relación con la muerte, sobre todo la de un tercero. El homicidio puede ser la afirmación de la individualidad, su impulso llega a darse en ciertas mentes por el simple placer de acabar con el otro; por eso son tantas las historias de monstruosos torturadores y sádicos que provocan los peores horrores a sus víctimas. Clínicamente, estos personajes sufren de un trastorno que deriva de su falta de adaptación al entorno. Pero el crimen que contradice el horror a la muerte es una constante humana. Primero la religión y luego la política han encontrado justificaciones que hacen permisible el homicidio en ciertos casos: nuevamente la defensa del grupo. Esto se ha perpetuado a lo largo de los tiempos civilizados, desde las cavernas, cuando el castigo se hizo la expresión de la ley; la guerra, su justificación, y el asesinato, la forma de eliminar al enemigo.

Cuando se responde al imperativo del grupo, se huye del concepto primario de protección y se valida su acción contraria. El *seppuku* de Mishima encuentra ahí otra validación. Los hombres que lo acompañaron, actores de ese teatro de unas horas, fueron juzgados a principios del año siguiente, en mayo de 1971, y condenados a prisión y trabajos comunitarios por cuatro años. Poco antes de terminar de pagar su pena, fueron liberados por buena conducta; apenas tenían veintiséis años de edad. Tomaron un Ministerio de Estado, secuestraron a un general, quisieron organizar un golpe militar y fueron cómplices de dos asesinatos en un edificio oficial. Legal y socialmente, salieron bien librados de sus acciones. Su defensa pudo ser impecable, pero el resultado tiene mucho más que ver con la aceptación de una idea y el sentido que un pueblo le da a la muerte.

A los funerales de Mishima acudió su maestro, Kawabata, frágil y desolado, quien se quitaría la vida un año después, abriendo la llave de gas en su casa. Para ese momento llevaba tiempo lamentando la muerte de su discípulo, extrañándolo. La muerte cobra sentido, una vez más; es lamentada en la primera plana de cada periódico de la época, pero entra en el terreno de lo justificado.

La paradoja de la muerte está determinada por nuestra adaptación e inadaptación a ella. Si bien somos el único ser que le tiene terror a la muerte, tenemos también el privilegio de ser los únicos que la buscan de forma a veces gratuita, dándola a nuestros semejantes, a nosotros mismos, al entorno. Es una adaptación relativa, justificada en ciertos escenarios, oculta por estructuras que la hacen viable. También es una inadaptación relativa: jamás es recibida sin lamentos. Mishima, el suicida, pasa por alto esta paradoja, se sitúa a metros de ella, la ve desde lo alto y la ignora. Desde su perspectiva, el semejante es él mismo; el beneficio, colectivo; ninguna institución podrá condenar su muerte

aunque ésta atenta contra la institución. Su muerte surge de un concepto de lo útil. Es difícil ser más pretencioso, pero por qué no habría de serlo si es él quien se quitará la vida. Se sacrifica siguiendo sus ideales, los cuales están contenidos en la tradición popular. La decisión es individual, las causas no.

El suicidio de Mishima no es tan particular como algunos piensan; él sabía que no era así. Una serie de personajes en la historia y la literatura se han apropiado de los atributos del héroe-mártir en búsqueda de su propia inmortalidad después de su muerte, apelando a alguna forma de fuerza sobrenatural. La posición del mártir es siempre ventajosa, juega con su propio sacrificio para evitar el de la comunidad. El suyo es un heroísmo inmediato que, si triunfa en la aceptación y el imaginario popular, alcanza la fuerza del misticismo.

Cuando la muerte es elevada a través del *doppelgänger*, la bilocación no depende de un espacio intangible —nirvana, cielo, infierno o paraíso—; su destino o escenario está en el imaginario secular. Mishima vivió en él a través de su obra, pero con su *seppuku* buscó hacerlo suyo de forma directa. El personaje, como le ocurrió al histórico mártir cristiano, quería encontrar la estabilidad de los tiempos.

El suicidio con un objetivo determinado, en este caso, el sacrificio, permite a la muerte entrar al terreno de la mitología, se inserta en el mito con la supervivencia del doble que permanece. La daga en el estómago de Mishima no tiene un ápice de accidente o descontrol, el autor busca en su muerte la permanencia de forma simultánea. Reconoce la fragilidad: la carne y el hueso son perecederos, como todo organismo atado a nuestras dimensiones espacio-temporales. Es limitado. El autor japonés busca afirmarse como figura: mártir, escritor y leyenda. Su mortalidad se esfuma pero queda condicionada. Está el Mishima que escribe y es terrenal, y está el Mishima que sobrevive a su propio suicidio: el héroe. Si bien se trata de un hombre real, ya se parece mucho a un personaje de novela.

Ambas figuras, hombre físico y personaje mitológico, no pueden coexistir. El sacrificio tiene dos planos, el inmediato y el que tiene intención de posteridad. No se trata del simple hecho de perder la vida; en caso la muerte se convierte en una acción de mediana importancia, como un final espectacular y predecible, que resulta inferior al texto que llevó a él. Para que la inmortalidad se alcance dentro de esta estructura dramática clásica, el que debe perder es el ser que crea leyendas sin el apoyo físico del cuerpo.

El suicidio útil no es sólo el camino del hereje. Este ejercicio de individualidad efectivamente se arrastra por los terrenos del que ve la vida más allá del momento: la historia. Si Mishima, en la fragilidad del escritor, teme conforme pasa el tiempo, se hace más inseguro a cada libro que publica —esto es un proceso natural aunque se piense lo contrario—, duda de que su obra lo

llevará a alcanzar la consagración literaria y al olimpo de los grandes autores, con su *seppuku* busca acceder a la eternidad.

La muerte dominada eterniza la vida, por eso la del japonés puede considerarse como parte de su obra, y no por la serie de elementos perfectamente orquestados para lograr su objetivo. La dimensión artística de la ficción de la Sociedad del Escudo no se encuentra en la vida de Mishima, sino en su narrativa. Si este tema interesa al lector, puede encontrar analogías entre la milicia de cien hombres que formó el escritor y su novela *Caballos desbocados*. La precisión que rodeó la preparación de aquel acto de terrorismo es sólo una muestra de las obsesiones de un hombre para quien en realidad era más importante su propia conciencia del fin. Desde la perspectiva narrativa, Hitchens habría esbozado una sonrisa.

No es posible, y menos con la vacuidad de Internet, ser espectador de la muerte de cualquier artista reconocido —escritor, cineasta, músico, pintor— sin escuchar el recurrente y poco imaginativo “su obra vivirá por él”; si los comentarios no tienen pudor a lo meloso, será un “vivirá por siempre”. Nos encontramos de nuevo con esa constante, la negación a la muerte de la que he hablado antes, sólo que la tecnología por momentos nos hace perder el buen gusto.

No, ni la obra hará que el autor viva por siempre, ni se encontrará eternamente —pondré de ejemplo un escritor— en los libros que cincuenta años después de su muerte serán leídos. Lo que queda es ese trabajo de una vida, no el autor. El que escribe no es el mismo al momento de su primer libro que de su último texto; el escritor puede comenzar su carrera como un poeta cercano a las ideologías de izquierda, y terminar como un ensayista liberal, coqueteando con posturas de derecha. Ninguna de las dos lo alejarán de su genialidad, en caso de tenerla. El mismo Mishima habría minimizado sus textos de haber sabido que el *seppuku* tendría más eco que su obra. Si bien este juego con las condiciones irreversibles de la existencia es un espacio donde el arte interviene, es el oficio del jugador el que permite —por una auténtica preocupación acerca de sí mismo, no como individuo sino como ser, como humano— sumergirse en las profundidades de la condición humana.

El *seppuku* de Mishima sería inimaginable en nuestros días, no sólo por la imposibilidad de tomar por asalto un Ministerio de defensa, incluso en el país menos beligerante. Tiene una carga poética fácilmente detectable y pareciera que la poesía cada vez nos resulta más ajena. También nos encontramos con una menor cantidad de escenarios que permiten actuaciones fundamentalistas como la suya. Las que aún se cometen son igualmente detestables y más peligrosas. Sé de lo que hablo, mi familia viene de una parte del mundo donde les da por hacer esas barbaridades. Me refiero a las acciones de fundamentalistas islámicos; ellos han causado más muertes que las humanamente posibles de digerir.

Mishima piensa que su sacrificio tiene un fin loable; la muerte de Morita forma parte del mismo propósito. De haber asesinado al general encargado del cuartel, desde su punto de vista hubiera estado perfectamente justificado.

En algunas sociedades modernas, el suicidio útil ya es aceptado como un derecho —y como todos los derechos que realmente importan, es inalienable—, siempre y cuando no rebase la frontera del daño a los demás. Habrá entonces que ver si el daño provocado a los otros es realmente una afectación directa o una interpretación y reacción egoísta de los vivos a las acciones del muerto. En el entorno individual del suicida —su familia y pareja, posiblemente también el de los amigos—, la respuesta nunca va a ser absoluta, si fuera así no tendríamos tantos libros. Cuando nos salimos del universo propio, por regla pequeño, las cosas son distintas, por ello el problema mayor sin duda es el fanatismo. Un yihadista islámico que se envuelve en cartuchos de explosivos, afirmará que su muerte es también un objetivo de vida, sin importarle la criminal y deleznable atrocidad que constituye su acto y el de todo aquel que actúa de esta forma. Su muerte le da sentido a la vida, no necesariamente ante un vacío de sentido en el día a día, más bien como la aceptación de un momento dentro de la línea de eventos que hacen cobrar validez la existencia de cada uno.

## VIII

---

El diálogo entre Borges y Sabato aborda la muerte a partir de lo más humano que tenemos, nuestros prejuicios y deseos. Es por eso que la conversación se puede deconstruir desde la visión literaria. Paradójicamente, el suicidio de Mishima se aleja de la muerte porque está cargado de algunos de los elementos fundamentales de la vida humana: enfermedad, pasión, temor y posibilidades.

Es fácil creer no sólo a partir de su obra, sino de la planeación de su *seppuku*, que Mishima estaba obsesionado con la muerte. Pero recordemos que el margen de error es grande en todas las suposiciones que parten de la interpretación apresurada. En realidad, su principal obsesión tiene que ver con el futuro y el futuro termina por ser universal. Esta preocupación la situamos en la más lejana instancia, la última angustia, lo que le sigue a la muerte. Las resonancias religiosas son inmediatas.

El pensamiento sobre la muerte nos toca a todos en algún momento de la vida, pero Mishima aún era joven ese día de 1970 para realmente acercarse a ella de forma natural. Sin esa naturalidad que otorga el paso del tiempo, la decadencia de la salud y el deterioro del cuerpo y cerebro, el suicidio es la única manera que tiene una persona joven para sentir la experiencia del final de manera auténtica. Se ha dicho mucho que niños y jóvenes no pueden pensar acerca de la muerte; esto evidentemente no incluye a los enfermos terminales de esos males que acaban con las esperanzas de cualquiera, independientemente de su edad. Quien padece la tragedia de estas enfermedades deja de ser joven para sumarle a su edad unos sesenta años, que lo acercan a la extinción del aliento. También en estos casos es prudente encontrar la forma de no morir mal. De hacer transitable o, incluso, decidir no ser consciente del momento en que el cuerpo deja de funcionar y se transforma en materia inerte.

La gran paradoja de la muerte encierra una serie de paradojas afines: la juventud permite la preocupación por los procesos que llevan a perder la vida. La preocupación es ese estado de conciencia en el que nos ocupamos por cosas, eventos y estados que todavía no ocurren, por las presencias ausentes de lo que viene y será. Es común confundir nuestros temores ante la imposibilidad de ponernos en el espacio físico y mental de la muerte. Temer morir al hablar de la enfermedad o fragilidad que lleva a ella, es también temer a la incertidumbre. El único momento al que no podemos temer realmente es el de morir. Se trata de una relación axiológica.

Por un lado nos enfrentamos con miedo a los pesares de la vulnerabilidad, a

la fragilidad del cuerpo y la dificultad de respirar. Me aterra imaginar ese día en el que no pueda ponerme de pie por mis propios medios y deba recurrir al auxilio de un cercano para hacerlo, y entro francamente en pánico si pienso en la posibilidad de que dicha ayuda me la dé un profesional a quien tenga que pagarle por sus caritativos servicios. Como lo dije antes, uno de mis mayores miedos es que el cerebro deje de servir, no sólo para pensar, imaginar lo imaginable, seguir escribiendo, leyendo, contando historias y reflexionar. Es difícil no contraer el estómago ante la posibilidad de ser incapaz de entender lo que sucede en nuestro entorno, de entender los vericuetos más simples de las relaciones humanas, dejar de entender las líneas rectas que conforman el marco de una puerta y verlas como rayas aisladas que las funciones cerebrales más básicas ya no pueden organizar, como esa ventana o esa puerta que se ve al fondo de mi habitación. Cierta enfermedad degenerativa cerebral provoca esto; el rostro de siempre, ese de la persona con quien se ha compartido la vida, se fragmenta como si fuera la cara de un presentador de noticias en la televisión, a quien apenas vemos a través de una mala transmisión. Imaginemos que la imagen se divide en barras que contienen las partes de la frente, nariz, boca y barbilla, pero cada barra está horizontalmente desfasada unos centímetros de la siguiente y anterior. Puede que adivinemos que ahí hay un alguien, pero su identificación será imposible. Me parece de una crueldad espantosa y me provoca un dolor inmenso sólo intentar ponerme en el lugar de alguien a quien esto le ocurra. El ojo ve a través del humor vítreo lo que tiene en frente, pero esas imágenes no llegan a nuestro centro neurálgico como deberían, se funden, desaparecen o se distorsionan en ese camino de unos centímetros —el nervio óptico—, y terminan reproduciéndose como elementos aislados, flotando sin conexión, sin permitir su síntesis y comprensión natural.

Temo a la humillación de ser incapaz de controlar mis impulsos fisiológicos más elementales, por verme forzado a recurrir a alguien para ejecutar las funciones naturales del cuerpo, como no lo he hecho desde mi infancia o, más aún, desde mi incipiente presencia en este mundo. Puede darme pánico al punto de la repulsión pensar en regresar a ese estado fetal en los últimos años de la vida. Pero todo esto no es el miedo a la muerte, es el miedo a los instantes previos, al letargo de la vejez por el que cruzan algunos antes de irse —eufemismo añadido—. La muerte no aparece en estas imágenes de terror que sacan lágrima y nos estremecen a quienes hemos visto a seres queridos, viejos y no tan viejos, perder la belleza del ser humano.

Uno de nuestros mayores miedos es a la ausencia de belleza en el cuerpo, y esto no se trata de un simple devaneo estético. Mishima dedicó años al cultivo de su físico. Estamos hablando de un hombre que fue martirizado en su infancia, que padeció una crianza en la que fue tratado como mujer, a la sombra de una abuela que lo trató como las abuelas obsesas y crueles tratan a sus nietos. Esto

no tiene nada que ver con la aceptación de una identidad sexual distinta o con discriminación, sino con la confusión de rasgos de identidad importantes en cualquier grupo social. La razón de Mishima para transformarse y al final destruirse tiene que ver una negación a la mortalidad del cuerpo porque la del espíritu, interior y exterior, ya sabía cómo la iba a resolver. Su *seppuku* es la más grande expresión del libre albedrío, mismo que ejercía como narrador para dejar vivir o hacer morir a sus personajes.

Dentro de la gran paradoja de la muerte, este camino indescifrable hasta el final, la reserva del vacío que cargamos a lo largo de la existencia encierra la contradicción más evidente: si no podemos pensar en ella, nuestro temor es la incógnita: tememos a lo que le sigue.

No será el fin de la vida el objeto de nuestras peores pesadillas, ni siquiera ante la enfermedad; confrontar a la muerte significa conocer los secretos del mago y representa el pánico de conocer la revelación de un misterio. ¿Qué pasa si me doy cuenta de que al final no hay nada?

Muerte, nada: nosotros ya no existimos cuando eso pasa. Entonces si se cree, Dios tampoco existe cuando partimos. Para los que no creemos, el temor será de una naturaleza más sencilla, pero igual de aterrador. No me sorprenderá que los religiosos se sientan ofendidos con esta afirmación.

Con las convenciones y herramientas que nos permiten construir una narración, aun con la imposibilidad de representar fehacientemente la muerte desde el lugar del que muere, es posible tener una novela que describa la experiencia de una mente sin vida. La luz al final del túnel puede ser el punto de partida, además es un lugar tan común que ya nos hicimos a la idea de su existencia, y si no es real, la veremos como si lo fuera. Sin embargo, a pesar de la famosa recapitulación de todos los instantes que componen la existencia de un individuo o el diálogo final con no sabemos quién o qué —posiblemente con nosotros mismos—, la literatura no podrá capturar nunca el momento intermedio entre el instante previo a la muerte y el metafísico más allá, sin caer precisamente en ese más allá. En este espacio abstracto, que jamás responderá a la realidad, se puede incluir la existencia o la no existencia de Dios, lo que permitiría aceptar como reales eventos provocados por supuestos poderes divinos. Este breve paréntesis parece corresponder a un limbo, aunque recientemente haya sido declarado inexistente. Por su distintiva marca de ausencia, sonará a un castigo religioso, a maldición o a mala fortuna.

Teológicamente, la ausencia es negativa. La religión, para sostenerse a sí misma necesita al menos de dos espacios tangibles, el bien y el mal. Pero el vacío de la muerte no logra llegar a ninguno de los dos. Cuando la muerte viene de mano propia las religiones la vinculan con la figura del mal. Para mantener la lógica de sus propias convenciones literarias, el castigo del bien se tiene que poner en algún lugar; para las religiones, radica en la posibilidad del libre

albedrío, y no en la muerte dictada por Dios —ésa que suele ir acompañada por las casi siniestras frases: “Dios se lo llevó” o “Dios así lo quiso”—. Esta forma de ver las cosas recuerda la frustración que seguramente todos hemos sentido ante el sistema burocrático de un banco o una dependencia de gobierno, cuando las tarjetas bancarias hacen cargos inexplicables o no se pueden realizar los procesos más mecánicos para obtener un documento. Contra dicha voluntad —la de Dios o la de la Institución— no hay nada que hacer ni se deja la menor oportunidad para el reclamo: es culpa del sistema.

En este punto, aunque parezca raro, encuentro una ligera coincidencia con las religiones: para los religiosos es imposible admitir el concepto de libertad sin permitir, al mismo tiempo, la posibilidad del mal. Yo lo veo de forma inversa, estoy convencido —porque la historia no me da otra opción— de que el libre albedrío lleva a la posibilidad del bien y el bien es variable, dependiente de su entorno. Incluso si el mal fuera lo natural en nuestra especie, ninguno de los dos tendría que ver con la muerte autoinfligida. Madame de Staël, en una frase que puedo imaginar la cantidad de problemas que le causó, se acerca al discurso filosófico: “No podemos tener un concepto de virtud sin libre albedrío; tampoco de vida eterna sin virtud”.

Como Mishima, el Jesús literario utiliza su libertad para sacrificarse por los demás, encuentra en esta acción su misión: enseñará al hombre que el diseño de la desventura significa la purificación del alma. La posteridad se alcanzará mediante la resistencia a la miseria terrenal. Paradoja que le sigue a la paradoja: si el que se suicida es un suicida por naturaleza, la premeditación de su acto contradice la fe y la memoria del cristianismo, tan vinculadas a los diversos quehaceres de la resignación. El suicidio como camino a la inmortalidad cumple con lo que los creyentes piensan del Jesús teológico, quien insta a los hombres a trabajar su vida en relación únicamente con la inmortalidad, ese espacio de bilocación.

La relación de los hombres con la historia, pues son los hombres quienes la hacen, es como una muñeca rusa de paradojas: la engañosa *matrioshka* de la muerte. Tomamos la más grande, con esfuerzo la desenroscamos y al abrirla encontramos una más pequeña, de igual forma, que embona perfectamente y esconde una infinidad de muñecas más pequeñas en su interior. El problema paradójico del suicidio se resuelve para los religiosos con la comanda de *no matarás*; entonces, con ese acto que inició la cuenta de tiempo de nuestra era, se exime la culpa de uno pasándosela al otro. Judas actúa como Morita; los romanos del siglo I se proyectan en la sociedad japonesa de la posguerra, en vacío espiritual; el resto de los hombres, los pecadores, son el emperador Hirohito; la Sociedad del Escudo cumple con las funciones de los primeros seguidores del Mesías. Esos cuatro acompañantes se reflejan en el espejo como los asistentes a la última cena. El suicidio, incluyendo el sacrificio de Jesucristo,

es un acto que cae fácilmente en lo vanidoso; dentro de sus limitaciones conceptuales se aleja de la condena por dejar que otro efectúe el pecado.

Paradoja dentro de la paradoja. El Jesús literario y el religioso no era ningún ingenuo, también quería morir bien. La idea de morir bien, idea pequeñoburguesa, cuasi religiosa, con motivos escondidos y dignificantes, resulta que no es nueva en la historia del hombre.

Si en aquella presentación dentro de la universidad religiosa me hubiera puesto, como lo he hecho a lo largo de estas páginas, a buscar los paralelismos entre el suicida político —del tipo que se encuentra en los conflictos medio orientales—, la muerte de Mishima y la cruz de un profeta, todos aterrizados al terreno literario y filosófico, habría encontrado —seguramente en medio de reclamos y vituperios— las herramientas con las que a la muerte se le enfrenta desde la construcción de la ficción.

La Cleopatra de Shakespeare le da la bienvenida sin tantos ornamentos sociológicos.

And then, what's braue, what's Noble,  
Let's doo't after the high Roman fashion,  
And make death proud to take vs. Come, away,  
This café of that huge Spirit now is cold,  
Ah Women, Women! Come, we haue no Friend  
But Refolution, and the breefeft end.

Está bien escrito, las grafías corresponden al *First Folio*, publicado en 1623 (la primera edición de los trabajos completos del dramaturgo inglés.) Descubrimos aquí el suicido como un camino respetable.

Entonces, lo que es valeroso, lo que es noble  
Lo ejecutaremos a la gran manera romana.  
Hagamos que la muerte esté orgullosa de tomarnos.  
Vamos. La envoltura de este gran espíritu esta ahora frío.  
¡Ah, mujeres, mujeres! Partamos; ya no tenemos otro amigo,  
que la resolución y el más rápido fin.

Es fácil imaginar que Cleopatra también era soberbia, no lo dudo ni un instante; se decía que era hermosa y su nariz perfecta. Al parecer se bañaba en perlas disueltas. Ella y sus mujeres tomaron el cuerpo de Antonio —quien murió por creer que su amada ya no vivía—, arrastraron el cadáver y se fueron.

## IX

---

Si bien la literatura es el mejor de nuestros instrumentos análogos para sondear y acercarnos a la muerte, ante esta, el escritor se encuentra como el astrónomo que observa un agujero negro a través de un telescopio. Ni la menor pizca de luz aparecerá en medio del negro absoluto. La nada revela eso: nada. Todo lo que somos capaces de contar se enfrenta a un muro de imposibilidades. No es suficiente con narrar el ser de la muerte como la serie de fragmentos que rodean la gran masa oscura, el vacío centro de atracción que lo devora y contiene todo. En el lenguaje, entonces, aparece la *eufemia* —el pudor del bien decir— para nombrar lo indecible e inenarrable.

Junto con la *eufemia*, tenemos tres caminos para evitar esta barrera lingüística que es, a su vez, una muy conveniente barrera natural con la que evitamos hacerle frente a la muerte. Nuestro primer artilugio es el eufemismo, favorecido enormemente en los países hispanohablantes, una suerte infinita de adjetivos y frases que permiten referirse al deceso sin pronunciarlo. También está la conversión o resignación a lo que no se puede decir con palabras: lo inefable. El silencio mismo. Es decir, se evita o se proscribe hablar de la muerte aun en situaciones donde ésta constituye el gigantesco elefante en la habitación —en más de una reunión social yo debí, supuestamente, seguir esta convención y mis comentarios fueron recibidos con caras de desaprobación—. Se calla la muerte y así, aunque todos sepamos que ésta nos rodea, jamás ocupará el lugar del tema central en una conversación. Pensemos en cualquier funeral común y corriente; se dan los pésames a los familiares, cada uno de los presentes lleva ojeras de lágrimas o una expresión tan cerrada como el ataúd que los juntó. Se toma un café más malo que la muerte —con un café de este tipo es válido usar, filosóficamente, el termino maldad— y sólo en rarísimas ocasiones alguien hablará honestamente de las razones que los reúnen. En todo caso, se comenta la vida del difunto, sus últimos días o estado de ánimo y se hablará de resignación. Y así, con la vida, nos deshacemos de la muerte. Finalmente, la tercera vía es la opción agujero negro, ésta permite hablar de la muerte como lo hemos venido haciendo en este ensayo, adentrándonos no sólo en las preocupaciones humanas en torno a la muerte, sino también en sus imposibilidades, en la búsqueda de solución a las paradojas.

Aquel contrario de la vida tiene su espacio de realización en el mito. La creación de la continuidad de la vida obedece a las mismas reglas que cualquier novela o relato; hacemos reales los lugares y personajes de la fantasía a tal grado

de detalle que parecen cobrar existencia. Si en la línea del tiempo que es el paso de la vida, la muerte no tiene el antípoda de la niñez, adolescencia o cualquier otra etapa, lo tendrá con la creación de cielos e infiernos. Absolutamente todas las culturas del mundo se han planteado en algún punto de su evolución la existencia de un más allá, siempre literario, que al ser la continuidad de la vida toma la muerte como el cero de la recta aritmética-existencial. Recordemos el +1 y el -1. La muerte representa un punto que no es de regreso ni de continuación, por eso la muerte no puede ser considerada el contrario de la vida, porque no cuenta con las cualidades cuantitativas ni cualitativas que poseen los verdaderos pares de contrarios en el universo. En cambio, la invención de espacios de bilocación permite que esta relación de opuestos se construya, y no existe uno solo de estos espacios que sea ajeno a la literatura. La fe de los creyentes en las promesas de la religión de salvación que se escoja, siempre partirá de la literatura en la que la misma creencia se fundamenta. Como ocurría en nuestra infancia con el superhéroe capaz de surcar los cielos de la gran metrópoli, la eficacia de la construcción narrativa ha permitido a gran parte de la humanidad convencerse de su realidad al punto de no dudar de ella.

Para no poder pensar en la muerte ni ser incapaces de transportarnos a su realidad, para no haber nada muy colorido que decir de la muerte biológica y no existir una sola cosa después de este punto, hemos hecho correr cantidades incalculables de tinta sobre este tema —y seguiremos haciéndolo—. No se trata de encontrar una nueva historia. Como ocurre con cualquier obra y motivo literario, desde la peor novela rosa a la más maravillosa narración, la complejidad de los hombres se refleja en su finitud y constantemente se expande el abanico de formas que tenemos para descubrirnos a nosotros mismos en la muerte como parte la vida.

Los libros reúnen las tres vías de escape y presencia: el silencio, el disfraz y la descripción exhaustiva de todos los elementos que rodean a la muerte, acciones, dolores, miedos y supersticiones. La muerte que todos conocemos es, al final, de la que hablan la de los libros y la tradición oral, que eventualmente llega al texto.

Aquí, recordaré cuatro eventos: la historia del adivino, mi discusión en aquella universidad católica, lo que sé de la muerte del Jesús literario —es decir, la interpretación de la figura teológica— y lo que le he contado de la opereta de Mishima.

Las facultades de nuestro adivino no implican la existencia de un espacio *postmortem* pero tampoco lo anulan; se trata de una trampa propia del relato. Es algo que desde la filosofía podríamos considerar el inverso de un enunciado apofántico, pues se trata de una frase que no afirma una cosa ni necesariamente la otra —la joya del agnosticismo—. Este inverso apofántico es la aproximación libresca de la muerte. Si la apófansis implica lo categórico, su opuesto es una

construcción verbal que no nos permite distinguir la verdad o falsedad de algo. Como el cielo, el infierno y demás ficciones. La aceptación de las convenciones de augurio y fantasía no explican nada acerca de un espacio de bilocación, sólo de sus poderes videntes, así que al suicidarse el adivino pudo estar buscando dos caminos: uno, matarse —el más sencillo—; sabe de la imposibilidad de conocer ese estado desde la vida, sólo muerto conocerá la muerte. El otro, entrar a ese espacio y tiempo de continuación de la vida terrenal a la que únicamente podría llegar estando muerto. Cualquiera de las dos vías cuentan con un acceso exclusivo: el juego de realidad y ficción, regalo del espacio literario.

Una cosa realmente simpática de las religiones es su empleo del inverso apofántico, la idea de una supuestamente sabia voluntad divina que dirige nuestras vidas es justo eso —que sea lo que Dios quiera—, y a partir de esta figura se construyen las creencias. Su ambigüedad permite crear un discurso interpretable según la conveniencia de cada quien, ya sea el adivino, la gitana con su bola de cristal, o los diferentes lectores de cartas, cuarzos, piedras, pescados y manos. Para muchas personas, estas creencias ocupan el lugar del pensamiento científico, lógico y comprobable. Si están bien construidas narrativamente, los creyentes deciden no usar la lógica demostrable, y optan por la lógica del relato. Resultado: los humanos somos capaces de convencernos de cualquier cosa.

La nada tras la muerte y el lenguaje que usamos para referirnos a ella, son una constante aplicable a cada interpretación de la realidad.

En aquella presentación en la universidad resultó que, salvo la creencia en la existencia de Dios y el espacio de bilocación, escondíamos coincidencias en casi todo. Regresando al Jesús histórico, vemos que tenía un dominio político de la muerte. De su existencia, antropólogos, arqueólogos e historiadores han encontrado una que otra prueba. De la existencia del Jesús religioso, el que resucitó al tercer día y ascendió al cielo, no puede haber prueba; esa figura vino después y aún se le siguen atribuyendo proezas en el imaginario colectivo de muchos, a partir de las convenciones literarias.

Del Jesús mitológico se ha creado una muy detallada narrativa de su propio espacio de bilocación. Sus seguidores dan como verdaderos cada uno de los momentos que le siguieron a su resurrección y esta narrativa, que consiguió prevalecer sobre las dudas, la ciencia, la lógica y otras creencias, venció a la muerte. Y vencer a la muerte es nuestra mayor preocupación, aun cuando olvidamos que la muerte es la esencia de la vida misma. Habrá que diferenciar entonces las certezas de las verdades. La verdad es una, no habrá verdad para mí distinta a la del otro, eso será una certeza. La verdad podrá ser la gravedad y su fuerza en la tierra, distinta en otros planetas, será verdad que las gallinas saltan pero no vuelan. En la verdad sólo entrarán indiscutibles. Por eso, creencias y opiniones son tan parecidas; ninguna de ellas entrará al terreno de la verdad.

Hemos sido capaces de expulsar a la muerte de la vida. Morir bien, morir en la peor podredumbre de espíritu y materia, o bien en condiciones de máxima riqueza, no es una preocupación del nivel que poseen las preocupaciones que nos llevarán al ataúd como lo podrán ser la enfermedad, la mala fortuna o la vejez. Imposibilitados para nombrar a la muerte, creamos construcciones verbales que se acercan al acto de morir, pero nada tienen que ver con la experiencia de la muerte. La frase *Mishima está muerto* se construye a partir de la ausencia, su estar se refiere al no estar absoluto, ese que ya no permite cambio. Cuando hablamos de la muerte, los cambios importan. La declaración significa el final de todo. *Él está muerto* es tan único como la muerte.

Las coincidencias entre la muerte del Jesús literario y Mishima no sólo se encuentran en la preparación, el seguimiento doctrinal, la emancipación a través de la muerte, la búsqueda de un espacio más allá de la vida, el convencimiento de una verdad única y la utilización del sacrificio como instrumento político. Es mucho más fácil de hallar las semejanzas en las cosas sencillas. Ambos personajes son, simplemente, humanos y un reflejo, como lo son todos los intentos de construcción religiosa, de nuestros temores y búsqueda de respuestas.

# X

---

¿Por qué esta insistente relación entre los libros y la muerte? No es sólo porque los dos son testigo de nuestra existencia. Podrían serlo y haber importado poco. Es porque hay algo que se llama otredad y gracias a ésta disfrutamos leer.

La otredad es lo que su nombre indica: el otro, su presencia en el mundo. Yo soy un otro para quien me lee, como éste lo es también para mí, y como para ambos lo son todos y cada uno de los nombres que aquí se han mencionado, incluyendo esos que sólo aparecen en las páginas de los libros, el imaginario o la mitología.

En algún momento en estas páginas me atreví a proponer alguna ventaja de la soledad, pero en términos prácticos ésta es inexistente (la soledad, no sus ventajas, claro). Si decido encerrarme en mi casa para escribir o leer, puedo pensar que me las he arreglado para encontrarme solo. Al escuchar la música que elija, sin una sola persona a mi alrededor, puedo sentir que estoy en soledad. Pero en ningún caso el otro estará de verdad ausente. Independientemente de la presencia física o no de un individuo delante de mí, la sola existencia del libro que lea, de las páginas que escriba para que alguien las tome, de los sonidos de las notas que escuche, me harán consciente de un otro que entabla una relación conmigo. El otro, aun en mi soledad, siempre estará ahí. Salvo en la muerte.

La otredad es también una condición humana y, desde el inicio de la conciencia y el pensamiento, se manifiesta en tres formas, las cuales, sin excepción, aparecen en la literatura.

Cuando por primera vez buscamos como especie pensante nuestro origen, no teníamos idea acerca del *big bang*, la biología o la evolución. Lo buscamos en lo que teníamos más cerca: inventamos un otro. Ese otro se hizo un dios y cada cultura le dio al suyo o a los suyos características humanas. El origen, sin biología de por medio, ya era biológico y muy parecido a nosotros. Esa primera forma de otredad —los diversos avatares de lo divino— funciona en sentido paralelo a la creación artística. El escritor la utiliza al inventar a sus personajes, el lector al comprometerse con ellos. Ninguna historia, no sólo en la literatura sino también en el cine o las artes plásticas, cuenta con personajes que no tengan una característica nuestra, hablando como especie. Bambi, el venado de Disney, ve a su madre morir desde una interpretación claramente humana; si fuera un cervatillo cualquiera no entendería lo que le sucede al cuerpo que recibió el balazo del cazador y no habría tragedia. La nada, que en varias películas y diversos relatos reta a los personajes, es bastante humana; para empezar, habla.

El lenguaje es nuestro, todo dibujo animado, de la forma que sea, se comporta en mayor o menor medida como un ser humano. Un otro más.

El segundo nivel de otredad son todos los demás. Los que no son *yo*. Y estos son muchos, como diría el paranoico. El tercero es la exteriorización del otro. Cómo reacciono ante lo que esos otros hacen, cómo actúan ante lo que yo hago. Gracias a esto es que tenemos literatura.

La otredad permite, a través de los demás, un acercamiento empático a cada uno de nosotros y, a la vez, fácil de cortar. Cuando no aprobamos la muerte del suicida que pierde la vida en las páginas de un libro, simplemente lo condenamos. Su vida termina en la lectura y la rechazaremos de la misma forma que ocurre en la vida real.

¿Por qué la muerte en los libros es filosofía?

Porque al tener jerarquías la muerte libresca funciona de la misma manera que la muerte real: es aceptada en el héroe cuando de su acción depende el bienestar o incluso la salvación del grupo. Las normas, inquietudes, conductas, pasiones, etcétera, funcionan igual de este lado o en la literatura. En ambos espacios, cualquier causa común termina siendo envilecida por la gente misma. Al final, todos tememos estar solos y el héroe siempre es un personaje solitario que al enfrentar su otredad se convence de que no hay más salvación que la individual. Entonces aparece el suicidio literario.

¿Y por qué sigo leyendo?

Porque los personajes funcionan como *áster ego*, como otros *yo*. Hacen lo que nosotros no hacemos y nos llevan a sus vidas; o hacen lo que hicimos y nos recuerdan a nosotros mismos. Hacen lo que imaginamos hacer o no hacer.

Ya que no podemos saber qué pasa después de morir —después de la hora-cero de la existencia, como la llama George Steiner—, la literatura permite darnos una idea, aunque sea fantástica, de la muerte. Ninguno de nosotros quiere morir en la peor de las desgracias; nadie espera morir mal. La literatura resulta entonces el lugar del morir bien, donde, sin dejar de vivir, tomamos el lugar del personaje que fallece, que mata o que permanece. Este asunto, que llamé *pequeñoburgués*, se encuentra en las páginas que sirven de refugio ante la falta de coraje de la vida cotidiana. Así ocurre con los héroes de las historias que preferimos ver impresas por la incapacidad de descubrirlos, conocerlos y enfrentarlos en las calles; proveedoras de las miserias y virtudes que nos pueden llevar a los caminos de un fin anticipado y decidido.

El suicidio de Mishima es la sublimación de la muerte, mas no del personaje. La catarsis de la extinción para quien no escribe su propio destino. Dentro de la jerarquía de lo sublime, el logro habría sido más grande de soportar su propio destino y definir su muerte por comprender que nunca iba a ser lo que deseó ser.

Cambiamos las razones políticas del autor japonés por la simple idea de no

querer fallecer entre los tubos de un hospital, luego de pasar años inconsciente. Sustituycamos su miseria espiritual al sentir a su país traicionado, por la traición de la enfermedad terminal. La construcción de la muerte desde la vida es un asunto filosófico, pero también práctico. En la ausencia de la otredad radical que es la muerte, la soberbia es permitida, porque no hay ninguna consideración que tenerle a eso otro. Por lo pronto, esto sólo es bien visto en la literatura, pero créanme, de poder elegir, me gustaría morir bien.

---

## NOTA BIBLIOGRÁFICA

Tengo que agradecer a los autores cuyas obras me ayudaron a enfrentarme a este texto y a mí mismo. No habría podido escribir este ensayo sin Vladimir Jankélévitch y su libro *La Mort* (1966). Gracias a la edición española de Pre-Textos (2002) encontré a Manuel Arranz Lázaro, autor del prólogo. Con Edgar Morin y *El hombre y la muerte* (1951) descubrí una estructura pensamiento que, por lo pronto, en esta etapa de mi vida, aplico a muchísimos aspectos de ella. Me ha permitido entender no sólo lo que escribí en este ensayo, sino también las estructuras de paz y diálogo en los conflictos armados que vive y ha vivido el mundo. Como lo he dicho en el cuerpo del texto, estoy maravillado por la lucidez de Madame de Staël y su *Reflexiones sobre el suicidio*. Si el lector se interesa en explorar a esta fantástica mujer, podrá encontrar en librerías en línea la edición facsimilar de una traducción impresa en Filadelfia y publicada por Edward Earle (1816).

La aproximación que hago a lo mexicano habría sido imposible sin *El laberinto de la soledad*, de Octavio Paz (1950); *El perfil del hombre y la cultura en México*, de Samuel Ramos (1934), y *El pueblo que no quería crecer*, de Ikram Antaki (1996). Hasta la fecha, y a pesar del enojo de muchos, no encuentro otros textos que me sirvan mejor para entendernos como sociedad. Evidentemente, a Ikram Antaki le debo mucho más que las motivaciones para este libro; comencé a leerla algo tarde, tendría unos diecisiete años, yo vivía en Siria y los suyos eran los únicos libros en español que tenía a la mano. De *El banquete de Platón* aprendí lo que no le escuché. En este ensayo se encuentran ideas que vienen de *Filosofía/Espiritualidad* (1998), *Grandes temas* (1997) y *Religión* (2000, serie póstuma).

No tendría ningún esbozo de entendimiento acerca de la relación entre los humanos y la literatura sin Marguerite Yourcenar. Si alguien desea adentrarse en la vida y obra de Mishima, no dudo que se enamorará, como yo, de su ensayo *Mishima o la visión del vacío* (1980). Del autor japonés, retomo momentos de *Confesiones de una máscara* (1948) y *Caballos desbocados* (1969). De Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación* (1819). De Christopher Hitchens, *Dios no es bueno* (2007) y *Mortalidad* (2012, publicado póstumamente).

Para entender el proceso mental que nos hace capaces de meternos a una novela, invito a *Leer la mente*, de Jorge Volpi (2011).

No sólo Mishima toma la muerte como eje en varias de sus obras. Edgar Keret ha hablado del suicidio en montones de cuentos, así como de las figuras de la consciencia. Una recopilación de breves historias realmente entrañable que releí al escribir este texto es *De repente un toquido en la puerta* (2012). Me apoyé también en una entrevista que le realizó Alejandro García Abreu para la revista *Nexos* (julio de 2014).

El mayor agradecimiento va a los *Diálogos Borges Sabato*, compilados por Orlando Barone (1976). Sin su esfuerzo por reunir en Buenos Aires a estos dos gigantes, habría aprendido poco sobre este tema. Comparo la claridad de esas conversaciones con la obra de ensayos y artículos de George Orwell. De este escritor británico son muchos los textos que usé como referencia para algunas de las figuras que quise compartir aquí, afortunadamente han sido editados en un solo volumen: *Ensayos* (Debate, 2013).

---

## AGRADECIMIENTOS

Gracias a Yuriria Sierra, quien, como nadie, me entendió al contarle lo que quería escribir. Daniela Luiselli, quien me hizo volver a las clases de historia. A Mauricio Meschoulam, Luis Muñoz Oliveira, Jorge Alberto Gudiño, Jorge López de la Paz (el Chivo), Mariano Chernicoff, Fernando Macotela y Javier Olmedo Badía.

Como siempre, a Jorge G. Castañeda, Pedro Sáez y Gonzalo Aguilar.

A Aurelio Asiain y Monserrat Loyde, por permitirme acercarlos este texto.

A Ramón Córdoba, Marcela González Durán y Romeo Tello A., quien tradujo mis palabras y les dio sentido. Con la evidente distancia, el trabajo en estas páginas posee para mí un espíritu Raymond Carver-Gordon Lish, con el que siempre estaré en deuda.

A Roberto Banchik, Mayra González, Miriam Baca, Marisol Orozco y todos en Penguin Random House.



**Maruan Soto Antaki**, Ciudad de México, 1976. Es autor de las novelas *Casa Damasco* (Alfaguara 2013) y *La carta del verdugo* (Alfaguara 2014). Ha vivido en Nicaragua, España, Libia, Siria y México. Colabora con distintos medios nacionales e internacionales, donde trata temas

relacionados con Medio Oriente, cultura, política, religión y filosofía.

 [@\\_Maruan](https://twitter.com/_Maruan)

## **Reserva del vacío. Ensayo sobre la muerte como invención literaria**

Primera edición digital: abril, 2015

D. R. © 2015, Maruan Soto Antaki

D. R. © 2015, de la presente edición en castellano para todo el mundo:  
Penguin Random House Grupo Editorial, S.A. de C.V.  
Blvd. Miguel de Cervantes Saavedra núm. 301, 1er piso,  
Colonia Granada, delegación Miguel Hidalgo,  
C.P. 11520, México, D.F.

[www.megustaleer.com/mx](http://www.megustaleer.com/mx)

[www.editorialtaurus.com/mx](http://www.editorialtaurus.com/mx)

D. R. © Diseño de cubierta: Penguin Random House  
Fotografía del autor: © Carlos Somonte

Comentarios sobre la edición y el contenido de este libro a:  
[megustaleer@penguinrandomhouse.com.mx](mailto:megustaleer@penguinrandomhouse.com.mx)

Queda rigurosamente prohibida, sin autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía, el tratamiento informático, así como la distribución de ejemplares de la misma mediante alquiler o préstamo públicos.

ISBN: 978-607-113-688-6



[/megustaleermexico](https://www.facebook.com/megustaleermexico)



[@megustaleermex](https://twitter.com/megustaleermex)

Conversión eBook:

*EdiComSA* Servicios Editoriales y de Comunicación, S.A. de C.V.

---

# ÍNDICE

[PRÓLOGO. LA MUERTE NO ES, ES EL LENGUAJE DE LA MUERTE, POR L. M. OLIVEIRA](#)

[I](#)

[II](#)

[III](#)

[IV](#)

[V](#)

[VI](#)

[VII](#)

[VIII](#)

[IX](#)

[X](#)

[NOTA BIBLIOGRÁFICA](#)

[AGRADECIMIENTOS](#)

[AUTOR](#)

[CRÉDITOS](#)

# Índice

|   |    |
|---|----|
| Prólogo. La muerte no es, es el lenguaje de la muerte | 5  |
| I   | 9  |
| II  | 17 |
| III   | 22 |
| IV  | 27 |
| V   | 35 |
| VI  | 41 |
| VII   | 47 |
| VIII  | 56 |
| IX  | 61 |
| X   | 65 |
| Nota bibliográfica                                    | 68 |
| Agradecimientos                                       | 70 |
| Créditos  | 72 |
| Índice  | 73 |