

La recepción de la obra de Ortega en Japón

Satoko Tanaka

Resumen

La obra de Ortega se introdujo en Japón en 1936. Desde entonces, no han cesado las traducciones al japonés de los principales textos del filósofo. Por lo que puede decirse que los estudios orteguianos en nuestro país están avanzando. A ese respecto, quisiera detenerme en las características que presentan hoy día en Japón. En primer lugar, analizo la recepción de Ortega antes de la II Guerra Mundial. Luego estudio la relación entre la versión japonesa de *El tema de nuestro tiempo* y la época en que se publicó. A continuación, repaso el estado de los estudios orteguianos en Japón después de la guerra y, por último, destaco la peculiaridad de estos trabajos.

Abstract

Ortega was introduced to Japan in 1936. From then on, the main works of Ortega were translated up to now to Japanese. Therefore, it can be said that Ortega studies in Japan is advancing. To that respect, I want to see how characteristic he has today in Japan. First, I consider the reception of Ortega before World War II. Then I study the relationship among "The modern theme" translated to Japanese and the time in that it was published. Next, I present Ortega studies in Japan after the war. Lastly I want to consider the peculiarity of Ortega studies.

Palabras clave

Ortega y Gasset, recepción, Japón, traducciones, contexto histórico social, sociología, raciovitalismo, Segunda Guerra Mundial

Keywords

Ortega y Gasset, reception, Japan, translations, historic and social context, sociology, vital reason, Second World War

Hace unos ciento treinta años que el término "Filosofía" se tradujo al japonés como "Tetsugaku" y empezó a introducirse en Japón¹. Fue una época en la que se buscaba acceder a la ciencia y a la tecnología basadas en la racionalidad occidental, con vistas a la modernización del país. En el campo de la filosofía, la recepción se llevó a cabo principalmente a

¹ Amane Nishi utilizó por primera vez el término "Tetsugaku" en su libro *Hyakuisbinron* (1874). Anteriormente, Nagahide Takano había hecho una primera introducción de la filosofía occidental en su libro *Bunkenmanroku* (1835-1836), en la que había presentado brevemente los pensamientos de Pitágoras, Sócrates, Platón, Aristóteles, Copérnico, Galileo, Descartes, Bacon, Newton, Leibniz, Locke, etc.

Cómo citar este artículo:

Tanaka, S. (2007). La recepción de la obra de Ortega en Japón. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (14/15), 105-123.
<https://doi.org/10.63487/reo.588>

Revista de
Estudios Ortegaianos
Nº 14/15. 2007
mayo y noviembre



partir de la traducción de textos extranjeros. Primero fue el pensamiento ilustrado de origen inglés y francés (Bentham, Mill, Spencer, Rousseau). Poco después el régimen de Meiji² fomentó la filosofía alemana y se estudió activamente los sistemas desde Kant hasta Hegel. Alrededor de 1910 el interés se centró en el neokantismo –cénit de la prosperidad alemana desde el final del siglo XIX–, al que siguieron las filosofías de Husserl, Heidegger, etc.

Así pues, aunque muy sucintamente expuesto, Japón introdujo en menos de cuarenta años la filosofía occidental –desde la época griega al neokantismo– de una antigüedad de dos mil quinientos años. Y, como no podía ser menos, con el grueso de la filosofía occidental, también Ortega desembarcó en Japón. En el año 1937 se editó la primera versión al japonés de *El tema de nuestro tiempo*. A lo largo de setenta años las *Obras selectas de Ortega*³, que incluyen el corpus fundamental de su autor, se han venido vertiendo a nuestra lengua. También los estudios acerca de Ortega han ido aumentando cada año.

Hoy que el nombre y la obra de Ortega son bien conocidos en Japón cabe preguntarse qué caracteriza esta recepción. Sus numerosos trabajos sobre filosofía, historia, literatura, arte, educación y política, ¿cómo han entrado en Japón y cómo se han recibido? Consideramos que los estudios sobre Ortega no dejarán de ampliarse y profundizar a medida que se traduzca el total de su obra al japonés; desde este punto de vista, ¿qué características presentan los estudios orteguianos japoneses? Mi reflexión abordará estas cuestiones sobre las características de la recepción del filósofo español en Japón.

1. La introducción del pensamiento de Ortega en el Japón prebélico

El texto que por primera vez presentó el pensamiento de Ortega en Japón fue el artículo “José Ortega y Gasset, pensador de España”⁴ del filósofo japonés Genyoku Kuwaki (1874-1946). Por esa época, Kuwaki llevaba a cabo una

² En 1871 la misión diplomática japonesa dirigida por Tomomi Iwakura viajó hasta Estados Unidos y Europa con el objetivo de estudiar detalladamente las razones del crecimiento en materia política e industrial de los países modernos. Para entonces había tocado a su fin la Guerra Franco-prusiana (1870) con la victoria de Prusia. El emperador Guillermo I de Alemania y Prusia era el ejemplo de un régimen nacional fuerte, por lo que la misión Iwakura fue a Alemania y examinó el sistema de este país. El resultado fue la elaboración del proyecto de Constitución Meiji, basado en la técnica industrial, que debe mucho al modelo alemán, como también en el sistema de milicia japonesa.

³ José ORTEGA Y GASSET, *Ortega chosakushu 8 «Shinso hukkan»*, Minoru Chonan et al. (trad.). Tokio: Hakusui sha, 1969-1970.

⁴ Genyoku KUWAKI, “Supein shisouka José Ortega y Gasset», *Teiyuririkouenshu*, 403 (1936). Ortega aparece incluido en una obra japonesa en 1938 en la primera edición revisada del *Diccionario de filosofía de Iwanami*, Iwanami shoten, 1950. El artículo de Kuwaki aparece como el único estudio japonés hasta entonces sobre Ortega.

gran actividad de difusión de la filosofía occidental, además de ejercer el magisterio en la Universidad Imperial de Tokio. Siempre alerta a cualquier movimiento que se produjese en la filosofía occidental⁵, Kuwaki supo de Ortega por un periódico alemán: “Vi la crítica acerca de obras de Ortega presentada en un periódico alemán; quise leer su obra inmediatamente”⁶. Es decir, Ortega llegó a Japón a partir de su recepción en Alemania. Veamos, ahora qué términos emplea Kuwaki en su presentación al lector japonés:

Según palabras de Ernst Robert Curtius, que escribe el prólogo en la traducción alemana de Unamuno y R. Bruno Ibeas en la revista recién llegada de *Hochschule und Ausland*, Ortega es profesor de Metafísica en la Universidad de Madrid. Principalmente fue a estudiar en Alemania –Marburgo– y conoce bien la tradición filosófica alemana. Desde 1923 publica la *Revista de Occidente* y en ella escribe numerosos artículos. Estudió en Marburgo y por supuesto recibió los conocimientos del neokantismo, pero Ortega tiene algo que lo diferencia del neokantismo. Se dice que su filosofía se desvía de la filosofía tradicional, que si es tradicional tiene un sistema como el del neokantismo. En otras palabras, públicamente siente el deber de denominarse literato o ensayista. No obstante, en la base de sus trabajos existen indudablemente pensamientos filosóficos, que además abarcan los de Dilthey, Cohen, Rickert, Scheler, etc. Ortega hace pleno uso y con total libertad de la literatura moderna alemana y francesa⁷.

Este fragmento, basado principalmente en los textos de los investigadores alemanes denota, sin embargo, que Kuwaki había percibido algo en Ortega que no podía situar dentro de la tradición filosófica. Y es que, al igual que Ortega, Kuwaki había estudiado el neokantismo en Alemania por la misma época en la que el filósofo español lo había hecho en Marburgo⁸.

Cuando Kuwaki dio a conocer a Ortega en Japón, su trabajo no se limitó sólo a informar, sino que también explicó cada capítulo de *El tema de nuestro tiempo* (1923), como un modo de introducir su pensamiento. Si omitimos ahora

⁵Antes que sobre Ortega, Kuwaki había escrito para esa misma revista el artículo “Grito de objeción al racionalismo» sobre *El sentimiento trágico de la vida* de Miguel de Unamuno que acababa de traducirse al inglés, al alemán y al francés.

⁶ Genyoku KUWAKI, *op. cit.*, p. 46.

⁷ *Ibid.*, pp. 46-47.

⁸ Kuwaki estudió en Berlín, Leipzig, etc., desde junio de 1907 hasta septiembre de 1909. Ortega lo hizo en Marburgo desde octubre de 1906 hasta agosto de 1907, momento en el que, tras permanecer por un breve tiempo en Berlín, regresó a su país. Por lo tanto hay un periodo de tres meses (entre junio y agosto de 1907) en el que ambos pudieron posiblemente estar muy cerca el uno del otro, si no coinciden en el mismo lugar.

la explicación que Kuwaki dio sobre *El tema de nuestro tiempo*, lo que el filósofo japonés hizo fue introducir a Ortega evitando entrar en la crítica concreta de su filosofía. Su intención fue la de presentar las teorías de los “filósofos de la vida” que estaban en boga en aquellos tiempos e intentar “un tipo de crítica de las corrientes de la época”⁹.

Por entonces, Japón ya había dado entrada a los pensadores de la llamada “filosofía de la vida”. De hecho, el comienzo de la filosofía japonesa sería se produce en 1911 con *El estudio de Zen* de Kitaro Nishida, quien también había introducido la obra de Bergson, poniéndola de moda en los estudios filosóficos japoneses hasta el punto de que a esta época se la conoce como del “vitalismo de Taisho”. Este interés refleja en el fondo una reacción contra la facción dominante de la filosofía alemana –principalmente Kant y el neokantismo– que desempeñó un papel importante en el campo de la filosofía en Japón. Pero se trata de una moda que sólo durará cuatro años¹⁰ y tras la que nuevamente volverá a su esplendor el neokantismo. Si tenemos en cuenta que el materialismo en Japón alcanzó su plena prosperidad alrededor de los años veinte y que el hegelismo lo hizo en los años treinta, se entenderá que Kuwaki fuera consciente de que se estaba adelantando al introducir a Ortega, lo que explicaría que se limitara a dejar constancia de su obra y no a analizarla, aunque sí dejará algunas indicaciones que apuntan hacia esta dirección:

Es inevitable oponerse a una discusión sobre Ortega. Especialmente, uno no puede escapar a la imperfección de su análisis de la oposición entre relativismo y racionalismo. No podemos pasar por alto su opinión sobre el perspectivismo que llevaría a la conclusión de una especie de subjetivismo¹¹.

Aunque no sea más que un apunte, en este fragmento está el origen de los futuros estudios sobre la obra de Ortega en Japón que, por entonces, no había producido todavía ninguna discusión a fondo.

Hasta aquí podemos decir que la entrada de la obra de Ortega en Japón presenta las siguientes características: en primer lugar, Kuwaki presentó a Ortega como un filósofo de la vida, en segundo lugar, indicó el camino que debía seguir la crítica de su obra aunque todavía no se hubiera desarrollado propiamente su discusión, ya que, al fin y al cabo, la “filosofía de la vida” aún no había adquirido en Japón la relevancia que luego tendría; por lo que Kuwaki finalmente se limitó a presentar a Ortega a partir de su resonancia en Alemania.

⁹ Genyoku KUWAKI, *op. cit.*, p. 64.

¹⁰ Masaharu MIYAYAMA, “Taishoki ni okeru berukuson tetsugaku no juyou», *Jinbun*, pp. 83-104.

¹¹ Genyoku KUWAKI, *op. cit.*, p. 64.

2. La primera versión japonesa de *El tema de nuestro tiempo*

Un año después de la introducción de Ortega por Kuwaki se publicó *El tema de nuestro tiempo* en versión japonesa. El traductor fue Shigenobu Ikejima, en cuyo prólogo presenta a Ortega como otro Unamuno, conocido en tanto que pensador español destacado en el mundo de la filosofía internacional:

Este pensador de perspicaz conocimiento y sensibilidad delicada ya fue recibido con admiración por la crítica de Inglaterra. Conmoviendo a los pensadores alemanes, llega a ser valorado en el mundo literario francés. Ortega aprecia la historia del arte, conoce con precisión la ciencia de la mente alemana que dicen abstrusa y comprende el pensamiento oriental que se enorgullece de sus profundidades, así como la cultura francesa que se enorgullece de sus sensibilidades supremas. Además, encuentra una salida a la estrechez de miras profesional alemana y sin gusto, y al espíritu liberal y comprensivo francés, una vez librado de la estrechez de espíritu y juego propios de lo francés¹².

Este texto nos ofrece la imagen de un Ortega muy apreciado en Inglaterra, Alemania y Francia, cuyo conocimiento no se limitaba a Occidente, sino que se ampliaba hacia Oriente. A la admiración por Ortega, hay que añadir otra opinión del traductor para quien Japón y España tienen puntos en común, ya que ambas “no tocan la cultura occidental directamente”¹³. Su prólogo termina diciendo que “como traductor sentí simpatía internamente por la reflexión flexible y la expresión fluida y elegante de Ortega. Me parece que tiene sentido traducir este libro de entre los muchos que abstrusamente se escriben en este país”¹⁴. El punto de vista de Ikejima es que España, igual que Japón, carece de una filosofía tradicional propiamente dicha y ambos países hacen su filosofía a partir de la alemana, fundamentalmente. Mientras en Japón se traduce la filosofía alemana que “es natural escribir abstrusamente”, Ikejima presta atención a “la expresión fluida y elegante” de Ortega. A la vez que presenta una opinión opuesta a la de Kuwaki, Ikejima descubre un punto en común entre España y Japón por estar en la misma situación y encuentra en Ortega una manera de expresión apta para filosofar.

¹² José ORTEGA Y GASSET, *Gendai no kadai*. Shigenobu Ikejima (trad.). Tokio: Toue shoin, 1937, p. 2. Contiene un artículo de Ernst Robert Curtius. A Shigenobu Ikejima (1904-) también debemos las traducciones de *¿Qué es la antropología?* de Max Scheler y *Die Entstehung der Hermeneutik* de Dilthey.

¹³ *Ibid.*, p. 3.

¹⁴ *Ibid.*, p. 4.

A partir de entonces las obras de Ortega no dejarán de ser traducidas al japonés. En 1938 Ikejima publica *Prolegómenos de la cultura moderna*¹⁵; en 1940 Hidehiko Hori traduce *Estudios sobre el amor*¹⁶ y por lo que se refiere a *El tema de nuestro tiempo*, Ikejima lo reeditó hasta tres veces en cinco años (1937, 1938 y 1941)¹⁷. Esto es de especial interés ya que por esa época Japón comenzó la política de agresión que acabaría con su implicación en la II Guerra Mundial, por lo que la corriente interior de ideas que se desarrolló se adaptó a las circunstancias político históricas del momento. La publicación de tres ediciones de *El tema de nuestro tiempo* podría estar relacionada con estas circunstancias, lo que sugiere un nuevo punto de vista; consideración que analizaremos en el siguiente apartado.

Aunque la recepción de Ortega en el mismo momento en que sus obras fueron traducidas se verá más adelante, adelanto aquí un fragmento de “Noticias sobre la vida de Ortega”, un artículo que publicó el diario *Yomiuri* el 6 de junio de 1941:

Ortega pasa tiempo en Argentina dando conferencias; ahora publicará en Estados Unidos un libro que contiene artículos y conferencias de *Hacia la filosofía de la historia* [...]. En ese libro Ortega explica que la realidad de los seres humanos no se halla en la razón sino en la historia. Reconoce que se va a extinguir el nacionalismo y el liberalismo concebidos como hasta ahora y que va a nacer “un orden nuevo”. Pero sentimos que este pensamiento es el florecimiento último del pensamiento occidental de ayer por toda la región europea.

El que estas palabras sitúen al filósofo entre “el florecimiento último del pensamiento occidental” se debe a las circunstancias del momento. El artículo de *Yomiuri* sugiere que Japón va a situarse a la cabeza de ese “orden nuevo”, por lo que se presentaría a Ortega en relación no sólo con el campo de la filosofía sino en un sentido más amplio que finalmente no llegó a desarrollarse ya que en diciembre de ese mismo año se inició la invasión del Pacífico. Esto significa que la recién comenzada recepción de Ortega hubo de ser pospuesta hasta

¹⁵ José ORTEGA Y GASSET, *Gendai bunkagaku josetsu*, Shigenobu Ikejima (trad.). Tokio: Mikasa shobo, 1938, en *Obras de pensamiento moderno*, vol. 15. En él también se incluyen *El tema de nuestro tiempo* y otras obras de Ortega como *La deshumanización del arte e Ideas sobre la novela* y “Reforma de la inteligencia». Contiene igualmente la traducción del artículo de E. R. Curtius de 1937.

¹⁶ José ORTEGA Y GASSET, *Ren'ai ron*, Hidehiko Hori (trad.). Tokio: Jitsugyononihon sha, 1940.

¹⁷ José ORTEGA Y GASSET, *Gendai no kadai*, Shigenobu Ikejima (trad.). Tokio: Jitsugyonomihon sha, 1941. A los artículos de 1938 Ikejima añade la “Meditación del marco».

después de la guerra: la primera traducción de *La rebelión de las masas* tendrá lugar en Japón en 1953¹⁸.

3. *El tema de nuestro tiempo* durante la II Guerra Mundial

Como se dijo más arriba, durante la guerra se publicaron tres ediciones japonesas de *El tema de nuestro tiempo*. Hay entre el texto de Ortega y el Japón de esos días una extraña relación de similitudes y casualidades con la realidad como trasfondo histórico, que fueron las responsables de su análisis forzado en Japón¹⁹. Es decir, aunque *El tema de nuestro tiempo*, una vez estudiado a fondo su contenido, no apela directamente a la sociedad japonesa, se estableció una conexión entre la monografía y la realidad histórica del momento. Okumura por su parte cree que entre el contenido del ensayo y el trasfondo histórico no hay coincidencias, por lo que se limita a preguntar:

¿El tema de nuestro tiempo, llegó a tener lectores? Aunque los hubiera tenido, ¿podría ser utilizado históricamente en sentido pleno? En cualquier caso, el año en que se tradujo al japonés *El tema de nuestro tiempo* fue también el año que Japón dio un paso adelante hacia la segunda guerra mundial²⁰.

En 1937 estalló la Segunda guerra chino-japonesa con motivo del incidente del puente de Marco Polo en la ciudad china de Nanjing. En diciembre del mismo año, además, se produjo una matanza masiva con la ocupación de Nanjing, siendo su dimensión y su realidad un tema de cierta discusión en la actualidad. De esta manera, frente al hecho de que *El tema de nuestro tiempo* apareciera por primera vez en japonés en un año históricamente importante, ¿podríamos justificar su traducción como producto de la “casualidad”? Así sería si sólo se hubiera publicado la primera edición en marzo de 1937, coincidiendo con el comienzo de la Segunda guerra chino-japonesa. Pero en abril de 1938, Japón controló las publicaciones mediante la Ley de movilización nacional y en diciembre de 1941 se lanzó a la guerra del Pacífico con el ataque a Pearl Harbor. Curiosamente, *El tema de nuestro tiempo* se había reeditado en 1938 y en 1941. Tal situación plantea, cuando menos, la duda de que el ensayo ofrecía a los japoneses algo que podía ser adaptado a la realidad histórica.

¹⁸ En 1953 se publicaron dos ediciones de *La rebelión de las masas*: José ORTEGA Y GASSET, *Taişbu no bouki*, Toshio Kanba (trad.). Osaka: Sougen sha, 1953 y *Taişbu no bangyaku*, Toshikatu Sano (trad.). Tokio: Chikuma shobo, 1953.

¹⁹ Iezou OKUMURA, “Critique of Viral Reason no ichisokumen», *Ritsumeikan bungaku*, 144 (1957), p. 64.

²⁰ *Ibíd.*, p. 64.

Ya se vieron las referencias de Ikejima sobre Ortega en el segundo apartado. Consideremos ahora el punto de vista que ofrece Ikejima sobre *El tema de nuestro tiempo*.

Según Ikejima, *El tema de nuestro tiempo* podía ser un libro que marcara un estilo y en ese sentido presentaba coincidencias con la realidad²¹. Para él, “el verdadero valor del libro no consiste en armonizar comentarios diversos, sino en haber planteado el problema de un modo intenso. Es decir, se trata de la toma de conciencia de que *nosotros empezamos a hacer una pregunta original frente a todos los problemas de nuestro tiempo*”²².

Ikejima observó el mismo problema que había planteado Ortega. Ahora bien, ¿cuál era ese problema? En su prólogo no hay más indicaciones concretas al respecto, aunque por esa misma época y en otra parte, el traductor había escrito:

Tenemos que acordarnos de que uno de los pensadores que tienen en cuenta esta cosa –el problema de la inteligencia en la Europa moderna– es Ortega y Gasset, de España. En su monografía ilustre *El tema de nuestro tiempo*, Ortega discute: “[...] ni el absolutismo racionalista que salva la razón y nulifica la vida, ni el relativismo que salva la vida evaporando la razón. La sensibilidad de la época que ahora comienza se caracteriza por su insumisión a ese dilema”. Cuando Ortega admira el valor de la vida, nos hace pensar en otro Simmel y no sólo como sustitutivo de la inteligencia. Cuando explica el sentido de la razón, su explicación llega hasta Sócrates. La complementariedad de *logos* y *pathos* en todo lo humano es el tema de nuestro tiempo, al igual que el de Ortega²³.

Hasta aquí, podemos concluir que Ikejima sentía simpatía por Ortega respecto al problema planteado entre la razón y la vida, problema que Ortega explica claramente. Pero ahora quiero añadir una consideración sobre la época en que Ikejima lanzó esta cuestión. *El tema de nuestro tiempo* se publicó en 1937, 1938 y 1941 coincidiendo con el nacionalismo militarista japonés, por lo que se me ocurre que el texto de Ortega tal vez pudo servir como respuesta a algo que ya había sido planteado a petición de su época. Veamos, pues, la relación existente entre *El tema de nuestro tiempo* y esa época.

En la cita anterior, Ikejima estima el dilema entre razón y vida que Ortega había definido con claridad. Ahora bien, en el contexto bélico, el dilema se pre-

²¹ Así lo había escrito Ikejima en 1937.

²² José ORTEGA Y GASSET, *Gendai no kadai*, op. cit., p. 3. El comentario es de Ikejima.

²³ Shigenobu IKEJIMA, *Jonetsu no ronri*. Tokio: Mikasa shobo, 1939, p. 100.

senta como la justificación al nacionalismo militarista japonés, como voy a tratar de explicar.

Ikejima en ese mismo trabajo dirigía algunas críticas a los racionalistas japoneses quienes “llaman la atención sobre la debilidad del pensamiento científico japonés y advierten un subdesarrollo de la ciencia japonesa en comparación con la de Occidente”²⁴. A esta afirmación de los racionalistas Ikejima contesta que no cabe duda de que Japón no sobresale en el campo de la ciencia teórica, como todo el mundo sabe, pero que sin embargo, sí lo hace en el campo de la ciencia aplicada, y que la llamada ciencia teórica. “No es una teoría organizada, sino una teoría probada para siempre para la vida; en otras palabras, una teoría vital o una teoría de la vida”²⁵. Así pues, asegura que los racionalistas pierden el punto de vista de esta vida como realidad humana. Pero aquí no termina su crítica y continúa profundizando más en el problema de la vida:

Es un hecho indudable que hoy en día la cosa que más necesitamos es la inteligencia, la teoría y la ciencia. En cuanto a esto, los racionalistas tienen razón. Sin embargo, no debemos menospreciar el potencial que no aísla el sentido de la cultura de la vida, es decir, nuestro potencial tradicional²⁶.

Para Ikejima, en la base de la vida hay un potencial tradicional que los racionalistas obvian; tradición que tenía mucho peso en el Japón de finales de los años treinta y comienzos de los cuarenta, como atestigua otro texto de Ikejima de 1943 en el que asegura que en Japón está floreciendo la manifestación de una coincidencia entre la actividad vital y la intelectual que –afirma– no es otra cosa que *la búsqueda de Dios*²⁷. Durante la II Guerra Mundial, Japón defendía su condición de *país divino*, idea fundamental que sostenía esta nación de régimen imperial. En 1937, año en que se publica la primera edición en japonés de *El tema de nuestro tiempo*, el Ministerio de Educación Nacional edita *Significado fundamental de la constitución nacional*, en el que se dice que “nuestro país es un país divino en que reina el emperador, quien es Dios vivo”. Esa divinidad permitía justificar la guerra de agresión y de dominación sobre los otros pueblos en nombre de *la misión histórica importante* dirigida a superar la parálisis en la que el individualismo había sumido al mundo y que era la base de la ideología moderna occidental. Por todo ello se podría decir que la reiterada edición de *El tema de nuestro tiempo* en Japón durante la guerra había apoyado calurosa-

²⁴ *Ibid.*, pp. 265-266.

²⁵ *Ibid.*, p. 266.

²⁶ *Ibid.*, p. 268.

²⁷ Shigenobu IKEJIMA, *Ningen*. Tokio: Hakuyou sha, 1943, pp. 278-279.

mente la política nacional dirigida a superar el individualismo característico de Occidente.

Ikejima captó el problema central de *El tema de nuestro tiempo* como un problema acerca de la vida y de la razón. En cambio, si el problema se sitúa dentro del contexto histórico japonés, no resulta sólo un simple problema de vida y razón. Según el *Significado fundamental de la constitución nacional*, la conciencia que se fomenta por esos días es la de que “la misión de nuestro país consiste en crear una nueva cultura japonesa, asimilando y purificando la cultura occidental, apoyándose en la constitución nacional y contribuyendo por propia voluntad al progreso de la cultura mundial”. Es indiscutible que se trataba de una política nacional para justificar la guerra de agresión como misión japonesa propia de un *país divino*, y en ese contexto, las tres ediciones de *El tema de nuestro tiempo* fueron recibidas no como la obra de un pensador ajeno a la realidad de la guerra de agresión japonesa, sino que se adaptaron precisamente para poder justificarla.

4. Ortega y el Japón posbélico

El primer texto de Ortega que se traduce en Japón tras la guerra fue *La rebelión de las masas*. Desde que se publicara en 1930 en España, habían pasado más de veinte años²⁸. El retraso no se debe a que la obra careciera de valor, como todo el mundo sabe; en este sentido valgan las palabras de su traductor, Kanba:

Cuando dice que la sociedad del siglo XX es una sociedad masificada, parece captar bien la característica de la sociedad moderna. Sin embargo, el concepto de masa o de sociedad masificada es un uso relativamente nuevo para la sociología. *La rebelión de las masas* de Ortega es una obra original y considerable desde el punto de hacer de las masas un objeto de estudio²⁹.

La explosión demográfica del siglo XIX convierte a las masas en un fenómeno digno de estudio que Ortega captó enseguida. Pero las masas de las que habla no se definen sólo a partir del crecimiento de la población o a partir de

²⁸ En las *Obras selectas de Ortega IV*, su traductor Keisaku Maeda sugiere que *La rebelión de las masas* “se había publicado en japonés en varias ocasiones con anterioridad a la Segunda Guerra Mundial». Sin embargo, el ya citado *Diccionario de filosofía de Iwanami, edición aumentada* sólo menciona *El tema de nuestro tiempo* en la versión de Ikejima. Apoya esta referencia el artículo de Iezou Okumura que confirma que la primera publicación de *La rebelión de las masas* traducida al japonés se hizo en Toshio Kanba, 1953, más de 20 años después de la edición original. Véase Iezou OKUMURA, *op. cit.*

²⁹ José ORTEGA Y GASSET, *Taijū no bouki*, Toshio Kanba (trad.). Osaka: Sougen sha, 1953, p. 255.

la clase social a la que pertenecen –por ejemplo la clase obrera o la intelectual–, sino en función de una tipología concreta de ser humano. Kanba considera ésta una aportación sustancial así como la crítica que el filósofo español hace sobre la sociedad moderna a la que presenta como masificada. Aunque se trataba de una crítica iniciada por Ortega veinte años atrás, era en ese preciso momento cuando, como una profecía, aportaba luz sobre lo que estaba ocurriendo en la base de la sociedad:

Lo sorprendente era que ya Ortega se había esforzado seriamente en decidir nuestra actitud sobre problemas que ahora se evidencian ante nosotros –fascismo, comunismo, la unificación de Europa, la relación entre Europa y los Estados Unidos, el peligro de la especialización de la ciencia (piensen en las bombas atómicas), etc.³⁰

Alrededor de 1953, Japón había prosperado gracias sobre todo a la fuerte demanda generada por la guerra de Corea y su economía comenzaba a tomar velocidad tras unos años de lento crecimiento desde el final de la guerra mundial. Esta situación permitió establecer ciertas similitudes entre la realidad nacional y la tesis presentada en *La rebelión de las masas*:

[...] las ciudades están llenas de gente. Las casas, llenas de inquilinos. Los hoteles, llenos de huéspedes. Los trenes llenos de viajeros. Los cafés, llenos de consumidores. Los paseos, llenos de transeúntes. Las salas de médicos famosos, llenas de enfermos. Los espectáculos, como no sean muy extemporáneos, llenos de espectadores. Las playas, llenas de bañistas. Lo que antes no solía ser problema, empieza a serlo casi de continuo: encontrar sitio.³¹

En 1953 la Corporación Radiotelevisiva de Japón comenzó a emitir. La difusión de los medios informativos de *masas* sólo podía constituirse sobre la base de un cada vez mayor número de usuarios y, aunque por entonces muy pocas familias podían permitirse tener un aparato de televisión, su número iba en aumento.

Puede decirse que el estudio crítico de la obra de Ortega arrancó con la publicación de *La rebelión de las masas* en el Japón de la posguerra. Desde entonces y a lo largo de quince años se siguieron traduciendo las principales obras de Ortega. Es a partir de la publicación de las *Obras selectas de Ortega* en

³⁰ *Ibid.*, p. 257.

³¹ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, en *Obras completas*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1983, IV, 143-144.

ocho volúmenes (1969-1970)³² cuando en Japón se abre una nueva fase en la recepción de su filosofía. Se incorporaron textos que hasta entonces no habían sido traducidos al japonés como *¿Qué es filosofía?*, *Historia como sistema*, *Una interpretación de la historia universal*, etc. Parecía darse por concluida la entrada de la obra de Ortega en Japón. Pero no fue así, porque más adelante se siguieron traduciendo textos no incluidos en las *Obras selectas* como *El Espectador*³³, “Guillermo Dilthey y la idea de la vida”³⁴, *Origen y Epitogo de la filosofía*³⁵ y recientemente *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*³⁶.

5. Una peculiaridad del estudio orteguiano en Japón

Como hemos venido diciendo, se ha avanzado mucho en la recepción de Ortega en Japón, especialmente es conocida *La rebelión de las masas*, un clásico en todo el mundo. Tanto es así que “se invoca este título en nuestro país para referirse al autor de este libro”³⁷. Llegados a este punto conviene decir que en materia de estudios orteguianos en Japón se da una particularidad.

Si bien la mayoría coincide en señalar la fama alcanzada por Ortega, algunas voces señalan como objeción que “en nuestro país no se hace caso a Ortega en el sentido real. [...] Aunque es muy conocida *La rebelión de las masas*, ¿cuánta repercusión ha tenido en realidad?”³⁸. Como respuesta quisiera citar unas palabras de algunos investigadores japoneses:

Hasta ahora Ortega ha sido leído principalmente como autor de *La rebelión de las masas*, es decir como crítico de la civilización moderna. Especialmente en nuestro país que tiende a este tipo de estudios. [...] Pero, ¿hay propensión a pasar por alto otro perfil importante, vale decir el lado más original, o sea como un filósofo?³⁹

³² José ORTEGA Y GASSET, *Ortega chosakushu 8 «Shinso bukkan»*, op. cit.

³³ José ORTEGA Y GASSET, *Boukansha*, Ryusei Nisizawa (trad.). Tokio: Chikuma shobo, 1973.

³⁴ José ORTEGA Y GASSET, *Wilhelm Dilthey to sei no rinen*, Takashi Sasaki (trad.). Tokio: Mirai sha, 1984.

³⁵ José ORTEGA Y GASSET, *Tetsugaku no rigen*, Takashi Sasaki (trad.). Tokio: Hoseidaigaku shuppanyoku, 1986.

³⁶ José ORTEGA Y GASSET, *Leibniz tetsugaku josetsu*, Takeru Sugiyama (trad.). Tokio: Hoseidaigaku shuppanyoku, 2006.

³⁷ La cita pertenece a Kazuhiro Kuwana, traductor de José ORTEGA Y GASSET, *Ortega chosakushu 2 «Shinso bukkan»*, op. cit., p. 370.

³⁸ José ORTEGA Y GASSET, *Ortega chosakushu 4 «Shinso bukkan»*, Keisaku Maeda y Tadashi Inoue (trad.), op. cit., p. 359. El comentario es de Maeda.

³⁹ José ORTEGA Y GASSET, *Tetsugaku no rigen*, op. cit., pp. 215-216. La cita es de Sasaki.

Y más recientemente:

[...] hablando de Ortega, es muy famoso como autor de *La rebelión de las masas*. Por esta razón, la imagen de Ortega como metafísico se inclina a quedar más débil, cuando en realidad *la metafísica* es su especialidad.⁴⁰

Lo que intento explicar es que en Japón la crítica ha destacado el valor sociológico del Ortega de *La rebelión de las masas*, olvidando que el fundamento de su sociología es precisamente su filosofía de la razón vital. Pero, ¿en realidad ha sido tan fuerte su impacto? Todavía en la actualidad, cincuenta años más tarde, se revela más como sociólogo que como filósofo y esto se debe a que el investigador que dio pie a esta difusión era famoso en el campo de la sociología. A pesar de ello, los estudios que sobre la obra de Ortega se han venido realizando en nuestro país no son exclusivamente de carácter sociológico, sino que puede hablarse de un número parejo de trabajos cuyo enfoque es bien sociológico bien filosófico. Además, recientemente los investigadores procuran corregir esa imagen desvirtuada.

Como se vio, Ortega llegó a Japón de la mano de Genyoku Kuwaki quien lo presentó como filósofo de la vida. Se tradujo también al japonés *El tema de nuestro tiempo*, en cuya introducción se decía que la razón vital era uno de los conceptos filosóficos clave en Ortega. Parecía que el siguiente paso iba a ser reconocerlo como “filósofo de la vida”, pero por las razones históricas que se han descrito, esto no ocurrió. Durante la posguerra las obras que presentaban en Japón esta corriente filosófica no mencionaban a Ortega⁴¹. No sería hasta entrada la década de los setenta cuando se publicó el ensayo de O. F. Bollnow, *La filosofía de la vida*⁴² en el que está incluido Ortega. Pero para entonces ya era demasiado tarde. Cuando el libro salió, ya estaba muy difundida *La rebelión de las masas* y su imagen como “sociólogo”. Por lo tanto, resulta difícil afirmar que Ortega consolidara su posición como filósofo de la vida en Japón.

Kuwaki decía en su primer artículo que Ortega “públicamente siente el deber de denominarse literato o ensayista” y que, al parecer, en Japón su obra está abocada a recibir un trato especial en materia estrictamente filosófica. Sin embargo, como vimos en su momento, la opinión de su traductor Ikejima sobre esta supuesta característica era opuesta:

⁴⁰ José ORTEGA Y GASSET, *Leibniz tetsugaku josetsu*, op. cit., p. 364. La cita es de Sugiyama.

⁴¹ Akira TANAKA, *Sei tetsugaku*. Tokio: Asakura shoten, 1942. Tetuzou TANIGAWA, *Sei no tetsugaku*. Tokio: Kadokawa shoten, 1947. Tanigawa fue maestro de Ikejima.

⁴² O. F. BOLLNOW, *Sei no tetsugaku*, Haruo Toda (trad.). Tokio: Tamagawadaigaku shuppanbu, 1975.

Como traductor sentí simpatía internamente por la reflexión flexible y la expresión fluida y elegante de Ortega. Me parece que tiene sentido traducir este libro de entre los muchos que abstrusamente se escriben en este país⁴³.

Llama la atención que para Kuwaki, quien se forma en el neokantismo y se esfuerza por dar a conocer la filosofía occidental en Japón, no considere el pensamiento de Ortega como filosofía tradicional. Y, al igual que opina Ikejima, son muchos los críticos que plantean objeciones ante una filosofía que no sea hermética. Así lo han señalado algunos investigadores:

Aun resulta emocionante su esfuerzo porque la reflexión filosófica no se deshonre con el llamado en español corriente “héroe intelectual”, cuando uno reflexiona sobre nuestra situación actual en la que todavía los conceptos de la filosofía alemana son traducidos palabra por palabra y estos conceptos circulan repugnantemente como signos muy hermosos sin reflexión⁴⁴.

Tomen la posición que tomen, ninguno consigue captar la esencia de la filosofía de Ortega que no pierde validez como filosofía ni por su ingenio literario, ni por su claridad sin que resulte necesario hacer de ella una filosofía hermética.

En resumen, la específica deriva de la filosofía en Japón y el éxito que aquí tuvo *La rebelión de las masas* tras la guerra dieron lugar a la peculiaridad de su recepción, peculiaridad que no es otra que la de que se le siga considerando, tantos años después, más como sociólogo que como filósofo. Podríamos concluir diciendo que la filosofía de Ortega no siempre es debidamente entendida por los japoneses y que, para los que no somos españoles, es importante que no olvidemos que esta filosofía no hubiera florecido de no ser por el contexto temporal y social en que vivió Ortega.

En consecuencia, creo que resulta inevitable que haya una diferencia entre la interpretación que los japoneses hacen de la filosofía orteguiana y lo que entienden los españoles, en tanto que los contextos sociales de ambos pueblos están muy distantes. Precisamente esta diferencia de contexto ofrece la ventaja de leerla desde diversos puntos de vista y esto agranda con mucho cualquier intención que Ortega tuviera y confirma la capacidad que tiene su obra de seguir expandiéndose. En este sentido creo que aún queda mucho que hacer por el estudio del legado orteguiano. ●

⁴³ José ORTEGA Y GASSET, *Gendai no kadai*, op. cit., p. 4.

⁴⁴ José ORTEGA Y GASSET, *Ortega chosakushu 6 «Shinso bukkan»*, p. 368. La cita es de Ikematsu.

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de José Ortega y Gasset traducidas al japonés

- ORTEGA Y GASSET, José, *Ai ni tsuite no shosatsu*. Hidehiko Hori (trad.), Tokio, Jitsugyono nihon sha, 1940. (Incluye *Estudios sobre el amor*).
- , *Bokansha*, Ryusei Nishizawa (trad.), Tokio, Chikuma shobo, 1973. (Incluye *El Espectador*).
- , *Chinmoku to inyu*, Ryusei Nishizawa (trad.), Tokio, Kawade shobo shinsha, 1975. (Incluye *El Espectador*).
- , *Daigaku no shimei*, Tadashi Inoue (trad.), Kyoto, Katsura shobo, 1968. (Incluye *Misión de la Universidad*).
- , *Daigaku no shimei*, Tadashi Inoue (trad.), Tokio, Tamagawadaigaku shuppanbu, 1996. (Incluye *Misión de la Universidad*).
- , *Don kihote ni kansuru shisaku*, Anselmo Mataix y Takashi Sasaki (trad.), Tokio, Gendaishichou sha, 1968. (Incluye *Meditaciones del Quijote*, "Adán en el paraíso" y "Meditación del Escorial").
- , *Don kihote ni kansuru sisaku*, Anselmo Mataix y Takashi Sasaki (trad.), Tokio, Gendaishichou sha, 1975. (Incluye *Meditaciones del Quijote*).
- , *Galileo o megutte*, Anselmo Mataix y Takashi Sasaki (trad.), Tokio, Houseidaigaku shuppanyoku, 1969. (Incluye *En torno a Galileo*).
- , *Geijutsu no hi ningenka*, Masaaki Kawaguchi (trad.), Tokio, Arechi shuppan, 1968. (Incluye *La deshumanización del arte*).
- , *Gendai bunkagaku josetsu*, Shigenobu Ikejima (trad.), Tokio, Mikasa shobo, 1938. (Incluye *El tema de nuestro tiempo, La deshumanización del arte e Ideas sobre la novela y "Reforma de la inteligencia"*).
- , *Gendai bunmei no sabaku nite*, Ryusei Nishizawa (trad.) Tokio, Shinsen sha, 1974. (Incluye *El Espectador*).
- , *Gendai no kadai*, Shigenobu Ikejima (trad.), Tokio, Toueshoin, 1937. (Incluye *El tema de nuestro tiempo y "Reforma de la inteligencia"*).
- , *Gendai no kadai*, Shigenobu Ikejima (trad.), Tokio, Jitsugyomonihon sha, 1941. (Incluye *El tema de nuestro tiempo, La deshumanización del arte e Ideas sobre la novela, "Meditación del marco" y "Reforma de la inteligencia"*).
- , *Gendai no kadai*, Shigenobu Ikejima (trad.), Tokio, Houseidaigaku shuppanyoku, 1968. (Incluye *El tema de nuestro tiempo, La deshumanización del arte e Ideas sobre la novela, "Meditación del marco" y "Reforma de la inteligencia"*).
- , *Gijutsu toha nanita*, Keisaku Maeda (trad.), Tokio, Sobun sha, 1955. (Incluye "Meditación de la técnica").
- , *Hanbunmeiteki kousatsu*, Ryusei Nishizawa (trad.), Tokio, Tokai daigaku shuppankai, 1966. (Incluye *Las Atlántidas, "Del imperio romano", "Sobre la caza" y "Epílogo para Domingo Ortega"*).
- , *Kiki no Honshitsu*, Keisaku Maeda (trad.), Tokio, Sobun sha, 1954. (Incluye *En torno a Galileo*).
- , *Kiki no keihu*, Yuko Araki (trad.), Tokio, Riso sha, 1969. (Incluye *En torno a Galileo*).
- , *Kojin to shakai*, Anselmo Mataix y Takashi Sasaki (trad.), Tokio, Hakusui sha, 1989. (*El hombre y la gente*).
- , *Kojin to shakai*, Anselmo Mataix y Takashi Sasaki (trad.), Tokio, Hakusui sha, 2004. (*El hombre y la gente*).
- , *Leibniz tetsugaku josetsu*, Takeru Sugiyama (trad.), Tokio, Housei daigaku shuppanyoku, 2006. (Incluye *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*).

- , "Naimen kara mita Getezou o motomete", en *Goethe, Gete chosakushu 12*, Toshikatsu Sano (trad.), Kyoto, Jinbun shoin, 1961. (Incluye *Goethe desde dentro*).
- , *Ortega chosakushu 1*, Minoru Chonan y Tadashi Inoue (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1970. (Incluye *Meditaciones del Quijote y El tema de nuestro tiempo*).
- , *Ortega chosakushu 1 «Shinso hukkan»*, Minoru Chonan y Tadashi Inoue (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1998.
- , *Ortega chosakushu 2*, Kazuhiro Kuwana (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1969. (Incluye *La rebelión de las masas y España invertebrada*).
- , *Ortega chosakushu 2 «Shinso hukkan»*, Kazuhiro Kuwana (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1998.
- , *Ortega chosakushu 3*, Keizou Kanki (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1970. (Incluye "Sobre el punto de vista en las artes", *La deshumanización del arte, Velázquez y Goya*).
- , *Ortega chosakushu 3 «Shinso hukkan»*, Keizou Kanki (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1998.
- , *Ortega chosakushu 4*, Keisaku Maeda y Tadashi Inoue (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1970. (Incluye *En torno a Galileo e Historia como sistema*).
- , *Ortega chosakushu 4 «Shinso hukkan»*, Keisaku Maeda y Tadashi Inoue (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1998.
- , *Ortega chosakushu 5*, Anselmo Mataix y Takashi Sasaki (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1969. (Incluye *El hombre y la gente*).
- , *Ortega chosakushu 5 «Shinso hukkan»*, Anselmo Mataix y Takashi Sasaki (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1998.
- , *Ortega chosakushu 6*, Keizou Ikematsu y Tadamichi Arai (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1970. (Incluye *¿Qué es filosofía? y Estudios sobre el amor*).
- , *Ortega chosakushu 6 «Shinso hukkan»*, Keizou Ikematsu y Tadamichi Arai (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1998.
- , *Ortega chosakushu 7*, Kazuhiro Kobayashi (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1970. (Incluye *Una interpretación de la historia universal*).
- , *Ortega chosakushu 7 «Shinso hukkan»*, Kazuhiro Kobayashi (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1998.
- , *Ortega chosakushu 8*, Kazuhiro Kuwana et al. (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1970. (Incluye *Ideas y creencias, "Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia", Meditación de Europa, "Introducción a un Don Juan" y Misión del bibliotecario*).
- , *Ortega chosakushu 8 «Shinso hukkan»*, Kazuhiro Kuwana et al. (trad.), Tokio, Hokusui sha, 1998.
- , *Shin ren'ai ron*, Hidehiko Hori (trad.), Tokio, Kadokawa shoten, 1967. (Incluye *Estudios sobre el amor*).
- , *Taishu no hangyaku*, Toshikatsu Sano (trad.), Tokio, Chikuma shobo, 1953. (Incluye *La rebelión de las masas*).
- , *Taishu no hangyaku*, Keizou Kanki (trad.), Tokio, Kadokawa shoten, 1967. (Incluye *La rebelión de las masas*).
- , "Taishu no hangyaku" en Tetsuo Takahashi (ed.), *Sekai no meicho 56*, Kazuo Terada (trad.), Tokio, Chuou kouron sha, 1971. (Incluye *La rebelión de las masas*).
- , José, *Taishu no hangyaku*. Kanki, Keizou, trad, Tokio, Chikuma shobo, 1995. (Incluye *La rebelión de las masas*.)
- , *Taishu no hangyaku*, Kazuo Terada (trad.), Tokio, Chuokoron sha, 2002. (Incluye *La rebelión de las masas*).
- , *Taishu no houki*, Toshio Kanba (trad.), Osaka, Sougen sha, 1953. (Incluye *La rebelión de las masas*).
- , José, *Tetsugaku no rigen*, Takashi Sasaki (trad.), Tokio, Houseidaigaku shuppanyoku,

1986. (Incluye *Origen y epílogo de la filosofía*).

—, *Wilhelm Dilthey to sei no rinen*, Takashi Sasaki (trad.), Tokio, Mirai sha, 1984. (Incluye "Guillermo Dilthey y la idea de la vida").

Obras sobre José Ortega y Gasset

KIBA, Hiroshi, *Haine to Ortega*, Kyoto, Shorai sha, 1991.

MATAIX, Anselmo y MASIÁ, Juan (eds.), *Unamuno Ortega Ohukushokan*, Anselmo Mataix, Juan Masiá et al. (trad.), Tokio, Ibun sha, 1974. (Incluye "Correspondencia entre Unamuno y Ortega".)

MATAIX, Anselmo; Masiá, Juan, *Unamuno, Ortega no kenkyu*. Tokio, Ibun sha, 1975.

SHIKAMA, Rikio, *Ortega —gendai bunmei no senkusha*. Tokio, Chuko shinsho, 1994.

WATANABE, Osamu, *Hito to shisou 138 Ortega*, Tokio, Shimizu shoin, 1996.

Estudios sobre José Ortega y Gasset en Japón

ABE, Yoshiya, "Ortega y Gasset cho Inoue Tadashi yaku «daigaku no shimei»", *IDE*, 395 (1998).

ANZAI, Tetsuo, "Kanki Keizou yaku «Geizyutsuronshu» —Ortega chosakushu 3", *Sofia*, 2 (1970).

CHIYODA, Ken, "Rekishi shugi no sanzu —Croce Huizinga Ortega", *Hiroshima shoudai ronshu*, 1 (1972).

—, "Rekishi shugi no sanzu —Croce Huizinga Ortega", *Hiroshima shoudai ronshu*, 2 (1973).

DE BERA, J.M., "Gendai supein ni okeru José Ortega y Gasset no hyoka", *Sofia*, 2 (1958).

HARA, Tasuku, "José Ortega y Gasset no shisou", *Tetsugaku zasshi*, 732 (1956).

HASEGAWA, Kousei, "Taishu shakai to soutai shugiteki kachikan —Ortega taishu shakairon no ichishiza", *Himeji gakuindaigaku zyoshi tankidaigaku kiyou*, 15 (1987).

—, "«Sei» to «shikou» ni kansuru ichikousatsu —Ortega no kenkai o tegakari ni site", *The Meiji Gakuin Review*, 12 (1989).

—, "Taishu minshushugi no tenbou —apashiteki taishu to erito", *Himeji gakuindaigaku zyoshi tankidaigaku kiyou*, 16 (1988).

—, "Seijiteki risei shugi hihan —Ortega kindai shugi hihan no ichishiten", *The Meiji Gakuin Review*, 16 (1993).

—, "Kirisuto to minshushugi —Ortega taishu shakairon no shiten kara", *Himeji gakuin daigaku zyoshi tankidaigaku kiyou*, 22 (1995).

—, "Ortega tetsugakuteki kankyoron —seijigaku kiso gainen kenkyu no tameno sei kanyo genjitsu ni kansuru ichikousatsu", *Houseironso*, 1 (1998).

—, "Gendai taishujin no mittu no unmei —Ortega to bukkhyo no unmeiron kara no kyoiuteki ichishiron", *Kansai kyoiuku gakukai kiyou*, 24 (2000).

—, "Ortega tetsugakuteki seimei ron —posuto modan no seiji tetsugaku ni okeru ningen zou no genkei o motomete", *Seiji keizaishigaku*, 414 (2001).

—, "Kojin to shakai —Heidegger, Buber, Ortega no shokenkai ni tsuiteno ichikousatsu", *Kinki hukushi daigaku kiyou*, 3 (2002).

—, "Minoría, masa y el intelectual popular —la cima del pensamiento político de J. Ortega y Gasset", *Kinki hukushi daigaku kiyou*, 4 (2003).

—, "Risei shugi kara sei risei shugi he —Ortega risei shugi hihan no shisouteki bunmyaku", *Kinki hukushi daigaku kiyou*, 1 (2005).

HASHIMOTO, Keiko, "Martín Santos «chinmoku no toki» ni okeru Ortega", *Kansai gaikokugo daigaku kenkyu ronshu*, 45 (1987).

HIROSE, Kioichiro, "Gendaibunmei no kiki to daigaku no shimei —Ortega no shoron kara", *Seiki*, 46 (1953).

- IKEJIMA, Shigenobu, "Ortega", *Risou*, 6 (1954).
- IMAMURA, Haruyuki, "Ortega no daigaku ron", *Yokohama shoudai ronshu*, 1 (1977).
- , "Ortega no daigaku ron", *Yokohama shoudai ronshu*, 1 (1978).
- INOUE, Tadashi, "Sei risei no tetsugaku—Ortega tetsugaku no kenkyu", *Hiroshima daigaku bungakubu tetsugaku kenkyushitu*, 1 (1967).
- ISOGAI, Tatsunori, "Kobayashi Kazuhiro yaku «Sekaishi no ichikaishaku»—Ortega chosakushu 7", *Sofia*, 2 (1970).
- KAKINOKI, Ken'ichirou, "Shisou keisei no mondai—Ortega o tegakaritosuru shisoushi kenkyu zyosetsu", *Mukogawa zyoshidaigaku kiyou*, 7 (1961).
- KANEKO, Mitsuo, "Ortega tetsugaku kenkyu zyoetsu", *Rinrigaku nenpou*, 9 (1960).
- KANKI, Keizou, "Chou kindai no shisouka Ortega (Kiki no shisouka 4)", *Jiyu*, 9 (1970).
- KIBA, Hiroshi, "Kozuka san to Ortega (Kozuka san tuitou)", *Doitsu bungaku ronshu*, 11 (1982).
- , "Heine to Ortega—Mirabeau to seijitekinarumono o megutte", *Doitsu bungaku ronshu*, 19 (1990).
- KINOSHITA, Noboru, "Ortega ni okeru «shinnen» no gainen o megutte", *Akademia jinbun / shakai kagaku hen*, 44 (1986).
- , "Ortega no gouri shugi tetsugaku hihan to «sei risei» ni tsuite", *Akademia jinbun / shakai kagaku hen*, 53 (1991).
- , "Xavier Zubiri to «kindai tetsugaku no hatan»—genshougaku o maenishiteno Zubiri to Ortega", *Akademia jinbun / shakai kagaku hen*, 59 (1994).
- KOJIMA, Takehiko, "Ortega, Marcel, Heidegger", *Risou*, 1 (1956).
- MATAIX, Anselmo, "Shoki Ortega tetsugaku no keisei—Julián Marías no sinkansho «Ortega—1 / kankyō to shimei» o megutte", Kanki, Keizo, trad. *Sofia*, 2 (1962).
- , "Ortega no rinri shisou—sono shigo 10 shunen ni yosete", *Seiki*, 187 (1965).
- , "Ortega rinrigaku no ippanmondai", *Rinrigaku nenpou*, 15 (1966).
- , "Ortega no rinri shisou no ichisokumen", *Katorikku shingaku*, 9 (1966).
- , "Jidai hihan no tokuchou—Ortega", *Seiki*, 216 (1968).
- , "Ortega no daigaku ron ni tsuite", *Jitsuzon shugi*, 47 (1969).
- , "Ningen tetsugaku to daigaku—gendai ni mirareru Ortega no shisou (Gekidou suru shakai to daigaku)", Kanki, Keizou, trad. *Sofia*, 2 / 3 (1973).
- MACHIDA, Tokunosuke, "Atarashii shosetsu no yashin to douchaku—Ortega no shisa to «Nuno roman»", *Jinbun ronshu*, 5 (1968).
- MATSUSAKA, Saichi, "Daigaku no rinri oyobi shiyō ni tsuite", *Minshu kyōiku kyōkai kyōiku siryō*, 17 (1961).
- MORIMOTO, Tetsuro, "Shisou no genkei 4 Ortega y Gasset—«taishu» o hakken shita otoko", *Shokun*, 9 (1979).
- NAKAHARA, Kouichirou, "Kokka ha shukan de aru—Ortega y Gasset no kokkaron", *Chuou kouron*, 7 (1983).
- , "Sensou ha bunmei no seido de aru—Ortega no sensou ron (Boueī mondai no bunmeiteki kibān)", *Chuou kouron*, 10 (1983).
- NAKAMURA, Akinori, "Meisou to shiron, aruiha chichukai bunkakou—Ortega no «don kihote o meguru shousatsu» ni tsuite", *Jokyo*, 24 (2002).
- NISHIBE, Susumu, "Bunmei to seijuku—seiou kindai no ura kaidou o iku 11 Ortega—taishu o shoutai o abaku tetsugaku", *Shokun*, 2 (1995).
- NONOYAMA, Michiko, "Unamuno to Ortega—30 nendai no seiji sankā o megutte", *Mateshisu uniuerusarisu*, 2 (2000).
- OKUBO, Motomasa, "Insei ronbun «taishu» no konnichiteki kadai to Ortega tetsugaku", *Shakaigaku zasshi*, 22 (2005).

- ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882
- OKUBO, Tetsuro, "Ortega to Dilthey –rekishi risei hihan o megutte", *Hikaku shisou kenkyu*, 13 (1987).
- , "Ortega no sedai ron –Dilthey tono kanren ni oite", *Hikaku shisou kenkyu*, 19 (1993).
- OKUMURA, Iezou, "Critique of Viral Reason no ichi-sokumen", *Ritsumeikan bungaku*, 144 (1957).
- , "Arnold J. Toynbee to José Ortega y Gasset", *Gaikoku bungaku kenkyu*, 65 (1985).
- , "Gustave Le Bon kara José Ortega y Gasset he", *Ritsumeikan gengo bunka kenkyu*, 1 (2000).
- OMACHI, Isao, "Ortega ni okeru «shosusha» o megutte", *Nara daigaku kiyou*, 19 (1991).
- , "Gendaijin no «sei» –Ortega, Picard, Sakata Tokuo", *Sougou kenkyujo shohou*, 9 (2001).
- OZAWA, Takashi, "Ortega ni okeru «kyouyou (bunka)» no gainen", *Tokyo rika daigaku kiyou / kyoyouhen*, 34 (2001).
- SASAKI, Takashi, "Ortega tetsugaku to inyu", *Seisen zyoshidaigaku kiyou*, 23 (1975).
- , "Ortega tetsugaku ni okeru sei no rinen", *Seisen zyoshidaigaku kiyou*, 24 (1976).
- , "Ortega tetsugaku ni okeru «rekishi risei» no keisei to hatten", *Seisen zyoshidaigaku kiyou*, 25 (1977).
- SATO, Hikaru, "Ortega tetsugaku kara mita yoroppa tuka tougou", *Hatsugensha*, 52 (1998).
- SATO, Satoru, "Aru bunei no shukyoku (saishukai) jiko no sei (Ortega ni naratte)", *Computer today*, 90 (1999).
- SHIKAMA, Rikio, "Ortega no sedai ron", *Kokusai keizai ronshu*, 14 (2000).
- SUGIYAMA, Takeru, "Filosofia de Ortega y Gasset, en torno a "Meditaciones del Quijote"", *Hiroshima Shudo University Resaerch Review*, 11 (1995).
- , "«Sei no risei» ni tsuite –Ortega ni yoru atarashi keijijogaku no kokoromi", *Hirosima shudai ronshu/jinbun hen*, 2 (2000).
- , "«Rekishiteki risei» ni tsuite –ningen sonzai no rekishisei no tankyu", *Hirosima shudai ronshu/jinbun hen*, 1 (2003).
- , "Ortega no «sedairon» –rekishi teki houhou toshite", *Hiroshima shudai ronshu / jinbun hen*, 2 (2005).
- SUYAMA, Ikuro, "Ortega no «shishoron» o meguttes –hisouzou to shiteno toshokan", *Toshokan kai*, 6 (1981).
- TAIRA, Shinsho, "Ortega no jitsuzon shisou to shakai hihan", *Ryukyudaigaku tetsugaku ronshu*, 6 (1985).
- , "Ortega no jitsuzon shisou to shakai hihan 2", *Ryukyudaigaku tetsugaku ronshu*, 7 (1986).
- , "Ortega no jitsuzon shisou to shakai hihan 3", *Ryukyudaigaku tetsugaku ronshu*, 8 (1987).
- , "Ortega no jitsuzon shisou to shakai hihan 4", *Ryukyudaigaku tetsugaku ronshu*, 9 (1988).
- , "Ortega no jitsuzon shisou to shakai hihan 5", *Ryukyudaigaku tetsugaku ronshu*, 10 (1989).
- , "Ortega no jitsuzon shisou to shakai hihan 6", *Ryukyudaigaku tetsugaku ronshu*, 11 (1990).
- , "Ortega no jitsuzon shisou to shakai hihan 7", *Ryukyudaigaku tetsugaku ronshu*, 12 (1991).
- TAKASE, Manabu, "José Ortega y Gasset shoki 2 shukou no igi bunseki", *Kokushikan daigaku seikei ronsou*, 55 (1986).
- UCHIDA, Tatsuru, "20 seiki no rinri –Nietzsche, Ortega, Camus", *Koube jogakuin daigaku ronshu*, 134 (1999).
- VILLASAN, Bernardo M., "Reflexiones psicosociales sobre escritos de Ortega y Gasset", *Hukuoka daigaku jinbun ronsou*, 3 (1997).
- YAMADA, Kouhei, "Ortega to supein geizyutsu –sekai geizyutsuron no shouten 2", *Sansai*, 196 (1966).
- YAMAZAKI, Kazuaki, "Taishu no hangyaku (Ortega) o yomu", *Shikoku gakuin shakai kagaku nenshi*, 10 (2000).