

MÁSCARAS E A FILOSOFIA JAPONESA: UMA REFLEXÃO PARA TEMPOS PANDÊMICOS

Diogo César Porto da Silva

Bacharel em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) (2010), Mestre em Filosofia pela Universidade de Kyūshū (2014) e Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (2020). Foi pesquisador convidado na Universidade de Quioto (2019) como bolsista da Fundação Japão. Tem como temas de pesquisa a filosofia japonesa (em especial o filósofo Kuki Shūzō), a estética japonesa, as relações entre filosofia/literatura e arte/política. Publicou artigos em periódicos em português, inglês e japonês. É também professor de língua japonesa no Instituto de Cultura Oriental (ICO), Belo Horizonte – MG.

E-mail: diogocpsilva@gmail.com

Resumo

Por que os japoneses têm maior facilidade de usarem as máscaras cirúrgicas tão necessárias nesse tempo durante o qual enfrentamos a pandemia COVID-19? E por que os brasileiros e pessoas de outros países do ocidente têm tanta dificuldade? O artigo busca explorar o pensamento que se encontra por trás daquilo que a máscara significa para ambas as culturas. Partindo das pistas linguísticas deixadas pela língua portuguesa e japonesa ao se referirem à palavra máscara, refletiremos sobre a questão da subjetividade e individualidade ditas como verdadeiras. Para tal propósito, seguiremos a filosofia do pensador japonês Sakabe Megumi (坂部 恵 1936 – 2009) na qual ele trata da antiga palavra japonesa para máscara, “omote” (面). Segundo Sakabe, a palavra “omote” propiciaria uma forma distinta de se conceber a subjetividade ou individualidade daquela da filosofia ocidental que pensa essas duas como uma verdade íntima e profunda que seria encoberta pela superficialidade da máscara. No pensamento japonês, insiste Sakabe, as máscaras relevariam uma subjetividade marcada pela reversibilidade e mutualidade, abrindo, assim, a possibilidade de nos vermos a nós mesmos como outros.

Palavras-chave

Filosofia japonesa, pandemia, máscara, subjetividade

A Pandemia e a Filosofia

A pandemia COVID-19 que tomou o mundo mobilizou os campos médico, científico e de saúde pública por causa do, em partes, ainda desconhecido vírus que a dissemina. Indubitavelmente são esses campos, que lidam diretamente com a primeira resposta à pandemia, que são chamados à baila para discuti-la e a criarem estratégias para aplacarem ou, pelo menos, mitigarem seus efeitos. Contudo, a medida em que a pandemia, como uma tsunami, invade diversos países, levando suas populações a uma súbita mudança de seu cotidiano com quarentenas, *lockdown*, um discurso militar que nos fala do enfrentamento de um inimigo oculto, conjugado aos desesperadores números diariamente divulgados de infectados e mortos, torna-se necessária a mobilização de outros saberes para pensar a fundo o que é essa nova pandemia. A filosofia é um saber cuja contribuição se mostra urgente e relevante.

E os filósofos logo se puseram a pensar o mundo a se descortinar diante de nós. *Sopa de Wuhan: Pensamiento Contemporáneo en Tiempo de Pandemia* (ASPO, 2020) é uma publicação que reúne textos e reflexões de filósofos de diversos países que se debruçaram sobre a questão da pandemia logo nos primeiros meses de sua eclosão. Em meio à preocupação acerca de uma sociedade pós-pandemia que conservasse as medidas tomadas durante o estado de emergência causado por ela, passando por demonstrações de como uma pandemia era desde já uma tragédia anunciada, chegando às questões da resignificação do toque e do contato humano depois de um longo período em que esses eram vistos como “contagiosos”, os ensaios da coletânea são uma perspicaz demonstração de como a filosofia está apta e é necessária para lidar com as questões concretas que nos afligem atualmente.

No Brasil, a Boitempo Editorial criou uma série, que intitulou *Pandemia Capital*, composta de curtos *ebooks* de intelectuais estrangeiros e brasileiros nos quais tratam das reverberações sociais trazidas pela pandemia em diversos níveis. No Japão, não poderia ter sido diferente, com a mais lida revista de filosofia do país, a *Gendai Shisō* (Seidosha, 2020), publicando um número especial urgente em abril sobre “Contágio/Pandemia” (*Kansen/Pandemikku* 感染/パンデミック), reunindo textos, entrevistas e discussões de filósofos e intelectuais não só do Japão, mas de todo o mundo traduzidos ao japonês especialmente para este número. Além, o número de agosto (que será lançado no final de julho) volta a lidar com o tema, agora sob o título de “Corona e Modo de Vida” (*Korona to kurashi* コロナと暮らし).

Essas palavras iniciais têm por objetivo enfatizar – pois é sempre necessário fazê-lo – o papel vital que a filosofia desempenha nas situações mais atuais que nos fazem frente, diferentemente da sua enganosa, porém infelizmente comum, imagem de um saber trancado em torres de marfim com os olhos voltados ao céu das ideias. Contudo, também objetiva algo mais: diante de tantas robustas reflexões, as minhas próprias teriam pouco a acrescentar a tudo que já foi dito e a respeito das quais inclino-me a concordar, correndo, assim, o risco de tão somente repetir aquilo demonstrado pelos grandes pensadores de nosso tempo.

Por isso, decidi trilhar outro caminho: convocando a filosofia japonesa (e em japonês) para pensar e problematizar dois episódios que, de modo recorrente, veem-me à mente desde o início dos nossos tempos pandêmicos.

Entre Festival e Máscaras

O primeiro episódio ocorreu durante minha última estadia no Japão. No início de março de 2019, parti para o Japão para um período de pesquisa de 7 meses no departamento de História da Filosofia Japonesa da Universidade de Quioto como pesquisador convidado e bolsista da Fundação Japão. Instalado pela primeira vez por tanto tempo na histórica Quioto, tive a oportunidade de acompanhar de perto o conhecido Festival de Gion (*Gion Matsuri*). As festividades ocorrem por todo o quente mês de julho da antiga capital japonesa cujo cume são as paradas dos carros alegóricos (*yamaboko*), em especial as do dia 17 de julho. Por belo e energético que seja o Festival de Gion, o que me chamou a atenção em particular foi a história de seu início.

A cidade de Quioto foi construída em uma extensa planície circundada por montanhas e cortada por rios, sendo o mais representativo deles o Rio Kamo, geografia esta que levava a diversas inundações durante o período das chuvas entre junho e julho. As enchentes, aliadas ao úmido e especialmente quente verão da antiga capital, causavam surtos anuais de epidemias. As numerosas fatalidades trazidas pelas epidemias, levou os governantes do período Heian (794 – 1185) a tomarem medidas. Acreditando-se que as epidemias se deviam a espíritos vingativos (*onryō*), encomendou-se ao Santuário Gion (atualmente Santuário Yasaka) o ritual de expiação dos espíritos, o *goryō-e* ou *goryō-kai*, em 869, durante o qual uma procissão de 66 santuários portáteis – representando os 66 “países” que formavam o Japão de então – eram carregados em carros alegóricos e atravessavam a cidade. O Festival de Gion, assim como o templo que o conduzia e que levava o mesmo nome, era originalmente consagrado à divindade chamada Gozu Tennō (牛頭天王), também conhecida como Gion Tenjin, uma das diversas divindades e entidades nascidas do sincretismo do Xintoísmo e Budismo. Um deus das pestes e epidemias, mas que, ao mesmo tempo, era aquele a quem se pedia por proteção contra elas. Tal ambiguidade, ou melhor dizendo, intercambialidade retornará à nossa reflexão. Contudo, antes, passemos ao próximo episódio ao qual me referia.



Imagem: By Z3144228 - Own work, CC BY-SA 4.0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=66368926>

Qual foi minha surpresa ao me deparar com a visão de pessoas vestindo máscaras nas ruas do Brasil, ainda mais ao ouvir as notícias, que marcaram o início da disseminação da pandemia, de que máscaras cirúrgicas estavam indisponíveis por toda a parte. Um cenário não muito raro do Japão se repetia no Brasil, onde nunca imaginei que aconteceria. Aqueles que já tiveram a oportunidade de visitar ou morar no Japão talvez compreendam melhor a minha sensação de estranheza – que, por certo, deve tê-los tomado quando por lá estavam –, pois é corriqueiro encontrar japoneses vestindo máscaras nas ruas, dentro dos transportes públicos ou, até mesmo, durante seu trabalho mesmo se – ou talvez fosse mais adequado dizer, especialmente se – este envolva atendimento ao público.

Sempre me intrigou o fato de os japoneses – mas também, em menor proporção, pessoas de outros países asiáticos – sentirem-se à vontade com máscaras ao passarem pelos desconfortos respiratórios de uma gripe, um resfriado ou uma rinite alérgica. Era – e ainda é – problemático conversar com japoneses tendo que fazer um esforço extra para compreender as palavras abafadas pela máscara sem nem mesmo o auxílio do movimento dos lábios para decifrar o que me era dito. Lembro da paciência de todos ao repetirem inúmeras vezes as mesmas frases até eu fazer sentido delas, enquanto pensava comigo mesmo “se abajassem a máscara por um só instante, não haveria necessidade de repetir nada”. O que vi, tal como em meus pensamentos, de fato ocorrer no Brasil quando a máscara se tornava um empecilho à conversa: as pessoas simplesmente a abaixavam para se fazerem entender.

Isso nos leva diretamente à questão: “Por que japoneses usam máscara?”. Questão esta que, por sua vez, levou-me ao livro de Horii Mitsutoshi, *Máscara e Japoneses (Masuku to Nihonjin Masku to Nihonjin)*, Shūmei Daigaku Shuppankai, 2012) e ao seu artigo publicado em inglês que leva esta pergunta como título. Horii explora o desenvolvimento sócio-histórico que fez com que as máscaras cirúrgicas se tornassem um produto do dia-a-dia japonês, argumentando que desde a Gripe Espanhola, passando pelas diversas epidemias de gripe que se espalharam pelo Japão, o uso de máscaras foi recomendado pelo Estado como uma medida preventiva, sendo que com a guinada a um modelo neoliberal de sociedade, entre o final dos anos 90 e início de 2000, o discurso da responsabilidade pessoal e do autocuidado, com pesado foco na individualidade em detrimento da coletividade, induziu os japoneses fortemente à utilização mais frequente de máscaras. Sob as diretrizes do que ficou conhecido como “as boas maneiras ao tossir”, comitês de saúde do governo japonês recomendavam o uso de máscara a qualquer sinal de sintomas similares ao da gripe como uma forma de responsabilidade pessoal para o vírus não se espalhar, deixando a cargo de cada indivíduo uma questão que deveria ser de saúde pública. Aliou-se a isso uma pesada publicidade de grandes fabricantes de máscara que impulsionaram o seu uso para casos cada vez mais gerais nos quais a efetividade da máscara era uma questão secundária frente a das “boas maneiras ao tossir” ou a do autocuidado. O resultado, segundo Horii, foi um uso quase indiscriminado da máscara que passou, até mesmo, a compor o campo cosmético e da moda. A raiz identificada pelo autor é de que a máscara promove um senso de controle sobre ameaças invisíveis e incertezas (desde doenças a inseguranças emocionais) que, de outro modo, causariam experiências incontroláveis ou desconfortáveis àquele que a veste.

Sem dúvidas, os textos de Horii elucidam aspectos relevantes da relação dos japoneses com a máscara, ao mesmo tempo em que deixam margem para considerações que se desdobram em questões propriamente filosóficas acerca das quais, aproveitando esta deixa, deteremos nossas reflexões. Podemos começar por nos perguntarmos se não haveria algum fluxo de pensamento que faria com que a atitude dos japoneses frente às máscaras seja de tal forma, por assim dizer, natural.

Pensando em português: Por que nos é tão difícil vestir máscaras?

Vejamos, primeiramente, como nos posicionamos frente às máscaras. Estamos mais acostumados a vê-las e usá-las especialmente durante o carnaval (outro festival, diga-se de passagem). Neste momento, as usamos para nos fantasiarmos, escondermos nossa face e, portanto, disfarçarmos nossa identidade para brincarmos mais livremente, seja ocultados pelo anonimato, seja pela catarse de, por um momento, abandonarmos nosso próprio eu para assumirmos uma outra identidade, nos transvestirmos literalmente de outro que não sou eu – uma fantasia (naqueles dois sentidos que habitam essa palavra).

Voltemos nossos olhos – e ouvidos – para como “máscara” surge em nossas expressões: falamos de “tirar a máscara de alguém”, da “máscara que caiu”, de “alguém que é mascarado”. Todas essas expressões que usamos cotidianamente carregam em si uma pequena teoria sobre a realidade que lhes empregam sentido, teoria esta que poderíamos resumidamente exprimir na seguinte fórmula: há algo por trás, no fundo que é a verdade cuja aparência, a superfície – como uma máscara – encobre, esconde e dissimula. No caso da máscara, por ela ser de uso pessoal – quantas vezes ouvimos essas palavras na televisão ultimamente? –, essa tal verdade seria a realidade do sujeito, aquilo que alguém de fato é, suas intenções e motivações reais. Por isso, temos todo um outro léxico de expressões que jogam, em uma relação íntima com a máscara, com a palavra “cara”: dizemos, por um lado, que alguém nos veio “de cara limpa”, isto é, sinceramente, sem nenhum disfarce, sem nada a lhe encobrir a cara como uma máscara faria, por outro lado, também dizemos ser alguém “descarado” ou “cara-de-pau”, um mentiroso sem qualquer sentimento de culpa, como se ele tivesse “jogado fora sua cara” ou a coberto de madeira, de forma que, sem ela, não podemos julgar sua sinceridade, suas reais motivações, seu interior verdadeiro.

Assim, é compreensível que tenhamos tanta dificuldade de lidar com a máscara cirúrgica que fomos obrigados a sempre utilizar ao sairmos à rua, não só no Brasil, mas também na grande parte daquilo que denominamos “ocidente”. E, ainda mais est arrecedor, é que esta verdade profunda além das aparências e superfícies, que máscaras supostamente ocultam e dissimulam, tratar-se-ia daquilo que o indivíduo verdadeiramente é, ou seja, do meu eu próprio, dificultando ainda mais todo o processo de convencimento e persuasão ao necessário uso da máscara durante a pandemia pelo bem comum e, mais importante, pelo bem daquele outro com o qual tenho contato sob máscaras a encobrirem suas sinceras intenções. Nada disso serve, obviamente, como desculpa para não utilizarmos a máscara em consideração ao outro, muito menos como argumento pelo descarte indiscriminado de seu uso. O propósito, antes, era de mostrar que por traz dessa relutância quase instintiva em relação às máscaras, corre uma estrutura de pensamento que sustenta uma concepção de eu avesso a elas.

Pensando assim, a partir das palavras, pudemos alcançar um fluxo de pensamento que informa nossas ações e atitudes em relação aos fenômenos que nos veem ao encontro no mundo. A questão que podemos nos pôr agora é: com outras palavras, em outros idiomas pensaríamos e agiríamos de forma distinta?

Refletindo sobre máscaras em japonês

Tal é a questão que o filósofo japonês Sakabe Megumi (坂部 恵 1936 – 2009) se fez em suas reflexões. De modo mais específico, em seu livro *Uma Hermenêutica da Máscara (Kamen no Kaishakugaku 仮面の解釈学)* que traz nas suas primeiras páginas uma preciosa passagem para nós:

Essa sensibilidade em relação à “máscara” é algo que foi especialmente limitada pela modernidade, ou seja, formou-se pela primeira vez sobre a base da metafísica própria desse período que chamamos moderno. Dizendo ainda mais, é algo que foi criado, pelo menos em alguma medida, pela doença própria da modernidade. Agora finalmente começamos a notar tais coisas. (Sakabe, 1992, p. 4)

Esse pensamento moderno acerca da máscara é como aquele que descrevemos: ela encobre, dissimula o verdadeiro sujeito caracterizado principalmente pela identidade a si, isto é, ter consciência daquilo que eu mesmo sou ou, dizendo ainda mais diretamente, o ego.

Sakabe continua dizendo que quase perdemos a sensibilidade das máscaras e, para delas falar, ele remete a uma palavra quase morta do idioma japonês: *omote* (おもて 面). Trata-se de uma interessante palavra que significa, simultaneamente, rosto (cara) e máscara, problematizando, assim, aquela dualidade entre a apresentação verdadeira da “cara limpa” com aquela outra simulada pela máscara. Essa palavra escaparia à lógica dual e predicativa na qual nosso pensamento moderno se sustentaria, uma vez que “omote” (máscara/cara) já não poderia ser apreendida pelos dualismos entre dentro/fora, falso/verdadeiro, sujeito/predicado, este último, em especial, caro a Sakabe. E é nesse dualismo ao qual nosso pensar se prende em que residiria a “doença da modernidade”, uma vez que a forma através da qual nos expressamos também molda a forma como pensamos. Senão vejamos.



Imagem: By Own based on photo by User:-FA2010, File:No-Maske Manbi makffm.jpg - Edited version of No-Maske Manbi makffm.jpg, CC0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=15308137>

Na lógica predicativa há uma clara divisão entre o sujeito gramatical e o predicado como nas sentenças “eu sou brasileiro”, “você é japonês”, os predicados “brasileiro” e “japonês” são características dentre várias outras que os sujeitos “eu” e “você” podem comportar, tendo o verbo “ser” – que por sua vez, como qualquer verbo, tem sua conjugação regida pelo sujeito gramatical – como uma cópula, ou seja, unindo o núcleo duro e fixo do sujeito ao predicado que lhe cai como um acessório. A regra de ouro na lógica predicativa é a da não-contradição, isto é, tomando de volta nossos exemplos, não posso ser brasileiro e japonês ao mesmo tempo: uma contradição lógica enseja uma negação ontológica.

A língua japonesa, como Sakabe insiste em diversos de seus textos, oferece uma alternativa à lógica predicativa, uma vez que uma sentença com o sentido completo pode ser construída somente com o seu predicado, descartando completamente o sujeito gramatical, como por exemplo: ブラジル人だ (*burajirujin da*) ou 日本人だ (*nihonjin da*). Não sabemos de quem se trata a não ser se estivermos no local concreto no qual se falam tais sentenças e no qual elas tomam forma¹. Somente assim que palavras como “omote” podem começar a ser pensadas, quando saímos da “doença categorial” da modernidade que coloca o sujeito e o predicado em uma oposição ferrenha, fechados em si mesmos para garantirem suas identidades próprias. Apenas passando por esta “verdadeira metamorfose” (Sakabe, 1992, p. 4), que é a forma através da qual Sakabe prefere se expressar, que podemos pensar propriamente “omote”.

¹ “Katadoru” (かたどる, 模る) é a palavra à qual Sakabe recorre para dizer que “algo tomou forma”. Uma palavra incomum, mas que ressoa por todo o seu pensamento dando a ele uma consistência linguística sem comparação ao tratar, conjuntamente, a fala (*katari*, かたり), a forma (*kata*, 型) e a imitação (*modoki*, もどき), sendo que esta última guarda relação com outro sentido de “katadoru” enquanto copiar, imitar.

“Omote” não pode ser apreendida pela lógica da “substância” idêntica a si e nem pelas lógicas do “ego” ou do “sujeito gramatical”. “Omote” cria o domínio do “predicado” originário, um “predicado sem sujeito”, na situação em que só se pode apreendê-lo enquanto uma contradição que “se mostra ao mesmo tempo em que se esconde” [...] “Omote” não é um ego ou sujeito gramatical idêntico a si, nem mesmo um “exterior” cujo sentido é distinto do “interior”. Antes, “omote” é o “predicado originário” que é a fonte da forma de todas as coisas e da tese da identidade e da diferença”. (Sakabe, 1992, pp. 9-10)

O que Sakabe aponta aqui é que a palavra em japonês “omote”, ao ser simultaneamente cara e máscara, para ser compreendida, deve nos guiar a um modo de pensar anterior ao daquele que começa por dividir a realidade entre sujeito, eu e objeto, outro, pois ela é aquilo que simultaneamente é um eu e um outro, de forma que corremos o risco de somente apreendê-la em partes caso nos utilizemos das noções duais de interior e exterior, por exemplo. Ainda mais profundamente, Sakabe pondera que palavras como “omote” dão origem ao dualismo, como acima descrevemos, pois a partir da capacidade do “omote” de se transformar livremente entre cara, máscara; interior, exterior, tomamos uma direção através da qual determinamos que, deste ponto em diante, “isto” será cara ou interior, enquanto “aquilo outro” será máscara ou exterior.

Nesse sentido, é extremamente interessante que “omote” possua ainda outra acepção na língua japonesa: superfície e fachada. Contudo, sua contraparte semântica, não é, como poderíamos imaginar, profundidade ou interior, antes é “urate” (裏手), “a parte de trás”. Assim, mais uma vez, escapamos da lógica dual, estrita em suas contradições, na qual algo não pode ser superficial e profundo simultaneamente, e nos dirigimos a uma lógica de reversibilidade e mutualidade. Tal qual nossa visibilidade muda quando olhamos para frente ou para trás, o “omote” se transforma em “urate” conforme a direção do nosso olhar. Não por mero acaso o fonema “-te”, que termina ambas as palavras, é uma contração de “tsu he”² cujo sentido é o de uma direção. Sentido é igualmente uma palavra importante, pois não denota somente significado, mas também a direção à qual nos voltamos: conforme mudamos nossa visada, a qual sentido dirigimos nosso olhar, o significado da realidade se altera e transforma, por ora, voltamo-nos para a superfície, depois para trás, e, então, superfície, frente se transmuta em trás e o significado do mundo se transforma com ela.



Foto: ©JTA/©JNTO

² A transformação fonética à qual Sakabe alude é que 面 (*men*) refere-se à direção (como na palavra 方面, *hōmen*, que diz do destino de um meio de transporte, por exemplo). A forma original da palavra “omote”, então, seria 面つへ (*omo-tsu e*) cuja contração fonética entre “tsu e” (つへ) levaria a “te” (て). Tendo o mesmo ocorrido com “ura-te”.

Sakabe expressa belamente essa reversibilidade e mutualidade da lógica da máscara através do tradicional teatro Nō. Como se sabe, o teatro Nō é uma junção de dança, performance, canto e pensamento: diante de um palco cujo único cenário é um ancião pinheiro pintado ao fundo, com um reduzido número de músicos tocando tambores e flautas acompanhados de um coro, os atores vestindo máscaras e elaboradas indumentárias dançam e interpretam com cuidadosos gestos. É necessária uma concentração especial para se interpretar a divindade, o demônio, o espírito inquieto ou a figura lendária que sempre fazem parte do enredo do Nō. Para tanto, o ator se prepara para sua entrada na “sala dos espelhos” (*kagami no ma*). Em seu grande espelho, ele se vê enquanto humano, vê sua máscara enquanto um ente sobrenatural e, finalmente, se vê com a máscara, um ator transfigurado em uma divindade ou demônio ao mesmo tempo em que é uma divindade ou demônio encarnado em um ator. A estrutura da máscara aqui permite então ao ator ver a si mesmo, ser visto pelo outro e, finalmente, ver a si mesmo como um outro. Uma reversibilidade e relação mútua completa na qual não somente o eu se relaciona com o outro, mas na qual o eu passa a ser outro, vendo-se a si mesmo como um outro de si. Poderíamos chamar essa estrutura da máscara de um co-relacionamento total no qual não seria necessário se colocar no lugar do outro para compreendê-lo, uma vez que, já de partida, eu sou (um) outro e vejo-me enquanto um outro.



Imagem: By nakashi from Chofu, Tokyo, JAPAN - Shibuya, CC BY-SA 2.0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=87221296>



Imagem: <https://www.the-noh.com/jp/sekai/stage.html>

Acrescentemos rapidamente mais outras duas palavras do japonês nas quais Sakabe observa uma estrutura semelhante e que completam esse pensamento da reversibilidade e mutualidade. Tratamos aqui da anciã palavra para realidade “utsutsu” (現) e da palavra “kage” (影). Começamos por “utsutsu” que apesar de remeter à realidade, quando surge em outra palavra, “utsutsu-gokoro” (現心), toma outro sentido, dizendo agora de um sentimento como aquele de se estar sonhando³ – por mais que a palavra se forme de “realidade”, “atualidade” (*utsutsu* 現) e “coração” (*kokoro* 心). Sakabe vai além para estabelecer uma relação com outro conjunto de palavras todas ditas “utsusu”: tanto mudar (移す), quanto copiar (写す) e espelhar, refletir (映す). A conexão linguística entre elas pode não ter sido estabelecida, mas ganhos para o pensar são inquestionáveis: a realidade passa como um sonho, na verdade, ela não passa de reflexos uns dos outros, mudando, copiando-se e refletindo-se.

Nesse cenário de sonhos, ainda vemos uma sombra, que em japonês se diz “kage”, mas se trata de uma estranha sombra que também ilumina, uma vez que a mesma palavra ainda significa luz, como na “luz da lua” (*tsuki-kage*), ou na “luz do dia” (*hi-kage*) ou, ainda, na “luz do fogo” (*ho-kage*)⁴. Nem mesmo o tão seguro maniqueísmo entre luz e sombra consegue se manter diante desta palavra, pois, se por um lado, é a luz que dá vazão às sombras, por outro, a sombra é a condição para que se tenha luz, logo nessa realidade de reflexos e mudanças, luz e sombra são a mesma máscara em sentidos distintos.

³ Esse sentimento de uma realidade que passa ao sonho e um sonho que reflete a realidade predomina na poesia tradicional japonesa chamada *waka* (和歌). Os poemas da poetisa Ono no Komachi são exemplares nesse sentido.

⁴ É imprescindível fazermos aqui referência às reflexões estéticas do escritor japonês Tanizaki Jun'ichirō sobre como a arte, em especial, a arquitetura japonesa se vale da ambígua beleza das sombras em seu *Em Louvor das Sombras* (*In'ei Raisan*, 1933).

Máscaras são pontes

Das reflexões que fizemos com Sakabe e o idioma japonês, o que podemos trazer para aqueles dois episódios dos quais falava no início? No Festival de Gion, que celebra a divindade das epidemias exatamente para afastá-las, vemos essa estrutura da reversibilidade em ação. A epidemia é a outra direção da sua cura. Assim, não haveria uma outra divindade, digamos uma da saúde, à qual deveríamos recorrer para, opondo-se àquela outra da moléstia, combater a doença. A realidade não se organiza assim em identidades tão fixas que se contrapõe e se negam umas às outras, ela vai se refletindo e se transmutando, de modo que a divindade que hoje espalha entre nós a doença, amanhã nos protegerá contra ela.

As incomodas máscaras cirúrgicas que devemos vestir ao sair, que escondem nossa face e dificultam nossa comunicação, são tudo isso, porém, ao mesmo tempo, são exatamente o oposto: diminuem nossa distância pelo cuidado em relação ao outro⁵. Sabendo que pouca eficácia a máscara tem para nos proteger do contágio, mesmo assim as vestimos para evitar que o outro seja contaminado. De certa forma, vestimos a máscara do outro e, assim, através da consideração, tornamo-nos outros de nós mesmos, vemo-nos como outros.

E se caso considerarmos que uma realidade reversível e mútua, feita de reflexos e mudanças, convida ao relativismo total, lembremos que o “relativo” pressupõe relação com um outro, cabendo a nós inquirirmos qual tipo de relação estabeleceremos com tal outro. De forma que o seu sentido negativo passa pela afirmação de uma relação com o outro que seja unilateral, isto é, que dependa tão somente do que eu, o sujeito, quer ou pense do outro. Se refletirmos mais profundamente – se refletirmos como a realidade, poderíamos dizer –, perceberemos que o relativismo em sua acepção negativa, na forma de subjetivismo, brota de um momento mais original no interior do qual ele é tão somente um dos sentidos em meio a tantos outros que podemos tomar.

Uma direção foi tomada e fixada ao pensarmos em português, outra encaminhou-se na direção da língua japonesa que pretendi resumidamente apresentar aqui; diversas outras tomaram forma nas diferentes vozes dos idiomas do mundo. É preciso ouvi-las para com elas também pensarmos. Neste momento em que nos isolamos, em que até o contato humano nos parece perigoso e contagioso e cada vez mais barreiras se erguem contra a entrada de uns nos territórios de outros (em várias escalas!), é necessário atermo-nos a estruturas de pensamento que nos desarmem, nos mostrem que toda diferença, todo antagonismo é secundário em nosso pensamento e, como tal, podem ser desfeitos, tomando uma nova direção.

Inspirado por uma apresentação da tradicional dança de máscara do leste da Índia chamada Chhau, Sakabe escreve um texto cujas últimas palavras gostaria também de trazer como conclusão a esta pequena reflexão:

No final das contas, o sentido mais fundamental de nossa experiência com as máscaras é que ela nos convida a esses pensamentos e perguntas fundamentais que criam uma ponte sobre o vão das distâncias, diferenças e fendas enquanto são também pensamentos ou preces voltadas para o longínquo infinito além do jogo entre as coisas visíveis e invisíveis.
(Sakabe, 2007, pp. 137-138)

⁵ Dizemos aqui em português o japonês, tão conhecido, “omoiyari” (思い遣り). As relações fonéticas entre “omoi” (思い pensamento, sentimento), “omoi” (重い pesado), especialmente quando compõe palavras que indicam o centro no qual algo se reúne, como por exemplo em jūshin (重心, centro de gravidade) e, finalmente, “omote” não passam despercebidas de Sakabe que pensa que os pensamentos sobre a realidade se reúnem nas máscaras. (cf. Sakabe, 1992, pp.13-14)

Referências

HORII, Mitsutoshi. “Why Do the Japanese Wear Masks? A Short Historical Review” (Por que os Japoneses Usam Máscaras? Uma Breve Revisão Histórica). In: *Electronic Journal of Contemporary Japanese Studies (ejcs)*, Volume 14, Issue 2, 2014. Disponível em: <https://www.japanesestudies.org.uk/ejcs/vol14/iss2/horii.html>. Acessado em 14 Jul. 2020.

SAKABE, Megumi. *Kamen no Kaishakugaku (Uma Hermenêutica da Máscara)*. Tokyo: Tokyo Daigaku Shuppankai, 1992, 10ª edição.

_____. “Mask and Shadow in Japanese Culture: Implicit Ontology in Japanese Thought” (“Máscara e Sombra na Cultura Japonesa: Ontologia Implícita no Pensamento Japonês”). In: MARRA, Michele. *Modern Japanese Aesthetics: A Reader*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 1999.

_____. *Sakabe Megumi Shū 3: Kyōson, Awai no Poejii (Sakabe Megumi – Obras Reunidas 3: Uma Poética da Coexistência/Entre)*. Tokyo: Iwanami, 2007.

SAKAMOTO, Eri; IWATSUBO, Minori; TSUBOTA, Sayaka. *Kyō no Otakara: Gion Matsuri (Tesouros de Quioto: Festival de Gion)*. 2008. Disponível em: <http://www.ritsumei.ac.jp/~t-ito/otakara/otakara-kyo2008/gion.pdf>. Acessado em 14 Jul. 2020.

YAMAJI, Kōzō. *Gion Matsuri wa Naze Okonawareru no ka: Sono Rekishi to Shisutemu (Por que Ocorre o Festival de Gion? Sua História e Sistema)*. Asia/Pacific Cultural Centre for UNESCO (ACCU). 2009. Disponível em: http://www.accu.or.jp/ich/jp/training/curriculum/third/pdf/ppt/lecture3_ppt.pdf. Acessado em 14 Jul. 2020.