

LA REPRESENTACIÓN IMPOSIBLE. MISHIMA, YOURCENAR Y LA DEMOCRACIA

The impossible representation. Mishima, Yourcenar and democracy

Andrea GREPPI
Universidad Carlos III de Madrid

BIBLID [(0213-3563) 7, 2005, 159-168]

RESUMEN

Este artículo es un comentario a un conocido ensayo de Marguerite Yourcenar sobre las circunstancias que llevaron a Yukio Mishima al suicidio. Yourcenar ofrece una interpretación fundamentalmente política de esos hechos, que difícilmente puede tener cabida en el marco de la concepción estándar de la representación política. De este modo, el artículo se enfrenta a los límites de la representación democrática y a la idea de que el espacio político es un espacio de mediación y representación que permanece incondicionalmente abierto a las razones de todos.

Palabras clave: Marguerite Yourcenar, Yukio Mishima, representación política, democracia.

ABSTRACT

This article is an analysis of a Marguerite Yourcenar's essay on the facts that led to the well known Yukio Mishima's suicide. Yourcenar offers a political interpretation of that circumstances that seems difficult to understand within the standard conception of representative democracy. So this article deals with the burdens of democratic representation and with the dialogical conception of politics as a space of mediation and representation of reasons.

Key words: Marguerite Yourcenar, Yukio Mishima, political representation, democracy.

I

Sin representación no hay democracia. Dos siglos de imperfecta experiencia democrática demuestran que no hay democracia, ni antigua ni moderna, sin mediaciones representativas. Demuestran, en otras palabras, que el valor de la democracia no depende de la intensidad de la participación, y, por tanto, de la distancia entre gobernantes y gobernados, sino de la calidad de las mediaciones que pueda producir el sistema político. Es cierto que hay situaciones en que los mecanismos convencionales de representación se revelan inadecuados o inútiles. La aplicación del principio de igualdad aritmética como base de muchos procedimientos democráticos genera situaciones de *infra-* y *sobre-*representación que han de ser afrontadas por medio de políticas destinadas a hacer más equitativo el funcionamiento del sistema político. Hay situaciones en las que estas tensiones se vuelven particularmente intensas y no pueden ser solventadas con remedios convencionales. Esto es lo que sucede, por ejemplo, cuando se plantea la reivindicación radicalmente *anti-política* o *hiper-política* de quienes están dispuestos a dar la vida por una causa.

Nada nuevo, por lo demás: siempre ha habido personas dispuestas a morir por una fe o por lealtad a la patria. Si acaso, la novedad está en el hecho de que este tipo de comportamientos, que en otro tiempo podíamos considerar heroicos, no tienen cabida en el espacio de la democracia. Son opciones que no pueden ser representadas, y que la mayoría de las veces ni siquiera merecen serlo. Entendemos –y admiramos– a quienes dan la vida por la democracia, pero no a quienes se sacrifican por razones distintas. Cuando aparecen personajes que encarnan un espíritu dramáticamente antidemocrático, los mecanismos representativos de la democracia se ven desbordados. Suelen ser personajes estúpidos y antipáticos. No obstante, la buena salud de una democracia se mide también por su capacidad para *prestar atención*, conforme a un deber genérico de hospitalidad, a esas situaciones en las que la comunicación resulta imposible.

En las próximas páginas tomaré el ejemplo del suicidio ritual de Yukio Mishima, en la reconstrucción ofrecida por Marguerite Yourcenar¹, para explorar la posibilidad de dar una respuesta democrática a las reivindicaciones de quienes no se sienten representados por la democracia misma. Las afirmaciones de Yourcenar a este propósito están cargadas de genérico utopismo humanitario y no parecen viables desde el punto de vista político. El problema de fondo al que me interesa aproximarme es el de los límites de la representación política. Me pregunto cuáles pueden ser los límites de lo que tiene sentido hacer, decir, reclamar en el ámbito político, especialmente cuando nos situamos en el contexto de una política democrática. La promesa de una democracia *plenamente* inclusiva, una democracia sensible a *cualquier* diferencia, una democracia en la que tengan cabida *todas* las voces, me parece una promesa destinada a quedar incumplida.

1. YOURCENAR, M., *Mishima o la visión del vacío* (1981), Barcelona, Seix Barral, 1988.

La discusión sobre el significado político de la muerte de Mishima debe ser planteada en el lenguaje moderno de la democracia, aquel que define el espacio público como terreno de mediación y representación. Fueron los liberales los primeros que entendieron la acción política como acción reparadora de intereses dañados, intereses que ellos describían en términos de derechos. El Estado que asume esta función puede ser denominado, en uno entre los diferentes usos de esta noción, Estado representativo. Desde entonces y hasta nuestros días la idea de representación ha estado muy presente en la teoría política. Así, John Rawls interpreta la posición original como *instrumento de representación* y afirma que en condiciones de pluralismo una sociedad bien ordenada es aquella que representa formas de vida diversas. Jürgen Habermas, por su parte, explica cómo el sistema político ha de ser *permeable* a las razones que provienen de una esfera pública no-dominada, en la cual sólo tiene cabida la fuerza del mejor argumento.

No es éste el lugar para reconstruir la historia de un concepto tan complejo como el de representación política que, además, está sometido a graves tensiones internas². En todo caso, sí conviene destacar que conservadores y radicales han dado por supuesta demasiado a menudo la tesis de que una democracia es tanto más democrática cuanto más cerca está de las razones de todos. Una buena democracia es aquella que le pertenece a todos los ciudadanos y que no deja fuera las razones de nadie. Y si es así, ¿cómo representar políticamente a quienes hacen suya alguna de las incontables versiones disponibles del lema «patria o muerte»? Pongámonos en la situación más difícil, aquella en la que una persona está dispuesta a dar la vida por una causa que no puede ser representada en la arena política.

II

La contemplación del vacío es la clave de lectura que utiliza Marguerite Yourcenar para interpretar la vida y la obra, pero también la acción política de Mishima. Un motivo típicamente oriental, que debería resultarnos extraño y que, por el contrario, no lo es. Es la metáfora de lo que falta en la vida pública de las democracias occidentales, triunfantes pero deshumanizadas, y de lo que se nos escapa. Una metáfora que se sitúa a caballo de lo público y lo privado, de la política y de la literatura. La muerte de Mishima abre una ventana sobre algo que nos atañe.

No voy a discutir si el darse la muerte a uno mismo es, en algún sentido, un acto que puede servir para comunicar algo a alguien. Más interesante parece explorar por qué razones, o —como escribe Yourcenar— «¿por qué caminos el Mishima brillante, educado o, lo que viene a ser lo mismo, detestado por sus provocaciones y sus escritos, se convierte poco a poco en un hombre decidido a morir?» (p. 93).

2. Véase el clásico análisis de PITKIN, H., *El concepto de representación* (1967), Madrid, CEC, 1985; sobre la historia del concepto de representación política MANIN, B., *Los principios del gobierno representativo* (1995), Madrid, Alianza, 1998.

Podemos dejar de lado las motivaciones psicológicas que explican su inclinación hacia la muerte y su patológico pesimismo. No interesa tampoco insistir en aquellos aspectos de la historia que son el reflejo de la distancia cultural entre Oriente y Occidente. En un caso como éste el problema de la (supuesta) inconmensurabilidad entre visiones del mundo queda desbordado por los acontecimientos. Dice Yourcenar que la lealtad de Mishima hacia el antiguo ideal nipón atraviesa una zona de silencio y llega hasta nosotros [p. 106]. Desde la distancia percibimos con buena aproximación el dolor por la traición de un Japón que iba occidentalizándose irremisiblemente. Intuimos también el desgarramiento de una persona que conoce la forma de pensar de sus enemigos. Pero todos estos elementos no son más que una parte del decorado, no intervienen en la acción. Para aproximarnos a lo que allí sucedió es preciso –de nuevo en palabras de Yourcenar– «aislar el momento en que Mishima consideró cierta clase de muerte e hizo de ella casi su obra maestra» [p. 93]. Entenderemos entonces el sentido radicalmente político de sus actos [p. 100].

La dificultad que suscita Yourcenar haciéndose eco de la reivindicación política de Mishima está en la necesidad de traducir, de representar políticamente esa voz. El error más grave de Mishima –según Yourcenar– habría estado en no darse cuenta de que Japón había alcanzado un punto de no-retorno; en no haber comprendido que aunque «el rostro de Su Majestad resplandeciese de nuevo en el sol naciente, el mundo de los vientres llenos, del placer abanicado y de la inocencia vendida seguiría siendo el mismo» [p. 116]. La restauración del orden político tradicional no habría tenido como efecto la reconstrucción de su orden simbólico. Lo único que podía cambiar eran los nombres de la corrupción. Naturalmente, a Yourcenar no le interesa ninguna clase de restauración, sino una cosa bien distinta, algo que –como ya he dicho– nos atañe también a nosotros. Y es que a pesar de los errores de cálculo de Mishima, nada nos exime del deber de hacernos cargo, de dar una respuesta a sus razones. El Japón era víctima «de una serpiente verde» y, en el fondo, nosotros también lo somos. Una maldición, un mal irreparable asoma en nuestras vidas cuando nos damos cuenta de que no podemos medirnos con razones como las suyas. «Su entorno, tanto el japonés como el europeo, parece haber sido más incapaz aún que nosotros para considerar el fondo de desesperación de donde salían sus actos» [*ibidem*]. Después de un suicidio como éste algo nuevo se hace patente ante nuestra conciencia, la incapacidad de la democracia para acoger todas las voces. Es aquí donde se sitúa la enseñanza política del gesto de Mishima y, probablemente, la reivindicación de Yourcenar.

Por lo demás, el guión y el decorado del suicidio son los de un drama de carácter político. Aunque no sólo, y Yourcenar juega felizmente con los diferentes órdenes de razones que se cruzan en el relato. Llegado a la sede del Ministerio de Defensa Mishima arenga a la tropa para denunciar el estado de postración en que está sumido el país.

Quizás quiere –sugiere Yourcenar– multiplicar las ocasiones de expresar públicamente los motivos de su muerte, para que luego no se esfuercen en camuflarlos o

en negarlos. [...] Vamos a devolverle [a Japón] su imagen y a morir haciéndolo –grita Mishima desde un balcón a los ochocientos soldados allí reunidos– [...]. Vemos a Japón emborrachándose de prosperidad y hundiéndose en el vacío del espíritu [...]. Nuestros valores fundamentales como japoneses están amenazados [...]. El Emperador ya no ocupa el lugar que le corresponde [pp. 134-135].

Éstas son las razones del suicidio, o al menos éstas son las razones que Mishima quiso expresar, tomadas al pie de la letra. Pero es probable que todavía se nos escape algo, que falte algún elemento para llegar a una interpretación de los hechos que sea suficientemente cercana a la realidad. Sobre todo porque no nos encontramos ante el acto de un enfermo, ni tampoco ante el gesto ritual de una persona de otro tiempo, un samurai que hubiera permanecido milagrosamente oculto en los depósitos de algún museo. Situados en el horizonte de una democracia plenamente incluyente, ¿en qué debería traducirse el reconocimiento de sus razones?

En el cierre de su ensayo Yourcenar apunta una vía de salida, aunque quizá no sea la más adecuada. Más que una salida, parece una vía de escape, vagamente literaria, que tiene el defecto de situarse a la misma altura que el discurso de Mishima. Es como si Yourcenar no hubiera podido evitar contagiarse del dramatismo de los hechos, o no hubiera querido hacerlo. Escribe: «Y ahora, reservada para el final, la última imagen y la más traumatizante [...]». La cabeza de Mishima y la de su compañero han sido colocadas al lado de los cuerpos, sobre la alfombra acrílica del despacho del general.

Dos cabezas cortadas, idas a otros mundos, donde reina otra ley [...]. En su presencia, los juicios de valor morales, políticos o estéticos quedan, *momentáneamente al menos*, reducidos al silencio. [...] Lo que llena sus ojos sin mirada ya no es la bandera desplegada de las protestas políticas, ni siquiera otra imagen intelectual o carnal, ni siquiera el vacío [...]. Dos restos de un naufragio, arrastrados por el Río de la Acción, que una inmensa ola ha dejado por un momento en seco, sobre la arena, para volver a llevárselos después [pp. 140-141].

III

No es fácil resistirse al dramatismo de una atmósfera tan cargada, pero es preciso entender que esta historia desemboca en un doble fracaso o, utilizando la misma imagen de Yourcenar, en un doble naufragio. No se trata, por tanto, de recuperar las razones de la insensata intemperividad –o, simplemente, la estupidez– de las reivindicaciones políticas de Mishima; es preciso hacer frente a nuestra incapacidad para atender a su voz. La experiencia de sufrimiento acumulada a lo largo del siglo xx ha demostrado de forma inapelable nuestra incapacidad para gestionar los costes y los riesgos de la modernidad. Nadie está a salvo en ningún lugar del

planeta. Hagamos lo que hagamos, nos hemos convertido en espectadores de un naufragio que amenaza con repetirse³.

Así pues, tenemos una causa perdida, un naufragio y la amenaza de que el naufragio vuelva a repetirse. Hemos dejado de creer que existan pilotos sobrehumanos capaces de conducir las naves a puerto seguro. Nos conformamos con poner en marcha instituciones y reglas que valen para evitar algunos males. A menudo esta tarea se vuelve mediocre y aburrida, cosa de juristas y grises funcionarios. Cuando hablamos de política tenemos costumbre de utilizar un lenguaje altamente codificado, con el que no alcanzamos a nombrar más que un segmento parcial de la realidad que convenimos en considerar *políticamente relevante*. Este lenguaje forma parte del paisaje en el que madura la decisión de Mishima de romper las reglas del juego. Es también el paisaje desde el que se explica el interés de Yourcenar por Mishima, así como la sensibilidad de quienes –tanto desde la izquierda como desde la derecha– se sienten fascinados por el dramatismo de un gesto político sin retorno. Una democracia que no sea capaz de acoger todas las razones, especialmente las razones de quienes están dispuestos a pagar el más alto precio en desafiarla, es –dicen– una democracia *incompleta*.

La realización del proyecto de convivencia democrática tiene muchos otros inconvenientes. Y lo malo es que algunos de ellos no llegan a resolverse por vías democráticas. El juego de la democracia es peculiar, porque se juega entre muchos y porque dura a través del tiempo. Precisamente por eso es un juego que necesita reglas: no hay democracia sin reglas. Cuando decimos que todos los miembros de una comunidad política tienen derecho al voto, que las elecciones se celebran cada cuatro años, que las minorías tienen ciertos derechos que ninguna mayoría puede derogar, cuando distinguimos entre los poderes del Estado, etc., no estamos haciendo otra cosa que formular reglas. También el producto del proceso democrático tiene la forma de las reglas, reglas que en este caso son leyes. Desde este punto de vista, la reivindicación de Mishima supone un desafío fundamental e insoluble para la democracia⁴. El problema que plantea la reivindicación de Mishima es de carácter puramente conceptual: la radical excepcionalidad de la contemplación del vacío no se deja atrapar por la regularidad de la democracia. Como tampoco se deja atrapar la extrañeza y –quizá para algunos– la admiración ante su gesto.

Queda entonces por explicar por qué razón el demócrata siente incomodidad y no llega a desentenderse de las razones de Mishima. No se olvide que la incomodidad es recíproca. Mishima no busca –más bien rechaza orgullosamente– nuestra solidaridad. Él no pretendía convertirse en uno de los nuestros, ni se lamentaba por no serlo, y por eso su drama no puede resolverse con un acto de

3. Sobre las múltiples imágenes del naufragio, BLUMENBERG, H., *Naufragio con espectador* (1979), Madrid, Visor, 1995.

4. Un desafío que no es más oriental que occidental, pues había sido formulado ya en los orígenes del pensamiento político occidental en los debates sobre la figura del legislador excepcional y que retorna en tiempos recientes en la reflexión sobre la idea de soberanía.

benévola acogida. Los demócratas somos los que tenemos el vientre lleno, de opulencia y razones. Somos los enemigos. Y efectivamente es cierto que cualquier cosa que nosotros podamos decir de Mishima, lo estamos diciendo de su naufragio. Dicho de otra forma: hasta en la mejor de las democracias, razones como las de Mishima están destinadas a quedar *fuera de juego*. No la persona que las formula –por supuesto– sino sus razones. Y entonces, ¿cómo justificar el compromiso de todos con un sistema de reglas que discrimina razones? ¿Es que acaso hay razones que valen más que otras?

IV

Pero Mishima no tenía tiempo para perderse en esta clase de distinciones. Estaba a punto de irse –escribe Yourcenar– *a otro mundo*. Quizá por ello, sus argumentos pierden inmediatamente el halo de la autenticidad, se vuelven grotescos, desacertados, irrelevantes. Sus razones mueren con él. Vemos con claridad que sus actos no nos resultan ajenos, pero seguimos sin encontrar una respuesta política a su gesto. Cabe la posibilidad de interpretar lo sucedido diciendo que una muerte como ésta tiene un sentido estético. El lenguaje del arte es, por definición, como cualquier otro lenguaje, un lenguaje público, pero de ahí no se deriva que todo lenguaje «público» tenga que ser necesariamente «político». El significado del suicidio es devuelto entonces al espacio de la vida privada. A alguien le puede parecer que esta última afirmación encierra un prejuicio marcadamente «occidental», que expresa el desprecio por aquellas culturas que tienen una diferente percepción de lo público y lo privado, o que sencillamente carecen de esta distinción. Es políticamente correcto decir que la aséptica diferenciación entre distintas esferas de la acción –la política, la moral y el abstracto derecho; lo público, lo privado y lo íntimo– es una máscara que encubre malvadas y cínicas formas de imperialismo cultural. Una democracia plenamente inclusiva –prosigue el tópico– tiene que poder estar a la altura de la desesperación de alguien como Mishima. ¿Es que no somos capaces de imaginar una democracia *más democrática* que la nuestra, en la que por fin tengan cabida razones como las que estamos dejando fuera de juego?

Que la democracia prescriba el igual respeto por las razones de todos no implica que todas las razones se encuentren en una posición idéntica. En su funcionamiento normal, la democracia discrimina unas razones frente a otras, establece diferencias entre mayorías y minorías, y define las reglas del juego entre ellas. No en vano, uno de los problemas clásicos en la teoría de la democracia es el de explicar cómo es posible que las minorías acepten un sistema de reglas que otorga el poder a la mayoría, y, viceversa, cómo es posible que las mayorías no utilicen ese poder para dañar ciertos intereses fundamentales de las minorías. El argumento al que se suele recurrir para salir al paso de esta dificultad consiste en decir que las minorías han de conservar el derecho de convertirse en mayoría en el futuro. Quienes están del lado de la mayoría tendrán interés en respetar las normas que protegen a las minorías, porque la correlación de fuerzas puede cambiar o, sencillamente,

porque algún día ellos mismos alguna vez podrán cambiar de bando. Por lo demás, está claro que cuando la expectativa de triunfo de las minorías es demasiado lejana el sistema pierde estabilidad y conviene poner en marcha mecanismos de compensación y de reequilibrio, como son ciertas políticas sociales o de integración.

Pero la reivindicación de Mishima no es de este tipo y no puede ser satisfecha con esos argumentos. Mishima no se suicida porque haya quedado en minoría o porque no se le haya reconocido el derecho a alguna clase de asistencia pública. Su gesto se sitúa por encima de las razones de la democracia, aspira a transformar en victoria una derrota, la derrota de una visión del mundo. ¿Qué respuesta puede dar la democracia ante un desafío de este tipo? Tozudos, los demócratas cosmopolitas no dejan de estar convencidos de que ellos tienen algo relevante que decir acerca del sufrimiento de Mishima, o de cualquier otra persona que haya quedado huérfana de un mundo que se desvanece. Piensan que no hay nadie que sea insensible ante las ventajas que se obtienen a través de la aplicación del método democrático. Puede parecer que éste es un argumento falaz, o que está irremediabilmente condenado a desembocar en la aporía⁵, pero una cosa es reconocer el sufrimiento de una persona tan valiosa como Mishima y otra muy diferente admitir que el Emperador tiene que volver a ocupar el lugar que le corresponde.

No hay duda de que hay una punta de paternalismo en esta tesis, pero el liberal está convencido de que está apelando a una parte de la experiencia que es común a todos los seres humanos. Un tipo de experiencia en la cual la diversidad de las interpretaciones queda *prácticamente* reducida a cero. Naturalmente, en este punto el defensor del relativismo puede hacer oír su protesta y atribuir a la visión de los liberales una larvada vocación imperialista. Tengo la impresión, sin embargo, de que hay algo desmesurado en este tipo de reacción, algo que convierte en triviales las críticas más encendidas contra la arrogancia globalizadora de una política cosmopolita, reducida (supuestamente) a mera tecnología de la convivencia. No es verdad que el liberal no pueda tener acceso a ninguna de las razones de Mishima, no es verdad que no entienda nada de lo que le ha sucedido y de lo que está contando.

V

Vuelvo al relato de Yourcenar para añadir algo más sobre los argumentos que le llevan al demócrata a rechazar la literalidad de las razones de Mishima. La narración del suicidio está construida a partir de la distinción entre dos planos distintos en la experiencia del daño: el primero está mediado por la representación o, para ser más precisos, por la presencia de innumerables estratos de representación; el otro gira en torno a la presencia física del dolor, una presencia a la que no se alude de forma explícita, pero que no puede ser eliminada. Los dos planos se cruzan pero no se confunden. Así, por ejemplo, Yourcenar explica que probablemente la recreación

5. Éste es el camino seguido por Jacques Derrida en su análisis de las que él describe como «instituciones autoinmunitarias»; cfr. por ejemplo DERRIDA, J., *États voyous*, París, Éd. Galilée, 2003.

literaria del suicido –un tema constante en diversas obras de Mishima– haya influido en la forma en que el escritor experimentó su propia muerte. Si fuéramos capaces de recuperar lo que pasó por su mente en aquel momento –¿pero es que acaso hay alguien que tenga derecho a pretender una cosa semejante?– es posible que encontráramos *materiales* que provenían no sólo de su formación en un determinado contexto cultural, sino de muchos otros aspectos de su biografía, incluyendo también los que están más cerca de su experiencia artística.

Cuenta Yourcenar que Mishima había tenido ocasión de interpretar el papel de un suicida en una película titulada *Patriotismo*, cuyo guión era la adaptación de una de sus novelas. La película es sencillamente la descripción del doble suicidio de un teniente y su esposa, «sentados frente a frente sobre una estera, bajo el ideograma LEALTAD que decora la pared desnuda [...]» [p. 124]. El resumen ofrecido por Yourcenar vuelve a cerrarse con una imagen acuática, la de los dos muertos «que parten a la deriva arrastrados hacia una eternidad en la que están ya ambos». Entre la información que aporta Yourcenar para relatar el suicidio (ficticio) del escritor me interesa destacar tan sólo un detalle. Un momento antes del instante decisivo el teniente comprueba el filo del sable que le va a causar la muerte. El actor «se pincha levemente» y de la herida brota una «gotita imperceptible». Es –anota Yourcenar– la sangre «auténtica» del poeta. Poco después, un corte en el vientre «abre, no sin esfuerzo, los músculos abdominales que se resisten y luego asciende para completar la abertura. La visera protege el anonimato de la mirada, pero la boca se crispa [...]. El tembloroso brazo sube con un inmenso esfuerzo en busca de la base del cuello y hunde la punta de la daga que la mujer, obedeciendo la orden recibida, hace que penetre del todo» [p. 126]. Aunque todo sea cine, por un instante ha aparecido en la pantalla la sangre verdadera y parece que ha dejado alguna huella.

Es cierto que de lo realista a lo patético no hay más que un paso, y aquí estamos a punto de rebasar esa frontera. No obstante, las palabras de Yourcenar suenan todavía convincentes cuando pasa a describir el suicidio real y el espanto de quienes desde la distancia se proyectan sobre una situación tan intensa de sufrimiento físico y espiritual. Merece la pena retener el salto que se produce entre la primera y la segunda parte de esta historia, entre la recreación de la película y la recreación de los hechos. La mención al sable real que se clava dos o tres veces sobre la nuca y el hombro de Mishima sin cumplir su objetivo es sin duda diferente a la mención de la daga que finge penetrar en el cuello del actor. El testimonio de lo sucedido *contiene algo más* que una simple representación ficticia. La diferencia está presente en el texto de Yourcenar, donde puede leerse:

El atroz dolor, ¿fue el que él había previsto y en el que trató de instruirse cuando fingió la muerte? [pp. 136-137].

Sugiero que una pregunta como ésta, además de no tener respuesta, es inútil e ilegítima. Es inútil e ilegítima porque más allá de ciertos límites, no valen razones y la única respuesta adecuada es el silencio. Recordemos lo que –acertadamente– decía Yourcenar: «Los juicios de valor morales, políticos o estéticos quedan, momentáneamente al menos, reducidos al silencio». *Momentáneamente*, porque el

tiempo no se detiene y porque, pasado el instante de silencio, sigue estando todo por hacer. Lo sorprendente –a mi entender– es que la respuesta «política» del espectador no está motivada por la voz, sino por el silencio. El silencio –el pánico ante la violación irreparable– es lo primero que recordamos cuando entramos en la esfera de acción política y no la voz de los muertos. Eso es lo primero que cada uno de nosotros representa cuando decide actuar en esa esfera de negociación y mediación que los modernos llamamos «política». Pese a Mishima, y pese a la nostalgia de Yourcenar.

VI

La frontera del silencio no coincide con ningún límite natural e invariable, sino que se desplaza a lo largo de la historia. Podríamos reconstruir la ilustración como historia de la progresiva y a veces conflictiva «humanización» de esa frontera. La sangre del poeta o la piel que atraviesa la daga son elementos objetivos que nos ayudan a establecer el límite, pero podemos conceder a los críticos que no son un indicio definitivo para determinar el alcance y la función de lo político. De hecho, sabemos que la conciencia del daño varía a través del tiempo y que, por eso, necesitamos normas que orienten los procesos de aprendizaje moral y de constitución del espacio público. Si es cierto que la frontera de lo intolerable va construyéndose entre todos, entonces, quizá sea cierto también que esa empresa colectiva ofrece una sugestiva evocación –una representación– del ideal democrático. Sin embargo, conviene tener en cuenta que los procesos de aprendizaje obedecen a una lógica propia y son irreversibles. No se desaprende lo aprendido, y menos se desaprende voluntariamente. En este caso, después de dos siglos de imperfecta experiencia democrática hemos aprendido que lo importante en democracia no es tanto la capacidad para recuperar la *verdad* de la experiencia de cada sujeto, sino la posibilidad de formular razones. El juego de la democracia no comienza *antes*, sino *después* de ese instante que describíamos como un instante de silencio.

Creo que esta última observación se le escapa a Yourcenar intérprete de Mishima, y eso explica la irrelevancia *política* (no *literaria*: ésa es otra cuestión) de su comentario. Parece que conviene poner entre paréntesis lo que está detrás de la experiencia del daño e incorporar a nuestra práctica cotidiana una norma de prudente respeto por quien sufre esa experiencia irrecuperable. Esto explica la sospecha de fondo desde la que he ido escribiendo estas páginas, una sospecha en la que se refleja mi desconfianza frente al deseo de alcanzar una democracia *plenamente* inclusiva, que aspire a poner en pie de igualdad la *totalidad* de las razones que forman el entramado moral de las personas. Creo que este ideal no sólo es inalcanzable, sino también peligroso y equivocado. Si es verdad que no hay certeza sobre el sentido del dolor del otro, si es verdad que no hay puntos de apoyo objetivos para contrastar el sentido de su experiencia, no queda más remedio que anclar la interpretación de las normas constitucionales básicas de la democracia en equilibrios parciales e inestables, formados a partir de la conciencia actual de los ciudadanos y del borroso reflejo público de sus palabras.