

O corpo como identidade no pensamento xaponês: A proposta filosófica de Mishima Yukio

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.138.4>

Alba Iglesias Varela

Resumo

Debido ás influencias do budismo (introducido no Xapón no s. VI) e a súa negación dos fenómenos, o corpo verase como obxecto de desprezo no pensamento xaponés. É por esta razón, que ata o século XVII o corpo non tivo para os xaponeses unha importancia capital no que a concepto filosófico referímonos. Agora ben, o corpo comezouse a entender como obxecto estético asociado á construción identitaria dos suxeitos. A proposta de Mishima hibrida as súas influencias do budismo Hōsso coa conceptualización do “eu”, como unha sorte de conxunción entre a mente e o corpo, sendo este un obxecto e á vez parte do “eu de min mesmo”. A proposta de Mishima enfróntanos á posibilidade de percibir e entender o corpo como unha realidade que pode variar segundo o observador, isto é, identidade para un mesmo, pero obxecto estético para o outro.

Palabras clave

Identidade; filosofía xaponesa; Mishima; corpo-mente.

Introdución

O corpo é unha realidade que nos acompaña en todo o noso percorrido vital. A percepción que del temos, a súa imaxe, forma parte da representación que de nós mesmos facemos nese “construírnos como suxeito” que leva parello o ser un “eu” que busca identificarse, conformar unha identidade, diferenciarse dese “o outro” e afirmase como unha realidade particular.

A realidade corporal e identitaria do ser humano deu pé a diferentes posturas e propostas filosóficas entre as que destacou (falando nun contexto occidental) a do dualismo mente-corpo e a separación radical do racional (mente) e o natural (corpo). No contexto do pensamento xaponés, a concepción do corpo ten un punto de partida diferente, pois en moitas tradicións de Asia Oriental, dáse unha integración do corpo e a mente afastándose da comprensión dualista. Sabemos polo propio Mishima (2006) que o corpo foi un concepto de importancia secundaria no que refire ao pensamento xaponés cando falamos das súas orixes. No proto-shintō ou o Shintō sen influencias do budismo, sabemos que os seres humanos, en tanto que teñen un corpo, enténdense como di Kasulis (2012), en conexión íntima coa natureza. Coa chegada do budismo a partir do século VI e as súas fortes influencias no pensamento xaponés, o mundo fenoménico é negado, e por tanto, o corpo, non se converte nunha realidade pensada nin de particular interese filosófico. Exceptuando as propostas do budismo Zen que recobraban a importancia do corpo como parte do proceso de coñecemento. Desde un punto de vista estético, o corpo si ten unha importancia artística, en tanto que obxecto de beleza. Esta forma de ver o corpo humano ten a súa maior representación entre as época Asakusa (VI-710) e Heian (749-1185). Coas influencias budistas, a beleza física derivou nunha beleza espiritual, onde a importancia ficaba na atmosfera, no contexto da situación, do velado, etc. Si ben é verdade que o corpo volve recobrar importancia estética no período Edo (1603-1868) coa obra de Utamaro. Desde un punto de vista filosófico, o corpo pensado cobrou importancia como concepto problemático de reflexión a partir da época Meiji con filósofos como Kitaro Nishida (1870-1945), Tetsuru Watsuji (1889-1960) ou Yuasa Yasuo (1925-2005).

Corpo-mente e identidade: a proposta de Mishima¹

Foi Yuasa Yasuo quen máis profundou nos estudos sobre o corpo expoñendo como a filosofía xaponesa moderna derivara á identificación entre mente-corpo, sendo este binomio conceptual o punto de partida dunha nova filosofía cunha orixe que era preciso rastrexar. Para esta nova filosofía, a realidade mente-corpo facíase efectiva máis aló das formulacións teóricas ao ser entendida como experiencia vivida polo suxeito. Isto significa que, para estes filósofos, a realidade mente-corpo só pode ser pensada en termos de evolución non sendo nunca algo estático e que implica a dimensión práctica. O propio Yuasa (1993) afirmaba que a peculiaridade filosófica do pensamento oriental radicaba en que o pensamento teórico debía complementarse co

1 Parte dos temas tratados neste traballo atópanse ampliados e poden consultarse en: Iglesias (2023).

recoñecemento corporal para poder alcanzar o verdadeiro coñecemento (autocultivo). Este “autocultivo” compártese entre diferentes filosofías orientais como o budismo, o hinduísmo ou o taoísmo, a través de prácticas como o ioga ou a meditación que buscan alcanzar uns estados mentais concretos como no caso do *zazen* do budismo zen. Estas prácticas que son propias dalgunhas filosofías orientais tentan adestrar o corpo-mente axuntando teoría e práctica co obxectivo de orientar á persoa cara á súa perfección. Segundo Yuasa (1993), esta particularidade do pensamento oriental en xeral e da filosofía xaponesa en particular, conduce a unha forma holística de comprender ao ser humano, é dicir, o suxeito identifícase tanto co seu corpo como coa súa mente pois ambos constrúen unha única realidade. É por esta razón que os filósofos xaponeses modernos non reflexionaban ao redor da unión do corpo e a mente senón en como esta evolucionaba e cambiaba a través da experiencia práctica.

O caso concreto de Mishima Yukio (1925-1970) é debedor deste pensamento filosófico. Mishima é coetáneo de Yuasa, aínda que o escritor xaponés morre novo e algunhas das obras clave de Yuasa sobre o corpo, publícanse tras a morte de Mishima [身体論 *karada ron* publicase no ano 1977] polo que é probable que a obra de Yuasa non tivese unha influencia directa pero o que si podemos afirmar é que Mishima bebe desas tendencias filosóficas da época. A proposta de Mishima parte da idea de identificación da mente e o corpo pero non tanto en base á idea de autocultivo senón en base á idea de *bunburyodō* das artes marciais. Este termo úsase para facer referencia á vía que posibilita alcanzar o perfeccionamento práctico e espiritual dos *bushi* ou guerreiros. Mishima fai unha lectura moderna desta formulación e entenderá que o “eu”, o suxeito particularizado, identifícase co “eu de min mesmo e algo máis” que non é senón o “eu” que podo identificar con palabras e o “eu” que foxe da palabra e só podo identificar como un espazo ocupado. Entra aquí a forma na que Mishima entende o manifestarse de esta unidade corpo-mente, que é, como el denomínoa, a través da linguaxe, sendo o “linguaxe da arte” a forma de expresión da mente e a “linguaxe do corpo” a forma de expresión do corpo.

O primeiro ensaio no que Mishima reflexiona amplamente acerca do linguaxe destas dúas dimensións e a identificación co “eu” é, *Taiyō to tetsu* (太陽と鉄), *O Sol e o Aceiro*, do ano 1968. Aquí xa atopamos a íntima relación que existe no pensamento de Mishima entre existencia do suxeito, realidade e linguaxe. O propio Mishima (1970) chega a afirmar que reflexionar acerca de estos temas respondía á unha necesidade persoal e existencial de conceptualizar e dar sentido ao “eu”, unha realidade que, pola súa esencia, non tiña a capacidade de ser expresada unicamente á través da palabra. No «eu» que propón Mishima atopamos un algo máis que non se pode limitar á idea de “eu” que é creada no uso cotiá da linguaxe, existe para el un “min mesmo” que trascende a idea de “eu” creada a través da linguaxe:

Cuando me refiero al “yo”, no es el “yo” que estrictamente me pertenece, no todas las palabras que emanan de mí vuelven, queda un residuo que ni me pertenece ni vuelve, y eso es lo que llamo “yo”. Al pensar en lo que ese “yo” era,

me vi obrigado a admitir que ese “yo” encajaba con mi espacio físico. Estaba buscando el lenguaje del cuerpo (Mishima 1970, p. 11)².

Nesta pasaxe, na súa versión xaponesa, Mishima emprega a palabra 肉体 (nikutai) para referirse ao corpo, o uso deste *kanji* refire ao corpo como carne, como materia, e é un uso consciente por parte do autor, para referirse a unha corporalidade que en última instancia está obxectivada, algo que encaixará coa súa reflexión en 行動学入門 (Kōdōgaku nyūmon, Introducción ao estudo da acción) onde, ao falar da beleza da acción, afirma a necesidade de que o corpo é suxeito para min pero obxecto para o outro (Mishima 2019).

En Mishima, por tanto, xorden dous tipos de linguaxe, a palabra propiamente dita e a linguaxe do corpo, que se expresa a través da acción. A intención do escritor xaponés é a de correlacionar estas dúas linguaxes que apuntan a unha soa realidade no que el chamará “o camiño da espada e da pluma”, defendendo a necesidade de interrelación de ambas como unha sorte de doutrina do *bunburyōdō*, unha ensinanza extendida na época Tokugawa entre os clans samuráis (Pita 2014, p. 21).

(...) en estos 25 años (1970) he seguido un plan bastante extraño, que por otra parte no ha sido suficientemente comprendido. No me importa, dado que no lo emprendí para obtener comprensión. Mi proyecto era conceder el mismo valor a mi cuerpo y a mi espíritu y ofrecer una demostración práctica de ello, destruyendo así de raíz las ilusiones del modernismo literario (Mishima 2006, p. 239).

As palabras, para Mishima, son un ben común e necesario en tanto que expresan “emocións compartidas colectivamente”, con todo, ao empregalas subxectivamente, é dicir, no seu uso particularizado, no acto de facer propio a linguaxe, dáse a inevitable modificación da realidade. A palabra é, no pensamento deste autor, como unha desgraza de perversión que degrada a realidade existente irremediabilmente, xa que o uso da linguaxe é parte da nosa esencia como seres humanos. A individualidade e o “eu” pérdense no océano das palabras, porque somos incapaces de separalas do uso subxectivo que facemos delas e, por tanto, terminamos vivindo nunha realidade construída por nós. Esta formulación que Mishima desenvolve ten unha gran proximidade filosófica á doutrinas budistas como a de só-mente³. De feito, estes achegamentos filosóficos conforman a idea do mundo como ilusión en tanto que construción da mente do suxeito, un elemento clave na formulación filosófica do escritor xaponés, e que podemos atopar en obras como *O mar da fertilidade*. De feito, é sinxelo atopar nos textos budistas a idea de que a linguaxe e o uso da palabra

2 Traducción propia. No texto orixinal: “私が「私」といふとき、それは厳密に私に帰属するやうな「私」ではなく、私から発せられた言葉のすべてが私内面還流するわけではなく、そこになにがしか、帰属したり還流したりすることのない残滓があつて、それをこそ、私は「私」と呼ぶであらう。そのやうな「私」とは何かと考へるうちに、私はその「私」が、実に私の占める肉休の領域に、ぴつたり符合していることを認めざるをえなかつた。私は「肉体」の言葉を探していたのである。”

3 En xaponés, *Yuishiki* (唯識), é a doutrina central da escola budista Yogācāra que defende que os obxectos da nosa experiencia son construcións mentais ou proxecións da conciencia do suxeito.

atópase relacionada coa irrealidade e a percepción ilusoria que ten o ser humano de o que lle rodea, tal e como podemos apreciar nesta pasaxe do *Laṅkāvatārasūtra*:

Las palabras surgen como causa de la discriminación; si las palabras fueran diferentes de la discriminación, no podrían tener la discriminación como su causa; por otra parte, si las palabras no son diferentes, no podrían portar ni expresar significado. Las palabras, por lo tanto, son producidas por causalidad y se condicionan y cambian mutuamente y, al igual que las cosas, están sujetas al nacimiento y a la destrucción. (...) hay palabras que indican marcas individuales que surgen de formas y signos discriminatorios como reales en sí mismos y, luego, se apegan a ellos. (...) hay palabras donde no hay objetos correspondientes (...) Las palabras son una creación artificial; hay tierras de Buda donde no hay palabras. (...) la validez de las cosas es independiente de la validez de las palabras⁴ (*Laṅkāvatārasūtra* 2003, pp. 11-12).

Desde este punto de vista, a linguaxe é unha ferramenta clave no proceso de discriminación mentres que percibimos a realidade, o que provoca que o ser humano sinta a necesidade de nomear os obxectos externos. A linguaxe é, nesta proposta, a principal responsable da relatividade do existente, en tanto que constrúe unha representación subxectiva da realidade.

No pensamento de Mishima, esta subxectividade só se pode explicar como unha relación parasitaria onde a palabra “roe” a realidade (Mishima 1970). Non obstante, Mishima decide incluír un elemento máis a esta ecuación, a linguaxe do corpo. Como xa se sinalou anteriormente, ambas linguaxes son dúas realidades complementarias que facilitan a “existencia plena”, composta pola palabra e a acción. Seguindo as reflexións de Mishima en *Taiyō to tetsu*, podemos interpretar que o “eu” ao que refire relaciónase co «linguaxe da arte», que é a linguaxe en si mesma, a palabra; mentres que o corpo, que se nos manifesta a través da súa propia linguaxe, a acción, é o que aquí o pensador xaponés denomina “ese algo máis”, é dicir, aquilo que acompaña ao “eu” e que comprende a identidade plena como suxeito. Ambos, en relación de necesaria interrelación, serían requisito de existencia plena, requisito indispensable para a construción da identidade. É imprescindible que teñamos en conta que a identificación do suxeito co corpo-mente só é, e só pode ser, no recoñecemento da palabra e do corpo como dúas realidades complementarias e, sobre todo, cultivadas a partes iguais. Palabra e corpo determinan, por tanto, o “eu de min mesmo e algo máis”, a existencia plena, unha proposta existencialista que ten as súas raíces na doutrina do *bunburyōdō*.

4 Traducción propia. En el original: “Words rise from discrimination as their cause; if words were different from discrimination, they could not have discrimination for their cause; then again, if words are not different, they could not carry and express meaning. Words, therefore, are produced by causation and are mutually conditioning and shifting and, just like things, are subject to birth and destruction. (...) there are words indicating individual marks which rise from discriminating forms and signs as being real in themselves and, then, becoming attached to them. (...) there are words where there are no corresponding objects. (...) Words are an artificial creation; there are Buddha-lands where there are no words. (...) the validity of things is independent of the validity of words”.

Acción e beleza: o corpo como obxecto-suxeito

A influencia das propostas búdicas da realidade, en especial ás do budismo da escola Yogācāra, explican que podamos atopar no pensamento de Mishima a afirmación de que a realidade supón un constructo ilusorio da nosa mente. Non obstante, o pensador xaponés, na liña de explicar a convivencia das dúas linguaxes, insiste na necesidade de que exista outra realidade onde se poida expresar a linguaxe do corpo, unha realidade onde a palabra non ten cabida e que é común para todos os suxeitos (Mishima 1970).

Mishima complementa a súa reflexión sobre o corpo-mente traballando sobre a idea da filosofía da acción, de feito, dedica un ensaio completo, *kōdōgaku nyūmon*, que se publicou seriado entre setembro de 1968 e agosto de 1970. Neste ensaio céntrase en explicar como é esta linguaxe do corpo. Mishima recorre ao concepto de *kōdō* (行動) para referirse á acción. Con todo, en xaponés, este concepto difire lixeiramente ao que manexamos en galego ou castelán. Mentres que nestas linguaxes “acción” defínese como “exercicio da posibilidade de facer” ou “resultado de facer”, o termino xaponés refire a “actuar para demostrar a vontade” ou “facer algunha actividade para conseguir algo que se desexa”. É preciso ter presente o concepto xaponés á hora de enfrontarnos á proposta filosófica de Mishima.

Mishima menospreza o uso da linguaxe como vehículo válido para definir a acción. Xa desde *Taiyō to tetsu* (1968) queda claro en Mishima a separación entre a linguaxe da arte e a linguaxe do corpo, enfrontados, pero á vez necesitados o un do outro. A acción é un ámbito exclusivo da linguaxe do corpo, e por tanto só pode entenderse no acto mesmo. A palabra convértese nun medio incapacitado para expresar o que implica a acción: “O autor tentou aclarar cun medio inadecuado, é dicir, coa linguaxe, o que só se podía expresar doutro xeito” (Mishima 2006, p. 163). A proposta de Mishima sobre a filosofía da acción desenvólvese en diversos aspectos e da resposta a diferentes temáticas que conforman o corpus intelectual do escritor xaponés, porén, hai un aspecto que é esclarecedor e que pode axudar a comprender a identificación do “eu” co corpo-mente. E este aspecto é o corpo como obxecto estético.

A estética xaponesa deu moita importancia á beleza nun sentido contextual, é dicir, o ambiente, os estados de ánimo, a elegancia da vestimenta, o entorno, etc. é o que o propio Mishima refire como “beleza espiritual” (Mishima 2006, p. 95). É moi clarificadora esta pasaxe do propio Mihsima:

¿Sería capaz de morir joven, y a ser posible libre de dolor? Una muerte graciosa, como un kimono rico que arrojado sobre una mesa pulida se desliza sin encontrar ningún obstáculo hasta la oscuridad el suelo. Una muerte marcada por la elegancia (Mishima 2015, pp. 157-158)⁵.

⁵ Emprégase aquí a versión traducida ao castelán, pode consultarse a versión no idioma orixinal en: Mishima (1969, pp. 115-116).

A estética así entendida, non se dirixe ao pracer do que é observado, senón ao que evoca no observador, é, como di Richie (2021, p. 18), “a graza da idoneidade” que “aviva o pracer intelectual ou moral, e dá paso ao concepto de aprobación social baixo a forma do bo gusto”.

Esta concepción cambia tras a segunda guerra mundial, cando os americanos ocupan Xapón e dáse un proceso de aculturación en relación con este e outros valores culturais. Na concepción americana do corpo que se introduce en Xapón, primaba o materialismo e transmitía a importancia do aspecto físico en si mesmo. Esta nova percepción do corpo como pura materialidade entraba en conflito coa concepción xaponesa, que non entendía o corpo como algo desligado do valor espiritual ou mental.

Para Mishima, o culto á beleza física é un engano que fai crer que desta maneira o corpo alcanza o seu máximo valor, pero na realidade o que se fai é transformalo nunha mercadoría para o uso de terceiros, que non ten en conta o espírito do suxeito, é dicir, “o corpo ofrécese en pública poxa enfangado polo espírito mercantil” (Mishima 2006, p. 99). Actualmente, a consideración do corpo no pensamento xaponés se debate entre estas dúas propostas: a propiamente xaponesa que entende o corpo no binomio corpo-mente e a que xorde en occidente por mor do materialismo. No caso concreto de Mishima, a confrontación das dúas visións da beleza sálvese grazas á relación de necesidade que crea entre as dúas dimensións, corpo e espírito, e que nos permite falar dunha identidade do suxeito a través das súas propostas.

Para comprender a proposta de Mishima de ver o corpo como un obxecto estético, é preciso ter presente un concepto xaponés de difícil tradución: *mono no aware* (物の哀れ) ou *aware*. A tradución literal, tal e como aparece na maior parte dos dicionarios, sería “compaixón” ou “misericordia”, con todo, este termo úsase para referirse a un sentimento estético. Bertrand Stevens (2008, p. 81) define o *aware* como «o sentimento das cousas» moi preto da relación que existe entre a cultura xaponesa e a natureza. Con todo, este termo implica unha dimensión que é preciso ter en conta, a temporalidade, o efémero das cousas, a fugacidade. Todo é efémero, incluso o propio observador, o sentimento que xorde nun cando observa algo fermoso e toma conciencia do limitado dese momento, da temporalidade do eu, iso é *aware*⁶. O significado deste termo non é sinxelo de explicar pois non é compartido coas nosas realidades culturais, pero é clave para comprender a proposta estética de Mishima en relación co corpo e coa que tentamos explicar a construción da identidade.

No noso marco conceptual, cando referimos a algo belo ou á beleza mesma, tendemos a pensar nunha característica obxectiva das cousas, algo é fermoso ou alguén é fermoso porque posúe a cualidade de belo. Con todo, na proposta de Mishima, a beleza do corpo será algo puramente subxectivo, pois o corpo, como obxecto estético vai formar parte da acción, e esta é integramente subxectiva, lle pertence ao suxeito como un elemento indispensábel da súa identidade⁷.

6 Este concepto presenta outras dimensións de significado que non son tratadas aquí.

7 A forma obxectiva da beleza, según Mishima, dase na mimesis, pois é a forma de salvar a beleza da súa temporalidade (Mishima, 2006).

Conclusións

O corpo en Mishima é tratado, en gran medida, dende unha dimensión estética. Este tratamento que lle da o escritor permítenos complementar a construción do suxeito e da súa identidade en relación coa súa explicación das diferentes linguaxes. É preciso ter en conta que a proposta de Mishima exponnos que un “corpo belo” é aquel que pode mostrarse a un terceiro, forzando a obxectivación do corpo para o outro pero reafirmando a subxectivación do mesmo para un. De feito, o propio Mishima afirma que o suxeito é incapaz de percibir o corpo como obxecto porque non pode renunciar á súa identidade, a súa completude que se da no binomio corpo-mente. É por iso, que na apreciación da beleza por parte do outro, dáse implícita, a conceptualización do corpo como obxecto e o proceso de construción de identidade do suxeito: “Puesto que el hombre por naturaleza no acepta fácilmente ser un objeto, el momento en que un hombre se vuelve hermoso debe ser cuando él mismo es completamente inconsciente de su belleza” (Mishima 2019, p. 47)⁸.

A identidade do suxeito, dase, polo tanto, en tanto que este asume e reconece que o seu “eu” completo está composto de dúas realidades en interconexión, a mente e o corpo. Estas dúas dimensións posúen cadansúa un medio de expresión ou manifestación; a mente emprega a palabra, mentres que o corpo emprega a acción. O uso destas dúas linguaxes por parte do suxeito afirmar a existencia do propio “eu” completo e permite o proceso de construción da identidade do suxeito. Porén, no caso de Mishima, o corpo cobra unha importancia capital, xa que será a través da súa linguaxe que se de a afirmación definitiva da existencia de un “eu” suxeito (corpo) que complementa a ese “eu” (mente), é, polo tanto, ese “eu de min mesmo e algo máis” é dicir, a existencia plena e a identidade do suxeito.

Bibliografía

- Iglesias Varela, A. (2023). *El pensamiento filosófico de Mishima Yukio. Un estudio a través de las influencias filosófico-religiosas*. [Tesis de Doctorado. Universidad de Santiago de Compostela]. Minerva, repositorio institucional de la USC.
- Kasulis, T.P. (2012). *Shinto. El camino a casa* (trad. R. Bouso). Trotta. (Traballo orixinal publicado en 2004).
- Lankāvatārasūtra*. (2003). (Trad. Suzuki Daisetsu Teitaro). Munshiran Manoharlan Publishers.
- Mishima, Y. (1969). 春の雪 (豊饒の海一) (Haru no yuki – Hōjō no umi 1). Shinchō-sha.

⁸ Traducción propia. En el original: “そして本来男は自分が客体であることをなかなか容認しないものであるから、男が美しくなるときとは彼自長がその美に全く気がついていないときでなければならない”.

- Mishima, Y. (1970). 太陽と鉄 (Taiyō to tetsu – El sol y el acero), en Mushiake Aromu (ed.) 三島由紀夫文学論集 (Mishima Yukio bungaku ronshū – Colección de ensayos de Mishima Yukio). Kodansha.
- Mishima, Y. (2006). *Lecciones espirituales para los jóvenes samuráis* (trad. M. Raskin Gutman). Palmyra. (Trabalho orixinal publicado en 1969).
- Mishima, Y. (2015). *Nieve de primavera* (trad. D. Manfredi). Alianza. (Trabalho orixinal publicado en 1969).
- Mishima, Y. (2019). 行動学入門 (kōdōgaku nyūmon – Introducción al estudio de la acción). Bungeishunjū.
- Pita Céspedes, G. (2014). *Genealogía y transformación de la cultura bushi en Japón*. Biblioteca de estudios japoneses. Bellaterra.
- Richie, D. (2021). *Un tratado de estética japonesa*. (Trad. Núria Molines) Alpha Decay. (Trabalho orixinal publicado en 2007).
- Stevens, B. (2008). *Invitación a la filosofía japonesa. En torno a Nishida* (trad. José Miguel Barcén). Bellaterra. (Trabalho orixinal publicado en 2005).
- Yuasa, Y. (1993). *The Body, Self-cultivation and Ki-energy* (trad. N. Shigenori & M. S. Hull). State University of New York Press. (Trabalho orixinal publicado en 1986).

