

La filosofía cristiana en Japón

NOBORU KINOSHITA *

RESUMEN: La presente intervención está centrada en la cuestión de la presencia de la filosofía cristiana en Japón. Nuestro encuentro con el mundo occidental empezó con la llegada en persona de Francisco Javier a las costas japonesas de Kyushu en 1549, que es en otras palabras la del cristianismo a Japón. En cierta medida este hecho histórico orientó el posterior desenvolvimiento de las relaciones entre ambos lados. La nota más destacada es la permanencia de los factores filosófico-religiosos. Para nosotros, estudiosos de filosofía, por ejemplo, España no es sólo el país de Carmen, Don Quijote y la corrida de toros, sino también el de grandes místicos y pensadores como Luis de Granada, Santa Teresa, Unamuno, Ortega y Zubiri, que son los grandes cultivadores del mundo interior del hombre. Aquí quisiera tan sólo señalar muy brevemente los tres rasgos principales, correspondientes a tres etapas, de una larga y dividida trayectoria del pensamiento español en Japón. Al final quisiera hacer referencia al significado de la celebración de los 400 años de relaciones entre Japón y España.

Como es bien sabido, la presencia del cristianismo en la cultura japonesa es innegable. Cito a continuación tan sólo los datos siguientes: de las 600 universidades que existen en la actualidad en Japón, 14 son de extirpe católica y 40 protestante. Si comparamos la cifra global de estas universidades de fundación cristiana con las 64 existentes de cuño budista, podemos concluir que el cristianismo está bien asentado en el sistema educativo del país.

Dejando a un lado estas cifras muy generales que, empero, sirven para ilustrar la basta presencia cristiana en el país, comienzo a desarrollar la idea central del título. Mi intervención en este World Congress of COMIUCAP 2013 se focaliza en la presencia de la filosofía española en Japón.

Nuestro encuentro con el mundo hispánico empezó con la llegada de Francisco Javier a las costas japonesas de Kyushu, en el extremo sur del archipiélago japonés, en 1549, que es, en otras palabras, el arribo del cris-

N

* *Nanzan University* (Japan). – This text can be quoted as follows: Noboru Kinoshita, “La filosofía cristiana en Japón”. In: João J. Vila-Chã (Org.), *Order and Disorder in the Age of Globalization(s): Philosophy and the Development of Cultures*. Fourth World Congress of COMIUCAP (Johannesburg, South Africa), November of 2013.

tianismo a Japón. En cierta medida, este hecho histórico orientó el posterior desenvolvimiento de las relaciones entre ambos países. La nota más destacada de este intercambio intelectual es la permanencia de los factores filosófico-religiosos. Para nosotros, estudiosos de filosofía, España no es sólo el país de Carmen, Don Quijote y la corrida de toros, sino también el de grandes místicos y pensadores como Luis de Granada, Teresa de Ávila, Miguel de Unamuno, José Ortega y Gasset, y Xavier Zubiri, que son los grandes cultivadores del mundo interior del ser humano. Aquí quisiera tan sólo señalar muy brevemente los tres rasgos principales, correspondientes a tres etapas, de una larga y dividida trayectoria del pensamiento español en Japón.¹

La primera etapa dio comienzo con el intento de evangelización del país. Este periodo duró casi un siglo. El japonólogo español, Jesús González Valles, en su libro *Historia de la filosofía japonesa*, destaca el entusiasmo de los japoneses con los cuales entabló relaciones humanas y dice: «Los frutos de aquella labor evangelizadora fueron abundantes y, aunque el paso del cristianismo por Japón no duró más que unos cien años, llegó a formarse un patrimonio ideológico típico de este siglo cristiano japonés».² Hay datos que indican que en los veinticuatro años que van de 1590 a 1614, vieron la luz pública unos cincuenta escritos de carácter religioso, de los cuales veintinueve han llegado hasta nuestros días. Quizá el caso más conocido sea la traducción publicada en 1599 de la *Guía de pecadores*³ de fray Luis de Granada. Hay que tomar en cuenta que durante cincuenta años escasos después de la llegada de Javier, se ponía en lengua vernácula una obra de religiosidad cristiana. Es un verdadero reflejo de la profunda admiración que el pueblo japonés sentía entonces por una nueva religión. Aquí quisiera dejar de lado las posibles necesidades que sentían aquellos traductores. Sin embargo, la durísima persecución contra la religión occidental monoteísta, desencadenada en 1613, borró casi por completo los lazos que se consolidaban entre los dos pueblos. Es otra cara del cristianismo en Japón, la cual González Valles llama en su libro «la etapa anticristiana»⁴, que va de 1587 a 1638.

La segunda etapa se desarrolló principalmente en la segunda parte del siglo XX. Si en la primera etapa España jugó con Portugal el papel principal en la difusión del cristianismo en Japón, España se presentaba ahora como país de filósofos de fuerte carácter propio, con Unamuno y Ortega como sus personajes emblemáticos.

N

¹ En cuanto a las dos primeras etapas, véase: Kinoshita, N., «La presencia de la filosofía española en Japón – en torno a Unamuno –», pp. 276-278.

² González Valles, J., *Historia de la filosofía japonesa*, p. 125.

³ Fue publicada en Salamanca en 1547.

⁴ Op. cit., pp. 125-139.

Japón, con la Restauración de Meiji de 1868, abrió sus puertas no sólo a la civilización técnica occidental sino también a la búsqueda del pensamiento europeo. De esta manera, aparecieron a lo largo de cien años las principales corrientes intelectuales, entre otras, el positivismo, utilitarismo, pragmatismo, idealismo y hasta el marxismo. González Valles, el dominico antes citado, da cuenta de la hibridación de estos saberes de claro signo europeo con aquellos propios de la tradición vernácula, las adopciones tempranas de sistemas de pensamiento orientales que fueron transmitidos a Japón desde China e incluso el cristianismo: «En este mosaico de ideologías se destacaron las corrientes filosóficas resultantes del connubio del pensamiento enraizado en la tradición sintoísta, budista, confucionista e incluso cristiana con la filosofía occidental».⁵ Precisamente, en este marco ideológico, se hizo posible la asimilación del pensamiento de aquellos dos filósofos españoles contemporáneos precisados, es decir, Unamuno y Ortega. Fue un proceso lento pero fructífero, al cual sin duda contribuyó el incremento considerable de los estudios de la lengua española en el ámbito universitario japonés. El profesor Anselmo Mataix, de la Universidad Sophia, revela los pormenores de este proceso pausado en una cita que data de 1961: «Siempre que hablo de Unamuno en un simposio en Japón o escribo de él, tengo que empezar informando al público de quién era él».⁶ Su homólogo, Juan Masiá escribía en 1970: «De momento, parece que Unamuno es más familiar para los estudiosos de la lengua y literatura españolas que para los de filosofía. Aún no está bien introducido Unamuno. Pero en estos últimos años se han dado a conocer varios estudios sobre él».⁷

Aquí quisiera referirme a un dato interesante de hace más de ochenta años. Una vez tuve la ocasión de hablar en la Universidad Nanzan sobre el pensamiento español contemporáneo. En aquel momento, nuestro interés fundamental a la hora de comprender cierta parte del pensamiento español estribaba en Ortega. Pero terminada la charla, dialogando con varios profesores, hubo un profesor de cierta edad que insistió sobre la figura de Unamuno. Al interesarme por la pregunta, llegué a comprender que cuando este profesor era estudiante universitario había recibido de manos de un pastor protestante portugués una traducción inglesa de *La agonía del cristianismo*.⁸ Fue cosa de hace hoy más de ochenta años. La traducción inglesa del libro había sido publicada en Nueva York en 1928.⁹ El interrogador recordaba que Unamuno se leía bastante entre los estudiantes japoneses de tendencia cristiana. Y fundamentaba su interés

N

⁵ Op. cit., p. 194.

⁶ Mataix, A. y Masiá, J., *Estudios de Unamuno y Ortega*, p. 20.

⁷ Op. cit., p. 88.

⁸ La obra fue publicada en francés en 1925.

⁹ Fue publicada por Payson and Clarke, Ltd.

de entonces en el impacto, entre varios, producido por el hecho de que, en Unamuno, vio la crítica a la cultura y la religión desde la misma entraña de un país reputado como tradicionalmente muy religioso. Apoyado en el testimonio de aquel profesor y en el de varios estudiosos de su generación, rastree las revistas de filosofía y dimos felizmente con un artículo aparecido en la revista *Riso* del año 1929. Cito sólo unas líneas del artículo que dejó su autor: «Unamuno, profesando un individualismo religioso particular, afirma: “que el cristianismo consiste en la reunión de las almas solitarias. Por tanto, la sociedad mata el cristianismo”». ¹⁰

Como fruto de los enormes esfuerzos que se realizaron, entre 1972 y 1975, fueron editadas en japonés *Obras selectas* de Miguel de Unamuno en cinco volúmenes. Y de Ortega y Gasset, entre 1969 y 1970, se tradujeron a nuestro idioma sus principales obras en ocho volúmenes y no dejan de aparecer obras especializadas del pensamiento orteguiano.

La tercera y última etapa que ahora reseñamos corresponde a la reflexión filosófica contemporánea más reciente y a la impronta de Zubiri en Japón, la cual ha quedado de manifiesto en algunas citas que hemos encontrado en la literatura japonesa.

En líneas generales, puede decirse que su pensamiento y figura en Japón están aún bajo la sombra de Heidegger. Tanto la obra del filósofo alemán como lo que de ella se ha escrito acaparan gran parte de las estanterías de las bibliotecas universitarias. En general, al exponer el panorama del pensamiento español, suele repararse en este hecho y se relaciona de igual manera la obra de Zubiri con el caudal orteguiano. Se reconoce que la obra del primero es más densa y sistemática que la del segundo. Se avizora también que cuando vean la luz todos los aspectos de su pensamiento, Zubiri será reconocido como uno de los grandes metafísicos contemporáneos, de la misma casta que Heidegger y Sartre.

La preocupación japonesa actual por la metafísica – y en especial el interés por Heidegger – se debe en gran parte a las secuelas del modelo de desarrollo económico que el país adoptó a partir de 1868 y, sobre todo, después de la Segunda Guerra Mundial. Es como si Japón se hubiera olvidado de golpe de su mundo tradicional y su realidad rica en elementos emotivos y sentimentales y buscara ahora remedio a sus males. Por cierto, Europa se dejó llevar por la razón. Japón creció como el mejor asimilador de esa ideología y consiguió una inaudita prosperidad económica. De ahí que hoy se enfrente a un desmedido materialismo y sufra del enrarecimiento de los factores humanos, sobre todo entre las generaciones más

N

¹⁰ Masutani, F., «Del sentimiento trágico de la vida»: el concepto de la vida en Unamuno, p. 50; cf. Kinoshita, «La presencia de la filosofía española en Japón – en torno a Unamuno –», pp. 275-276; Sumita, T., *Visión filosófica y facetas de Unamuno en Japón*, p. 186.

N

jóvenes. Unamuno nos aportaría a los japoneses soluciones espiritualistas y Ortega, las sociológicas.

¿Serían suficientes las soluciones que darían los dos insignes pensadores españoles Unamuno y Ortega a los problemas actuales de la sociedad japonesa? Me parece que no lo son. Incluso han quedado en evidencia las limitaciones de Heidegger al aplicar sus soluciones en un contexto apartado de la tradición grecolatina. Hace falta una metafísica radical que posibilite comprender nuestro mundo tanto en su dimensión tradicional como en la actual y venidera. La metafísica radical de Zubiri y su profunda reflexión sobre la ciencia y técnica podrían revelarse como claves de análisis.

Mi primer encuentro con el pensamiento de Xavier Zubiri data de hace treinta años. Durante la década anterior a este encuentro, aparecen en lengua japonesa los primeros indicios de su actividad filosófica. Aquí me permito omitir los detalles de su pensamiento por falta de espacio. Antes bien, intentaré dar rasgos generales que nos ayuden a comprender el contexto de su inclusión japonesa.

En la primera referencia en japonés al pensador vasco, la cual data de 1967, Mataix, advierte que los conocimientos científicos de Zubiri pueden constituir un aporte importante a este afán, al tiempo que da cuenta de su producción editorial:

Zubiri será otra figura principal (además de Unamuno y Ortega) de la filosofía española contemporánea. Su obra escrita todavía es de escaso volumen. Hace casi dieciséis años publicó *Naturaleza, Historia, Dios*, de 600 páginas. Y hace cuatro años *Sobre la esencia*, que constituye la introducción a la antropología zubiriana, cuya publicación está anunciada. Sus libros están redactados con un estilo de máxima concisión, y por lo tanto son poco accesibles. Zubiri tiene amplísimos y profundos conocimientos científicos: desde la física y la matemática hasta la lingüística, tanto europea como oriental, de los cuales intenta hacer uso para sus estudios filosóficos. Abarca desde los presocráticos hasta Heidegger y parece tenerlos sobrepasados. Marías habla de Zubiri del modo siguiente: «Entre el mundo y las corrientes del pensamiento, la bala de Zubiri avanza insistente y pacientemente, heroica y genialmente en busca de la verdad».¹¹

Siete años más tarde, en 1974, el mismo profesor volvió a referirse a Zubiri:

[Zubiri] abandona definitivamente la universidad en 1945 y desarrolla en torno a Madrid y Barcelona los cursos privados de filosofía. Sería a través de estos cursos como Zubiri ejerció gran influencia sobre el pensamiento español. Los temas que allí se han tratado son muy amplios: la ciencia y la realidad, las tres definiciones clásicas del hombre, qué es la idea, el problema de Dios, el cuerpo y el alma, la libertad, la filosofía primera, los problemas del hombre, sobre la persona, el universo y la voluntad, cinco lecciones de filosofía, el problema del mal, el hombre y la

N

¹¹ Mataix, A., «El existencialismo español», p. 45.

verdad, la realidad y el dinamismo, la teoría de las causas, la estructura de la metafísica, temas fundamentales de la metafísica occidental. Sin embargo, apenas ha salido a la luz el contenido de estos cursos. Zubiri es un perfeccionista. No deja de pulir sus manuscritos y parece costarle entregarlos a la imprenta. Dicen que desde hace treinta años para acá dedica todo su tiempo a la investigación y al retoque de sus manuscritos, salvo los cursos privados anuales.¹²

En la medida en que la metafísica de Zubiri madura en la reflexión crítica del pensamiento español, especialmente en la disciplina filosófica, la trascendencia universal que le es propia se acrecienta. La literatura intelectual japonesa, en manos de la profesora Mitsuko Murayama, registra ya en 1992 su primera aproximación a la metafísica zubiriana, precisamente en el marco de la presentación del pensamiento español. Murayama explica la línea general de esa metafísica del modo siguiente:

La filosofía de Zubiri, que parte de una concepción del hombre, es una cierta antropología filosófica de presupuestos escolásticos. Según ella, el animal siente el mundo exterior simplemente como estímulos. En cambio, el hombre se siente a sí mismo y además analiza el <qué es> de aquel mundo exterior inteligido. Es decir, el hombre puede inteligir <cosas como realidad>. A la inteligencia humana enraizada en el sentir la llama Zubiri <inteligencia sentiente>. Afirma el filósofo que el hombre está <(constitutivamente) abierto a las cosas como realidad> para poder aprehender la realidad en <impresión de realidad>. Y dice en este sentido que el hombre es <un animal de realidades>. Todo ser vivo tiene su propia substantividad (unidad de estructura y funciones) y habitud (modo de conducirse frente al ambiente). La substantividad es un sistema cerrado en el cual las propiedades de su constitución están en mutua relación. La substantividad del hombre es la consciencia de autoposeerse y la habitud consiste en <inteligencia sentiente>. La consciencia de autoposeerse se le da, al concebirse el hombre, en las células embrionarias y constituye el punto de partida para la determinación de la persona.¹³

Creo que de ahora en adelante el camino por recorrer en Japón dependerá en gran medida de nuestra capacidad de realizar traducciones de su obra y de la acumulación de monografías sobre su pensamiento, elementos que en conjunto permitirán desarrollar estudios más hondos y sistemáticos en lengua japonesa.

Es el momento en que la persona humana deje de perseguir un mayor rendimiento de la producción material y oiga la voz solemne de la naturaleza que la rodea. Dinamismo y contemplación son dos elementos que están en la raíz del ser humano. En el pensamiento español, representado en nuestro país por Francisco Javier, Unamuno, Ortega y Zubiri vemos nuevas y grandes posibilidades: formas de recobrar las tradiciones contemplativas más ancestrales de Japón junto con el despliegue de un corpus metafísico capaz de darnos respuesta a la encrucijada de la postmoder-

N

¹² Ibid., «El panorama de la filosofía española contemporánea», p. 192.

¹³ Murayama, M., «Pensamiento español», p. 366.

nidad, cuyo razonamiento instrumental, aparte de ser un problema mundial (las consecuencias más evidentes y externas son el deterioro del medio ambiente, el sobrecalentamiento de la Tierra y la contaminación, entre otras), comienza a hacer profunda mella en la sociedad japonesa, especialmente en sus dimensiones psicológica y sociológica.

Resumiendo lo antes expuesto, llegamos a la siguiente conclusión: hace 464 años que Francisco Javier llegó a las costas del sur de Japón con la esperanza de evangelizar estas tierras de Oriente. En esta larga historia de 464 años, marcada por la expansión mundial de los reinos de España y Portugal, y en estos últimos cien años, por la labor filosófica, la presencia del cristianismo en Japón ha sido de dos tipos. El primero, está vinculado al contacto entre Iberia y Japón, que culmina con el surgimiento de unos 300.000 japoneses que comienzan a vivir la religión cristiana. La construcción de muchas iglesias, especialmente en la provincia de Nagasaki, es el testimonio innegable del fervor y religiosidad que reinaban en aquellos años. Se espera que estas iglesias pronto se registren como Patrimonio de la Humanidad. El segundo, dice relación con su aportación científica y filosófica. El cristianismo nos ha enseñado cómo aprender a pensar con la razón. El pueblo japonés, que hace exactamente 400 años tuvo que cerrar la puerta oficial al cristianismo, desde hace 145 años ha gozado de caminar juntos, sobre todo con los países avanzados (aquí desaparecen España y Portugal) en el campo de las ciencias. ¿Por qué ha sido esto posible? Como he referido al principio, los grandes misioneros sembraron tanto la religión y la filosofía como las ciencias en Japón.

Nota sobre la Delegación del 1613

Japón y España estamos conmemorando los cuatrocientos años de relaciones bilaterales. A mi modo de ver, este hecho histórico es muy interesante, por las siguientes razones: hace cuatrocientos años, el *shogun* de la época prohibió el cristianismo en Japón. Siete años antes, una delegación japonesa de Fukushima se dirigió a Madrid y Roma para abrir la puerta al comercio entre España y Japón. ¿Por qué? Según estudios recientes, la región de Fukushima, al norte del país, había sido asolada por un *tsunami*, un maremoto tan enorme como el de hace dos años y medio. Con este viaje, la región buscaba potenciarse económicamente frente al gobierno central, para manener su autonomía. El gobernador de Fukushima de entonces envió su delegación a España. Sin embargo, Carlos III se negó a recibirla oficialmente. Marcharon hacia Roma. Tras visitar el Vaticano, la delegación decidió regresar a Japón con las manos vacías. El viaje de vuelta duró siete largos años. A su regreso, el cristianismo había sido barrido del país.

BIBLIOGRAFÍA

- González Valles, Jesús, *Historia de la filosofía japonesa*, Madrid, Tecnos, 2000.
- Kinoshita, Noboru, «Notas del pensamiento español en Japón», *Cuadernos salmantinos de filosofía*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1984, pp. 637-644.
- Kinoshita, Noboru, «La presencia de la filosofía española en Japón – en torno a Unamuno», en *Actas del V Seminario de Historia de la Filosofía española*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1988, pp. 275-281.
- Kinoshita, Noboru, «Xavier Zubiri y la bancarrota de la filosofía moderna – Zubiri y Ortega ante la fenomenología (1910-1936)», en *Academia* (Ciencias humanas y sociales), n. 59 (1994.1), Universidad Nanzan, pp. 89-118.
- Kinoshita, Noboru, «La filosofía realista de Xavier Zubiri – a través de su polémica con M. Heidegger», en *Hispánica*, n. 40, Sociedad Japonesa de Hispanistas, Tokio, 1996, pp. 212-225.
- Kinoshita, Noboru, «El método y la formación de los conceptos fundamentales en el realismo radical de Xavier Zubiri», en *Academia* (Ciencias humanas y sociales), n. 65 (1997.3), Universidad Nanzan, pp. 117-145.
- Kinoshita, Noboru, «La situación filosófica de la España contemporánea – en torno a <Inteligencia sentiente> de Xavier Zubiri», en *Academia* (Literatura y Lingüística), n. 64 (1998.3), Universidad Nanzan, pp. 159-175. [Incluye la traducción japonesa de: Ellacuría, I., «La obra de Xavier Zubiri sobre la inteligencia humana», en *El País*, 13 de marzo de 1983.]
- Mataix, Anselmo, «El existencialismo español», en *Riso*, n. 408 (1967), Tokio, pp. 43-53.
- Mataix, Anselmo, «El panorama de la filosofía española contemporánea», en *Tetsugaku* (Filosofía), n. 24 (1974.5), Tokio, Ed. Universidad Hosei, pp. 189-200.
- Mataix, Anselmo y Masia, Joan, *Estudios sobre Unamuno y Ortega*, Tokio, Ed. Ibunsha, 1971.
- Masutani, Fumio, «Del sentimiento trágico de la vida: el concepto de la vida en Unamuno», en *Riso*, Ed. Risosha, Tokio, 1929, No. 11, pp.49-50.
- Murayama, Mitsuko, «Pensamiento español», en *Supein* [España], Tokio, Kadokawa, 1992, pp. 365-366.
- Okubo, Tetsuro, «La situación filosófica de la España contemporánea», en *Riso*, Ed. Risosha, n. 587 (1982.4), Tokio, pp. 51-68.
- Sumita, Tetsuyasu, *Visión filosófica y facetas de Unamuno en Japón*, Ed. Asahi, Tokio, 2009.