

SOBRE UNAMUNO Y JAPON

El reciente incremento de los lectores japoneses de Unamuno, del que ya se ha dado cuenta en *Cuadernos* otras veces¹, invita a tocar el tema de las relaciones entre la obra de don Miguel y el mundo de lo nipónico. Un primer enfoque podría ser la perspectiva detallista que buscarse alusiones a Japón desperdigadas en la obra de nuestro pensador. Pueden, en efecto, encontrarse; pero el estudio no daría mucho de sí, aunque quizás satisficiera a la curiosidad nipona amante del pormenor y la miniatura. Un segundo enfoque sería el de registrar las reacciones que los aspectos agónico y contemplativo de don Miguel provocan respectivamente en los lectores japoneses. Sería éste un posible punto de arranque para elucubraciones comparativas. Un tercer enfoque, más fundamental y decisivo, creo que sería el considerar la interrogación inquietante que la persona y obra de Unamuno plantean al lector y al pensador del país del sol naciente. Diré tan sólo dos palabras sobre los puntos de vista citados en primer lugar y me detendré aquí en el tercer enfoque señalado.

Digamos sólo una palabra del primer enfoque citado. El lector japonés que se interese por los pequeños detalles podría consultar el comentario de Unamuno a propósito de los caracteres japoneses (O. C., ed. Escelicer, VII, 912), o sobre el estilo nipón de dibujar, hecho de curvas y no de ángulos (O. C., VII, 907) o sobre los *haikai* (VII, 932) o sobre el arte japonés de la imitación (O. C., VII, 866), o su advertencia a los argentinos recordándoles que “un monje budista puede enseñar mucho a un cartujo” (VIII, 381), o su alusión al “Japón moderno desenfeudalizado”, cuando habla de Italia como nación joven (VIII, 393), o su comentario complacido a la representación de Hamlet “en el Japón vestido de japonés y en ámbito japonés” (VIII, 504), o su impresión desolada en el museo de Cluny donde sobaban Budas y se echaba de menos el Fujiyama (VIII, 632), o su observación atinada sobre la escritura japonesa “no a muñeca sino a codo, y no

¹ Con motivo de recensionar la traducción japonesa de *La agonía del cristianismo* me referí (en *Cuadernos*, 21, 1971, 157-158) al eco de lo unamuniano en el lector japonés, tema que continué en el artículo *Cotidianidad y eternidad* (en *Cuadernos*, 22, 1972, 5-11). En la bibliografía de los últimos años de *Cuadernos* se ha recogido la referencia a algunos artículos sobre Unamuno en Japón y a la publicación de sus Obras Selectas en japonés. Actualmente han aparecido ya cuatro de los cinco volúmenes proyectados por la editorial Hosei, más la adición aparte de *La agonía del cristianismo* por la misma editorial, la de *San Manuel Bueno*, seguida de una introducción a Unamuno, por la Universidad Sofia, y un volumen sobre Unamuno y Ortega, por la editorial Ibunska, que contiene la correspondencia entre ambos pensadores y artículos esclarecedores de su relación mutua.

con pluma sino con pincel" (VII, 1430), o un par de alusiones al nirvana poéticamente (Cancionero, nn. 1686 y 1755), etc.

De los ejemplos aducidos, el de su comentario a los *haikai* me resulta especialmente interesante. Tuvo un gran acierto al referirse al estilo del *haikai* como "disociación" más que "composición". El, que tan amigo era de romper lugares comunes y mirar la expresión estereotipada desde un ángulo nuevo, no podía menos de sintonizar con la creatividad manifiesta en el arte de disociar imágenes seleccionando el ángulo original.

Completarían, por fin, la lista precedente tres ensayos, a los que me referiré después y que merecen un estudio más cuidado: "El problema religioso en el Japón", "Más sobre el japonismo" (los dos de 1907, en O. C., III, 1115-1125)² y "El resorte moral" (de 1906, en O. C., III, 277). Los dos primeros, sobre todo, son ricos en observaciones que, incluso leídas hoy, llaman la atención por lo atinadas.

Pero dejemos este "papeleteo" de las Obras Completas. Don Miguel lo habría calificado, sin duda alguna, de manía entomológica. Pasando al segundo enfoque aludido, he observado dos reacciones en el alumno japonés, a las que me refería en el citado artículo: la sintonía con el Unamuno contemplativo y la búsqueda de lo hispánico, exóticamente entendido, en el Unamuno agónico. Hice la prueba de leer un párrafo del éxtasis de Pachico (O. C., II, 300) y otro de una descripción de paisaje (O. C., I, 68 y 308) traducidos al japonés, sin decir que eran de Unamuno. Podían confundirse con textos de literatos japoneses por su contenido, aunque la forma delataba una traducción. Tan íntima es la resonancia que en el lector japonés suscitan esas páginas de Unamuno que se identifica con la naturaleza o se adormece en la inconciencia³.

En contraste con esta reacción, me he encontrado con japoneses a quienes lo que más interesaba de Unamuno era su lado agónico, en el que hallaban confirmación de estereotipos exagerados de lo hispánico-quijotesco o buscaban lo heterogéneo con respecto a la propia cultura. En el caso anterior, de sintonía con el Unamuno contemplativo, se abriría un camino de intercambio cultural, precisamente a base de comulgar en lo humano profundo, por encima —don Miguel habría dicho "por debajo"— de las diferencias. En este segundo caso, más bien se fomentaría el choque con lo extraño que nos fecunda y que, según Unamuno, es tan recomendable en las relaciones mutuas de los individuos y los pueblos⁴.

² Sobre la polémica con Maeztu a propósito de estos artículos véase SALCEDO, E.: *Vida de don Miguel*, p. 157.

³ Véase lo que dice C. PARÍS sobre el tono budista del diluirse la conciencia individual y efímera en el seno de lo colectivo, en su *Unamuno. Estructura de su mundo intelectual*, p. 263.

⁴ Comparando a Unamuno con un pensador japonés he tratado este tema de la complementariedad de las culturas en una reciente conferencia sobre "Filosofía de la cultura en Miguel de Unamuno y Watsuji Tetsuro", que espero publicar próximamente.

Y pasemos al tercer enfoque, en el que me querría detener más. Unamuno plantea una pregunta seria, y además enojosa, al pensador japonés. Para confrontarla en toda su crudeza releamos el ensayo "El resorte moral" (O. C., III, 277). No eran excesivos los conocimientos que de Japón tenía Unamuno, pero había oído o leído que en aquel país no preocupaba gran cosa el "problema único" que solía acongojarle a él, el de la pervivencia de la conciencia individual tras la muerte. Dice que éso le parece fábula. El piensa que la vida social se haría imposible "si todos se convencieran de que al morir el hombre se anula la conciencia individual" (id.). ¿Qué hubiera dicho don Miguel si, al plantear sus acostumbradas preguntas por el sentido de la vida y de la muerte, por el más allá, por el "para qué radical" de todo, se hubiese encontrado con un japonés que le responde: "no inquietes de dónde ni adónde, por qué ni para qué, toma la realidad como es, conténtate con ella y, desde luego, no te aferres a tu yo individual empeñado en anhelar su pervivencia"? Probablemente habría reaccionado Unamuno como solía hacerlo ante los que ignoraban o fingían ignorar la pregunta metafísica.

Unamuno, leído hoy en Japón, sigue siendo el gran planteador de preguntas metafísicas. Y por eso no es cómoda su lectura para el típico intelectual, mero ensayista o crítico de la cultura, que escabulle las cuestiones fundamentales. Así don Miguel, que en ambientes católicos tradicionales ha chocado como heterodoxo, se convierte, en contexto japonés, en un autor al que se le nota que es excesivamente religioso e inoportuno planteador de problemática metafísica. El autor de uno de los mejores libros filosóficos de los últimos años en Japón, Yuasa Yasuo, se ha referido a la tradición budista y confucianista como carente de interés por los planteamientos del tipo de los que desde los griegos vienen cuajando en la actitud inquisitiva que interroga por el ser en conjunto y se expresa en las preguntas radicales "por qué" y "para qué"⁵. Los herederos de la tradición oriental, dice el mismo autor, tienden a quedarse en el plano ético sin ascender al metafísico e, incluso cuando sintonizan con el pensamiento existencial europeo, no llegan hasta la ontología⁶.

El contraste con esta mentalidad es notable cuando el lector japonés confronta la profusión de interrogaciones metafísicas en la obra unamuniana. Recordemos entre muchas otras, por ejemplo: ¿Quién soy yo? ¿Cómo encontrarme a mí mismo? ¿Soy yo real? ¿Existo? ¿Soy el que soy? ¿Quién quiero ser? ¿Cuál de mis yos es el verdadero? ¿En qué ha de estribar mi vida? ¿Estamos soñando o estamos viviendo? ¿Cómo será la muerte? ¿Qué será de mí después de mi muerte? ¿Qué habrá detrás? ¿Vuelvo a la nada al morir? ¿De dónde, a dónde, para qué y cómo? ¿Por

⁵ YUASA YASUO: *Filosofía moderna japonesa y pensamiento existencial* (Tokyo 1970) p. 166.

⁶ *Ibid.*, p. 246.

qué nací? ¿Tengo razón de ser? ¿Qué es de todo tu pasado? ¿Qué eras antes de nacer? ¿Por qué eres tú y no otro? ¿Por qué eres? ¿Cuál es el sentido de la vida? ¿Cuál es el sentido de las cosas que nos rodean? ¿Cuál es el enigma del universo y el secreto de la vida? ¿Qué significa todo? ¿Qué sentido tienen los seres? ¿Cuál es la realidad y cuál la ficción? ¿Qué quiere decir la muerte? ¿Qué quiere decir la vida? ¿Vale la pena vivir? ¿Para qué vivimos? ¿Qué esperamos? ¿Qué hay más allá? ¿Para qué todo? ¿Dónde está la finalidad de la vida? ¿Y después? ¿Qué es el tiempo? ¿De dónde viene el mundo del cual vivo? ¿Por qué sufrimos? ¿Por qué y para qué nacimos? ¿Por qué nos hizo Dios? ¿Quién es Dios? ¿Dónde está Dios? ¿Existe Dios? ¿Por qué se calla Dios? ¿Dónde está lo absoluto? ¿Quién sino Dios me ha movido a que le busque?...⁷

Es todo un reto el ponerse seriamente frente a estas interrogaciones que nos plantea don Miguel, sobre todo si el que ha de confrontarlas es el heredero de una tradición que más bien rehuye la metafísica y tiende a no comprometerse religiosamente. Por eso creo que merecía la pena recalcar este aspecto fundamental de Unamuno —lo que Cruz Hernández llamó hace tiempo su socratismo— a propósito de la difusión en Japón de su obra. Probablemente será más cómodo para el intelectual japonés recoger “entomológicamente” algunas citas de don Miguel sobre puntos menos comprometidos, pero el aspecto en que he insistido aquí creo que es más radical.

Este aspecto es el que se refleja también en dos artículos de Unamuno sobre Japón cuya problemática resulta particularmente interesante en las fechas en que la obra de don Miguel se está traduciendo en ese país. Comentando los libros de Gómez Carrillo *De Marsella a Tokyo* y *El alma japonesa* dice Unamuno que no le deslumbra el auge del pueblo nipón del que tanto se habla. Lo que ha leído acerca del predominio de lo colectivo e impersonal sobre lo individual no acaba de convencerle. Repasadas a distancia de años las páginas que dedica al tema llaman la atención, por lo atinado, las observaciones acerca de la frialdad e indiferencia religiosa y la curiosidad o el academicismo profesoral no comprometido que Unamuno ve reflejado en los testimonios aducidos por Carrillo. Después de recopilar unos cuantos pasajes del libro de éste con citas de intelectuales japoneses, añade Unamuno:

... me hacen el efecto de unos doctísimos doctores en medicina que están disertando gravemente respecto a la enfermedad de que se muere el paciente, mientras éste se revuelve en congojas agudísimas y en el terror de la muerte que se le acerca. (III, 1118).

⁷ Todas estas formulaciones son de Unamuno, pero no pongo la cita de cada una, ya que aquí sólo adelanto lo que más detalladamente trato en un trabajo de tesis doctoral de próxima aparición sobre *Unamuno y la pregunta metafísica*, en el que intento recopilar semejantes formulaciones interrogativas radicales.

Siente que Carrillo no le hable de lo que piensa el pueblo llano japonés o los pensadores, si los hay, no científicistas acerca de la muerte. No acaba de creer que exista un pueblo sin preocupación por el misterio del más allá. Y escribe:

... Me parece más noble y más franco, y sobre todo más humano, sacar afuera estas inquietudes y no fingir un valor, una resignación o una indiferencia que en realidad no se poseen, aun a riesgo de ser blanco de las burlas de los espíritus fuertes...

... yo creo que un pueblo no puede llegar a ser grande mientras no haya en él un número de almas escogidas torturadas por estas profundas y eternas torturas. Bien sé que no es la angustia metafísica una necesidad social para todos y cada uno de los hombres, pero dudo de la vitalidad espiritual de un pueblo donde apenas hay quienes se inquieten con esas grandes inquietudes... (id. 1119).

En el artículo siguiente, "Más sobre el japonismo", en que responde a Maeztu, duda de que sea verdad lo que éste dice acerca de que no existe miedo a la muerte en Japón y se pregunta si no estaremos dejándonos llevar demasiado de una interpretación de lo japonés hecha por japoneses europeizados. Sería interesante tratar este tema en el que Unamuno quizás dijo sin pretenderlo más de lo que sabía; pero para no salirnos del objetivo presente limitémonos a constatar que el punto de incompatibilidad entre la impresión recibida por Unamuno del libro de Carrillo o de la opinión de Maeztu y su propia postura, que ya conocemos por el ensayo "El resorte moral", está en el rechazo de la pregunta metafísico-religiosa, que para Unamuno es siempre algo ineludible vitalmente aunque no se le encuentre una satisfactoria respuesta racional. En el fondo de la discusión está la contraposición entre intelectuales y espirituales que ya nos es familiar por otros ensayos de Unamuno (O. C., I, 1137 ss.; 1214 ss.). Sería simplista distribuir por naciones respectivamente a los intelectuales, espirituales y naturales de que él habla. Tanto en oriente como en occidente hay intelectuales curiosos y estetas al lado de espirituales con pasión y capacidad para la congoja metafísica y hay pueblo llano y sencillo que sintoniza con ese fondo de lo humano eterno.

Hechas estas salvedades, habrá que reconocer al mismo tiempo que el acento ha cargado más en unas culturas que en otras sobre alguna de las caras del misterio del hombre. En particular la indicación, antes citada, del profesor Yuasa nos da un toque de atención para que presentemos decididamente ese lado de Unamuno que resultará sin duda más heterogéneo y menos fácilmente asimilable por el oriental, para que del contraste salga fecundidad de pensamiento intercultural. La lectura en japonés del *Sentimiento trágico*, de próxima aparición como remate de las Obras Selectas, será una ocasión de replantear allí unamunianamente esas preguntas que antes hemos recogido en múltiples formulaciones, pero que se reducen

como tan a menudo nos repitió Unamuno a una cuestión única y un sólo y eterno problema (cf. O. C., I, 765; 951; 1255; VIII, 462; 559 y el *Sentimiento trágico*, passim).

Sin embargo, sería injusto deducir de lo sugerido aquí una impresión menos favorable del pensamiento japonés y no quisiera yo hacerme responsable de una apreciación superficial de su filosofía. Por eso voy a añadir al final de estas líneas unas palabras sobre la pregunta "¿quién soy yo?" —fórmula en la que se resumen las innumerables interrogaciones metafísicas unamunianas antes citadas—, que es el punto de contacto para intentar un estudio de conjunto sobre Unamuno y los cinco filósofos más conocidos del Japón moderno, tema que brindo como sugerencia a los estudiosos japoneses que lean estas páginas. Los cinco filósofos a que me voy a referir difieren entre sí y con respecto a Unamuno, tanto temperamental como circunstancialmente. El denominador común sería la pregunta preocupada por la búsqueda de la propia subjetividad en profundidad, tal y como se expresa en la formulación interrogativa metafísica "¿quién soy yo?". Estos cinco filósofos son Nishida Kitaró, Watsuji Tetsuró, Hatano Seiichi, Tanabe Hajime y Miki Kiyoshi⁸. No desarrollaré su pensamiento, sino me limitaré a una sugerencia sobre el modo como cada uno de ellos se ha interrogado por la propia subjetividad metafísicamente. La introducción general a su pensamiento se puede ver en obras de divulgación⁹. El estudio comparativo lo dejo aquí sugerido para que lo hagan los estudiosos de Unamuno en Japón. Como punto de arranque podrían servir las consideraciones siguientes.

Los cinco filósofos japoneses citados tienen en común, dentro de sus diferencias, la preocupación por el problema de la subjetividad. Emparentan así con los pensadores de tono existencial europeos, aunque se distinguen por la caracterización que recibe su pensamiento de la fusión, no siempre asimilada por completo, de la herencia oriental y el molde occidental de la filosofía de las aulas¹⁰. En los cinco aparece la pregunta que interroga a fondo por el propio yo, eco de experiencias decisivas en el comienzo de su filosofar que les hicieron plantear la incógnita del sentido de la vida humana¹¹.

⁸ En el citado artículo sobre el problema religioso en Japón atacaba Unamuno la frialdad indiferente de los "profesores" citados por Carrillo en su libro. En el otro artículo sobre el japonismo precisaba que no quería extender este juicio a los pensadores japoneses y que suponía los habría, con sus "tragedias íntimas". Si aquéllos son, en terminología unamuniana los "intelectuales", éstos serían los "espirituales", entre los que creo podemos incluir a los cinco que aquí presento. Una tercera categoría, la del pueblo sencillo, también aparece en esos artículos. Unamuno abraza la convicción de que ese pueblo sea lo más parecido en todos los lugares. A él le gustaría saber qué es lo que un japonés del pueblo "piensa y siente respecto a su vida futura y al destino de su propia conciencia individual" (art. cit.).

⁹ Cf. G. PIOVESANA: *Pensamiento japonés contemporáneo* (Madrid, Razón y Fe, 1965).

¹⁰ YUASA: *op. cit.*, pp. 3-9.

¹¹ *Ibid.*, pp. 9-14.

Nishida (1870-1945) insistirá en ahondar en lo profundo de sí para que aflore la verdad sobre sí mismo. Ahondar en la autoconciencia abrirá el camino para el descubrimiento de la subjetividad. Con su *Ensayo sobre el bien*¹² nace en Japón un tipo de reflexión sobre la autoconciencia. Pero Nishida subrayará que su *cogito* no quiere ser sólo la razón sino el espíritu, que hay que pensar con todo el cuerpo, que hay que estribar más en la intuición, que hay que buscar más allá de la conciencia superficial lo profundo del yo que precede a la distinción sujeto-objeto, que hay que ahondar y sumergirse en lo concreto y singular para llegar a la universalidad, que hay que hacer que el pensamiento se haga lo pensado y el mirar se haga lo mirado identificándose con ello y que hay que penetrar a través del ahora en lo eterno de la corriente de la vida¹³. Toda esta temática, huelga el comentario, resulta de un interés notable para el lector de Unamuno acostumbrado a hallar semejantes leit-motiv en don Miguel.

Tanabe (1885-1962) es un pensador en el que la pregunta por el propio yo, a menudo en el contexto de la problemática individuo-colectividad, acentúa el aspecto de lucha consigo mismo. Pero, desde el punto de vista del lector de Unamuno, lo más interesante de Tanabe será su filosofía de la muerte. Unamuno se preguntaba si no había pensadores japoneses que se planteasen el problema. Le habría gustado saber que Tanabe escribe al fin de sus días un breve artículo, muy difundido, en el que pregona que en el mundo de hoy necesitamos repetir el "memento mori". Algunos de sus párrafos hacen pensar en el ensayo "Sobre la europeización" o en el de "La vida es sueño".

Hatano (1877-1950), el único cristiano de los cinco, es el que más interesante resultará cotejar con Unamuno. Su obra principal es *Tiempo y eternidad*, en la que ha conjugado los temas del tiempo, la muerte, la eternidad y el amor. A Unamuno, que conjugó en su última y más madura parte del *Sentimiento trágico* el tema del amor y el de la eternización, le habría interesado esta obra. Su tesis fundamental es que la temporalidad, característica fundamental de la vida humana, cambia en su modo de ser según sea la clase de amor vivido por el ser humano al que afecta dicha temporalidad; la eternidad, o modo de ser de la temporalidad al nivel del amor de agape, sería la liberación del aspecto de negatividad de la temporalidad humana¹⁴.

Watsiji (1889-1960), que comenzó su carrera escribiendo sobre Kierkegaard, interesa al lector de Unamuno sobre todo por su temática sobre la relación yo-mundo, especialmente por la vinculación que la pregunta

¹² Véase la traducción española de A. Mataix y J. de Vera editada por la Revista de Occidente en 1963. El original japonés es de 1911.

¹³ YUASA: *op. cit.*, pp. 21-60.

¹⁴ Una presentación de esta obra aparecerá próximamente en un artículo del *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*.

por el propio yo tiene en él con las interrogaciones por el paisaje, la historia y la lengua del propio ámbito cultural¹⁵.

Miki (1897-1945) es conocido por su entusiasmo pascaliano, con lo cual ya está dicho que serán mayores en él los puntos de contacto con Unamuno. Su búsqueda del yo se caracteriza por su insistencia en lo que en términos unamunianos se llamaría "¡adentro!" y es famosa en su obra la frecuente tensión de "logos" y "pathos" con la que se enfrenta cuantas veces intenta adentrarse más en sí mismo para desde allí salir a captar de nuevo el propio yo. Como indica Yuasa, en Miki, por contraste con Watsuji, más culturalista, predomina el interés por el tema religioso. Sus vaivenes de acercamiento y alejamiento con respecto a la dialéctica marxista y su oscilación entre lo "existencial" y lo "ontológico" reflejan igualmente la distensión en el ánimo de un pensador cuya búsqueda de una filosofía de la historia a la par que de una filosofía de la subjetividad estuvo enormemente condicionada por la fuerza con que sentía en su interior el doble atractivo de lo "lógico" y lo "patético"¹⁶.

Estas breves sugerencias no sirven de introducción, ni mucho menos, a estos pensadores. Aquí sólo quería iniciar el tema, brindándole al estudioso japonés de Unamuno que quiera acometer el compararlos. Quería también evitar que el hablar "sobre Unamuno y Japón" se limitase a desarchivar unas cuantas citas de las O. C. en que apareciese lo japonés. Don Miguel habría sido el primero en reprendernos por el intento y en invitarnos a "pensar en las cosas esenciales".

JUAN MASIA CLAVEL

*Universidad Sofia
Tokio (Japón)*

¹⁵ He tratado este tema en *Unamuno y Watsuji*, (Madrid, Razón y Fe, 1971). Acaba de aparecer, en 1974, la traducción española de la obra más conocida de WATSUJI: *Fuudo*, El hombre y su ambiente (Madrid, ed. Castellote). El original japonés se publicó en 1935.

¹⁶ YUASA: *op. cit.*, pp. 136-153.