

CIVILIZACIÓN JAPONESA: LA BARRERA CULTURAL PARA LA ACEPTACIÓN DEL CRISTIANISMO¹

MUTSUO YAMADA
*Graduate School of Advanced Studies
Museo Nacional de Etimología de Osaka*

RESUMEN

El trabajo analiza las diferentes reacciones que han provocado en Japón el conocimiento del cristianismo, desde los primeros misioneros católicos hasta el siglo XX, y las causas de las diferentes reacciones.

Palabras clave: Japón, cristianismo, cultura ibérica, civilización japonesa.

ABSTRACT

The essay analyses the different reactions that Christianity provoked in Japan, from the first Catholic missionaries up until the XXTH century, along with the reasons for such reactions..

Key words: Japan, Christianity, Iberian culture, Japanese civilisation.

¹ Este artículo fue redactado a base de una conferencia impartida en la Facultad de Formación del Profesorado de la Universidad de Extremadura, Cáceres, el 16 de abril de 2009.

I. INTRODUCCIÓN

El contacto que los japoneses han tenido con el cristianismo no es corto, pero su aceptación no ha sido fácil. Los primeros misioneros católicos llegaron al archipiélago de Asia Oriental en el siglo XVI, pero la proporción de los cristianos de todas las denominaciones en el Japón actual no supera el dos por ciento de la población. Este caso contrasta con la República de Corea donde más del 30 por ciento de la población se consideran cristianos.

El cristianismo para los japoneses ha sido una religión ajena que se ha aceptado solo por una minoría educada y cosmopolita. Hubo prohibición y persecuciones en la primera etapa, pero en las etapas posteriores ha habido una mayor libertad de culto y, sin embargo, el cristianismo no tuvo éxito entre el pueblo general. Se asume, por tanto, que existe una barrera cultural contra su difusión en el espacio religioso. El análisis de esa barrera sería una buena aproximación a la cultura japonesa.

Quiero tomar una posición neutra sobre este tema; no es mi intención obstruir o ayudar la difusión del cristianismo en Japón. Sólo a título de ilustración, quiero decir que hemos estado expuestos al cristianismo en varias formas. Por ejemplo, mi esposa y yo asistíamos a las sesiones dominicales protestantes en la infancia sin llegar a ser bautizados. En mi universidad (Universidad de Tokio, Campus Komaba) asistía a seminarios durante dos semestres sobre la historia del cristianismo antiguo en lengua alemana impartidos por un historiador que pertenecía a una secta protestante sin iglesia. Sucede que una hermana mayor mía es católica cuya familia entera es practicante. Para la mayoría de nosotros, el culto es un asunto particular y en general no causa problemas serios en familia y entre amigos. El Japón de hoy es una sociedad secular.

Antes de entrar en el tema central, para proporcionarles a los lectores cierto conocimiento previo, quiero referirme a algunos trazos de la cultura o civilización japonesa.

1. CURIOSIDAD JAPONESA

La postura japonesa hacia nuevos elementos culturales ha sido siempre muy abierta. En el cine, en la película *El último samurai*, aparecen los guerreros conservadores que no querían adoptar los rifles, una ficción imposible. A los japoneses les interesó mucho la remesa de fusiles de mecha traídas en 1543 por dos naufragos portugueses en una isla del sur, Tanegashima, y en menos de una década se fabricaban por decenas de miles en varios lugares, a base de la tecnología desarrollada de forja compuesta para la fabricación de Katana con diferentes tipos de acero.

La asimilación de nuevas culturas foráneas en las eras clásica y medieval fue siempre realizada mediante contactos pacíficos, sea en forma del envío de estudiantes y bonzos budistas a China, sea por la venida de técnicos, académicos y maestros budistas chinos y coreanos bajo la invitación del gobierno. La falta de una conquista militar y su consiguiente dominación extranjera, así como el ritmo relativamente lento de la llegada, hicieron que los japoneses llegaran a aceptar esas novedades como algo útil y admirable. Sin embargo, se ha notado una cierta xenofobia a la presencia de los extranjeros por esa misma falta de relaciones directas y constantes con ellos. Por contraste, en muchos países del continente euroasiático puede haber mayor aceptación de la presencia extranjera acompañada por un rechazo cultural generalizado. La competencia por su sobrevivencia entre étnias ha sido más severa.

2. SINGULARIDAD DE LA CIVILIZACIÓN JAPONESA

Ha habido una visión simplista de que la cultura japonesa es una mera derivación de la gran civilización china. No obstante, Arnold Toynbee y Samuel Huntington han dejado clara la singularidad de la civilización japonesa uninacional.

Por otra parte, hay dos visiones contradictorias sobre la cultura japonesa.

Algunos como Kato Shuichi dicen que se trata de una “cultura híbrida”, y otros como, Masuda Yoshio, dicen que es una “cultura pura”. Hay que decir que por la composición de los elementos la cultura japonesa puede considerarse “híbrida”, pero como civilización, es decir, desde el punto de vista de la gramática para la combinación de los elementos culturales, es “pura” o singular.

La inclinación japonesa a conservar los elementos antiguos se explica por la visión animista que los acepta como una riqueza y se niega a hacer selecciones apresuradas que reconoce el valor en cada elemento. Basil Hall Chamberlain (1850-1935) observó que Japón es el museo de Asia. El método japonés de procesar nuevos elementos culturales es acumulativo, no revolucionario. Se aceptan primero cuantos más mejores y después se asimilan sólo los necesarios. La selección se realiza a lo largo del tiempo, y hay tolerancia de elementos parcialmente antagónicos por la inclinación de no reconocer o superar contradicciones. No obstante, cuando se impone algo que cambia radicalmente las relaciones entre los elementos existentes, surge el mecanismo de rechazo.

A título de mostrar la independencia de la civilización china, los japoneses no han adoptado el harem, los eunucos, la castración como la pena o técnica del control de la reproducción de animales domésticos, el examen uniforme para los burócratas del estado antiguo, el tabú del matrimonio endogámico, el hábito de reducir los pies de la mujer mediante los vendajes, la cocina china a base de

aceite, etc. Surgió en Japón la noción del emperador sacerdote, fuente de autoridad y legitimidad, pero se creó el Shogunato como el detentor de poder político-militar, a fin de crear una estructura política dualista. En vez de los mandarines eruditos, los samurai pragmáticos usurparon el poder político por la fuerza y acabaron convirtiéndose dirigentes y burócratas educados. El rechazo de facto del cristianismo ha sido otro ejemplo importante de la aceptación selectiva de los elementos culturales foráneos en la civilización japonesa.

3. BASE ECOLÓGICA DE LA CIVILIZACIÓN JAPONESA

Otra polémica versa sobre la unicidad o la pluralidad del pueblo japonés. Las proporciones actuales de las minorías étnicas y lingüísticas son mínimas, siendo los ainus puros menos de decenas de miles y los residentes extranjeros como los coreanos y chinos menos de medio millones respectivamente. Pero en la antigüedad la heterogeneidad étnica y de clases y de regiones geográficas era bastante mayor debido a las diferentes condiciones ecológicas y los flujos de distintas culturas.

Japón es un país montañoso y boscoso. El 85 por ciento de la superficie del territorio representa montañas y casi el 65 por ciento del área está cubierto por bosques. Como consecuencia, la densidad demográfica en las llanuras es alta. La urbanización del país empezó bastante pronto y ha sido más acelerado con la industrialización. La condición urbana y semi-urbana ha ayudado al progreso de la seguridad y la alfabetización (infraestructura social), gracias a la eficiencia de las infraestructuras físicas y sociales. Ya en el siglo XVI Hideyoshi promulgó la confiscación de armas de los agricultores y la concentración de los samurai en las ciudades (1588) y su eventual conversión en una clase asalariada, un *sine qua non* para la paz interna. El nivel de la alfabetización al final del período Edo (aproximadamente a mediados del siglo XIX) era superior al 30 por ciento, llegando a más de 70 por ciento entre los habitantes masculinos urbanos.

Según algunos ecólogos, el paisaje predominante del archipiélago japonés se caracteriza por las pequeñas aldeas en los valles rodeados por los arrozales de regadío, base económica de subsistencia. La vegetación secundaria de las lomas no se utiliza para la ganadería, y constituye un complemento de la agricultura en el valle. El arrozal ayuda a conservar el suelo por impedir la oxidación del humus y el agua suministra los minerales al arrozal. El bosque del templo comunal de la aldea en muchos casos conserva la vegetación originaria de la región. La conservación ecológica del país ha sido la llave del mantenimiento de la cultura tradicional a base animista que requiere la familiaridad con la naturaleza. Este caso contrasta con muchas civilizaciones antiguas que han perdido sus bases ecológicas por destruir los bosques o por la tala para la construcción urbana,

incluso la cocción de ladrillos o para el aprovechamiento como combustible o por la ganadería excesiva.

4. LA CRISTALIZACIÓN DE LA CULTURA JAPONESA: LA FUSIÓN DEL ANIMISMO CON EL BUDISMO

La “cristalización de la cultura” en el uso del George Foster, que escribió su famosa obra *Culture and Conquest*, o sea, la formación del prototipo de la civilización japonesa aconteció bajo el impacto del budismo sobre los estratos de la cultura Jomon y Yayoi. La cultura Jomon es la cultura autóctona de los cazadores y recolectores proto-mongoloides. La cultura Yayoi es la cultura de los agricultores de arroz que tuvo su origen en el sur de China. Hubo la afluencia de los neo-mongoloides con la nueva civilización a partir del siglo IX antes de Cristo que mezclaron con los proto-mongoloides, ambos ancestros todos de los japoneses actuales.

No obstante, otra vez en consulta con la tesis de Foster, hay que decir que en Japón no hubo una “cultura de conquista” impuesta por los conquistadores, porque el estado antiguo de Japón surgió muy probablemente en forma de alianzas entre principales tribus y la incorporación gradual de diferentes grupos. Ni había conquistas por invasores del exterior. El prototipo de la cultura clásica japonesa así formada se asentaba sobre el animismo y shamanismo en el nivel espiritual.

El animismo es una visión del mundo en que los animales, las plantas y los seres no vivos, los fenómenos naturales están poseídos de un espíritu. El cosmos no debe su origen a un creador personal, sino surge de sí mismo. El culto de antepasados se explica por la creencia en la sucesión del espíritu por generaciones. La mitología greco-romana es algo muy familiar a los japoneses. En mi seminario de la historia urbana, yo asignaba la lectura de la *Cité antique* de Fustel de Coulanges en traducción japonesa, y todos los alumnos quedaban impresionados por tamaña semejanza entre el mundo antiguo greco-romano y el Japón tradicional. Por esta razón, el novelista Lafucadio Hearn, naturalizado en Japón como Koizumi Yakumo, amaba el Japón tradicional por compartir algo con Grecia que fue el país de su madre separada.

El respeto al emperador no se explica simplemente por su linaje biológica, sino por la ceremonia de incorporación del espíritu ancestral a partir de la diosa central Amaterasu del sol de quien el pueblo japonés se cree originó.

Las altas civilizaciones tienden a reprimir el animismo por necesitar una jerarquía sobrenatural que se corresponda a la centralización dominadora política secular. En Asia la civilización china llegó a tener el concepto de Tien (cielo)

o Tienti (hijo de cielo, emperador) bajo la influencia de los nómadas del norte. El animismo original subsistió sólo en el taoísmo popular y entre los pueblos primitivos en la periferia incluso los japoneses antiguos.

El shamanismo supone que algunas personas pueden mediar entre este mundo y el mundo de los espíritus. Antiguamente la figura de la mujer como shaman era importante, y lo sigue siendo en algunas islas del archipiélago de Ryukyu (Okinawa). En el Japón antiguo la importancia de la diosa del sol se destaca en la mitología oficial Kojiki, y la existencia de la reina Himiko (hija del sol) del siglo III d. C. se verifica en una historia china oficial antigua de Wei. El papel religioso del emperador japonés tiene su raíz en el shamanismo como sucesor directo de esta cultura. Aún hoy, él celebra muchos rituales religiosos por la paz y prosperidad de la nación en comunión con los antepasados deificados y los dioses en la naturaleza. En el palacio imperial tiene un pequeño arrozal que él mismo cuida. La emperatriz cría los gusanos de seda y teje ritualmente.

Se ha notado que el budismo japonés ha cursado una transformación peculiar hacia la creencia en el efecto mágico de la recitación de sutras y gestos físicos de los creyentes (Nakamura Hajime). Se interpreta que la tradición shamanista está atrás de esa tendencia.

El principio dominante en esta cultura animista y agrícola está en el principio “maternal”, mientras que el principio dominante de la cultura de pueblos nómadas y ganaderos tiende a ser el principio “paternal”. La religión judaico-cristiana representa un principio paternal, aunque la adoración católica ha incorporado otro principio maternal de la cultura mediterránea pre-cristiana.

El principio maternal corresponde a la lógica de integración y la evitación del enfrentamiento, mientras que el principio paternal corresponde a lógica de separación o distinción y la aprobación de antagonismo. En la realidad, como alega Carl Jung, cada sociedad tiene no solamente un principio dominante sino también otro principio complementario. En el caso de Japón, la clase dominante posterior desarrolló el principio complementario en forma de una cultura militar que se llegó a conocerse como el “Bushido” (el camino de caballeros o guerreros), pero el principio dominante ha sido el maternal, sobre todo en el nivel popular y rural.

La llegada del budismo causó cierta fricción entre la clase dominante del Japón en el siglo VI. El Emperador Yomei, en 587 decidió aceptar la nueva religión como guardián del estado y el símbolo de la civilización más avanzada de China. En su expresión, “el emperador cree en el budismo, respetando el sintoísmo”. El culto autóctono recibió de su impacto para reglamentar su doctrina y organización dándose el nombre de sinto, que significa el camino de dioses. Posteriormente, el movimiento integrador de las creencias, budismo,

confucianismo y taoísmo que se impuso en China de la dinastía de Tang (618-907), ayudó a la aproximación entre el budismo y el sintoísmo en Japón.

Más tarde surgió una interpretación ecléctica, “Honchi Suijaku” según la cual los dioses de Japón son las encarnaciones de las deidades budistas, y posteriormente se produjo otra tesis en favor de la interpretación inversa. En el budismo japonés nació la idea de la transformación de los difuntos en Budas (“Jōbutsu”) y “Sōboku Jōbutsu” (hasta las plantas pueden alcanzar el nirvana), aproximándose más al sintoísmo. La función del budismo también cambió bastante con su difusión entre el pueblo. La simplificación de la doctrina y el énfasis en la invocación a Amida (el buda supremo salvador) o la invocación del título de una sutra incrementaron su aceptación entre las clases populares y la emergente clase de los samurái.

Según Ohshima Hitoshi, la verdadera religión de los japoneses no ha sido ni sinto ni budismo. Es el sincretismo a base del animismo. Hay una división de trabajo: el sintoísmo representa la identidad colectiva y nacional, y el budismo representa la preocupación por el ser humano y los animales en general. El sintoísmo tiene una postura realista, y el budismo tiene una visión de la realidad como fenómeno virtual. Hay también una división de trabajo entre el sintoísmo encargado de los rituales comunales y el budismo preocupado con la muerte y la otra vida de los individuos. Ohshima argumenta que la sociedad civilizada destruye el animismo y pone en práctica la lógica de disyuntiva (el principio paternal). Concluye que pocas sociedades industriales han conservado el animismo como Japón.

II. DE LA ACEPTACIÓN DE LA CULTURA IBÉRICA A LA PROHIBICIÓN (S. XVI Y S. XVII)

Cuando Francisco Javier llegó a Japón (1549) el Asia Oriental ya había desarrollado una red de comercio intraregional con la participación activa de los japoneses en los mares asiáticos. Javier había encontrado a su acompañante japonés Anjiro (o Yajiro) en Malaca.

En el ámbito religioso de Japón la zona rural ofrecía una frontera para la difusión de nuevas religiones. Rennyō, sucesor de Shinran, el fundador de la nueva secta de Jōdo Shinshū y el primer sacerdote budista que se casó formalmente (1203) se había esforzado en la evangelización entre los agricultores a base de la organización autonómica de aldeas. Su éxito era tanto que en la región de Kaga los agricultores creyentes de la secta Jōdo Shinshū ocuparon el país entero y expulsaron a todos los samuráis hostiles durante un siglo.

A través de la conversión de algunos señores feudales (Ōtomo Yoshishige, Arima Harunobu, Ōmura Sumitada) y la evangelización directa desde abajo en las grandes ciudades y la zona rural de sus entornos, los jesuitas portugueses y españoles tuvieron considerable éxito. El número de convertidos japoneses en el ápice del cristianismo en Japón parece haber superado 400 mil. En regiones alrededor de la capital de Kioto la proporción de los cristianos con el resto de la población estaba más alta que la proporción en el Japón actual.

Los tres gobernantes de los siglos ibéricos (s. XVI-XVII) tuvieron diferentes políticas ante el avance del catolicismo en Japón. La primera acogida favorable fue de mal para peor, acabando en la prohibición y persecución de la religión y la terminación de las relaciones diplomáticas y comerciales con Portugal y España que constituían dos reinos bajo la monarca española entre 1581 y 1640 y que luego vería el declinar de su poder marítimo en Asia ante sus rivales protestantes, Holanda y Inglaterra.

Oda Nobunaga (1534-1582) fue el precursor de la unificación militar de Japón con su control de la región central de Kioto. Dio la bienvenida a los misioneros católicos por su interés en el comercio con Portugal y por su expectativa de fomentar un nuevo grupo religioso que pudiera contrarrestar el creciente poder de los grupos budistas antagónicos contra los que él combatía.

Toyotomi Hideyoshi (1536-1598) fue inicialmente favorable a los misioneros católicos pero tomó la decisión de expulsarlos en 1587, admitiendo a la vez la libertad de culto de los individuos y deseando mantener el comercio con los ibéricos. Como justificación de la medida represiva contra los evangelizadores portugueses, Hideyoshi enumeró varias razones, como la connivencia de los jesuitas de la exportación de los esclavos japoneses por los comerciantes portugueses, la destrucción de los templos sintoístas y budistas y la expulsión de sus sacerdotes de algunos territorios de señores convertidos al cristianismo, la utilización del territorio en Nagasaki donado por un señor local Ōmura Sumitada para la conversión de los habitantes, y la matanza de vacas y caballos para la alimentación.

Tokugawa Ieyasu (1542-1616) promulgó la expulsión de los cristianos bajo pena de muerte (1612) y la prohibición de la entrada de portugueses (1639).

Se piensa erróneamente que fue él que inauguró la política de cerrar el país al resto del mundo. La verdad es que él perfeccionó la política mercantilista en el comercio internacional para alcanzar su completo monopolio y optó por Holanda como el socio extranjero que podía mejor suministrar las mercancías e información del mundo.

No hubo el llamado cierre del país, sino una política mercantilista que intentaba excluir a los señores feudales vasallos del comercio internacional. Holanda

fue el único país europeo permitido a participar en el comercio con Japón, pero este socio también se vio sujeto a restricciones cada vez más severas. El aumento de la producción de oro y plata en Japón le daba una ventaja en su relación comercial con el país protestante. Los comerciantes chinos también podían trabajar en el comercio con Japón sin relaciones diplomáticas entre los dos países.

En ambos casos (de Hideyoshi y Ieyasu), el motivo oficial de estas medidas era la amenaza política y cultural que presentaba el aumento de cristianos para la consolidación del régimen feudal cada vez más centralizado bajo su mando. El único freno que operaba fue el interés en el comercio con los ibéricos, pero la debilitación del poder marítimo de las naciones ibéricas en Asia Oriental ante el avance de los holandeses y la maquinación de éstos en Japón quitó por completo ese freno.

La amenaza del catolicismo, si no fuera de los ibéricos, era real para los gobernantes japoneses de la época. Hideyoshi e Ieyasu conocían el potencial peligro de la resistencia militar de grupos religiosos dispuestos a morir por su fe. En sus decretos de expulsión de los padres católicos (1587 y en años posteriores) Hideyoshi mencionaba la incompatibilidad del catolicismo con un Japón como “país divino”, lo que significaba la coexistencia de sintoísmo, budismo y confucianismo. Se refería a la destrucción de los templos sintoístas y budistas en algunos territorios de señores feudales católicos como prueba de la peligrosidad que se suponía a la integridad religiosa y política del país. Tal acto provocaría la reacción de la parte agredida, y el país podría ser hundido por las orlas de guerras civiles. Ebisawa Arimichi interpreta que la agresividad y exclusividad católica provocaron una reacción nacionalista de los japoneses. Algunos padres aconsejaron moderación a los señores católicos que querían destruir los templos de otras religiones, pero otros no vieron problemas en la política intransigente, tomando en consideración el antecedente de Nobunaga que había destruido millares de templos budistas de Enryakuji (de secta Tendaishū) e Ishiyama Honganji (de secta Jōdo Shinshū). Estos padres no entendieron que los actos brutales de Nobunaga no eran motivados por su fe personal. Fueron los actos de guerra contra los enemigos que se oponían mediante las armas a su empresa de integración nacional.

Es justo reconocer que los jesuitas de la época trataban de entender la vida religiosa de los japoneses en su política de adaptación cultural. Ellos aprendieron de sus colegas japoneses la mitología japonesa y las doctrinas budistas de varias sectas in divergencia sin decir la lengua coloquial y escrita de la tierra. Sus informes a los superiores y al Vaticano han sido testimonios importantes que se pueden considerar como los precursores de los estudios antropológicos como se revela en el estudio de Georg Schurhammer publicado en Bonn y Leipzig en 1923. Sin embargo, un lector moderno percibiría una falta de relativismo en la

visión jesuítica de aquella época. Los misioneros pensaban que los creyentes de otras religiones se dedicaban al diablo. No pertenecían a la época contemporánea del ecumenismo que supone que todas las religiones comparten una cierta verdad.

La prohibición definitiva de catolicismo por expulsión de Ieyasu (1639) fue decretada al año siguiente de la rebelión de Amakusa en Kyushu (1637-1638) que era básicamente una protesta de campesinos hambrientos contra la excesiva tributación. Aunque no hubo participación de religiosos extranjeros en la rebelión, fue políticamente utilizada como prueba de la amenaza católica extranjera en forma de intervención en la guerra civil. En realidad, los gobernantes no tenían miedo de los españoles o portugueses debido a la escasez de sus fuerzas militares en Luzón y Macao y la distancia entre Nueva España y Japón. Al contrario, los españoles y portugueses tenían mucha cautela de no provocar a los japoneses que pudieran enviar tropas a sus colonias en Asia.

Irónicamente la militancia de los católicos en Japón acabó causando una “contra-inquisición” con muchos mártires y conversión forzada, expulsión y exilio de los católicos e hijos mestizos de portugueses. Algunos quisieron conservar la fe asumiendo la forma de cripto-cristianos (“Kakure Kirishitan”) en algunas regiones de Kyushu, Kansai y otras regiones.

Aprovechando la imagen del catolicismo como secta perversa que se estableció firmemente en Japón y el gobierno de Tokugawa impuso, como instrumento de la persecución contra el catolicismo, un control ideológico de los habitantes del cual algunas sectas budistas no conformistas no escaparon. Todos los habitantes fueron obligados a afiliarse en un templo budista con el resultado de que todos los templos se convirtieron en la oficina de empadronamiento (como si fuera en un patronato real japonés). En consecuencia, la mayoría de ellos perdieron las ganas de difundir la fe budista entre los habitantes.

La aceptación masiva pero temporal del catolicismo, a pesar de todo, dejó una huella significativa en el pensamiento japonés. La doctrina católica publicada en japonés y chino (hubo importación de tratados publicados por los jesuitas en China también) en forma pública y clandestina alcanzó a los lectores en las altas posiciones del confucianismo, sintoísmo y budismo.

En proceso de reacción, se difundió la idea de una única deidad capaz de salvar al hombre o de proteger la nación japonesa. De la interacción entre el neo-confucianismo de Zhu Xi y el nuevo sintoísmo en torno de la deidad central nació un nacionalismo que preparó la ideología de la Restauración Meiji. El posterior surgimiento del sintoísmo estatal antes de y durante la Segunda Guerra Mundial sería también su futura derivación. En suma, en reacciones dialécticas, Japón recibió un impacto ideológico del cristianismo.

III. LA SEGUNDA OPORTUNIDAD TRAS LA RESTAURACIÓN DE MEIJI (1868)

El nuevo gobierno de Meiji fue inaugurado tras una revolución denominada “Restauración” para mejor afrontar la presión externa de las potencias occidentales que se presenciaron en Asia Oriental. La continuación de la política tradicional de aislamiento ya no era viable, y fue necesario abrir el país para asimilar el armamento moderno y obtener las industrias de todos los ramos. La prohibición del cristianismo se mantenía hasta que en 1873 el gobierno admitió la libertad de culto bajo la presión externa. Llegaron los misioneros cristianos: católicos, protestantes y ortodoxos rusos. Por otra parte, algunos profesores extranjeros contratados de varias denominaciones protestantes abrieron sus sesiones de estudios bíblicos mezcladas con las clases de la lengua inglesa para los alumnos interesados.

El nuevo gobierno, en la ausencia de una religión predominante, empezó a promover una ideología nacionalista como base de integración política. El sintoísmo consiguió un status de religión para-estatal. En 1868 fue decretada la separación del sintoísmo del budismo. Por consiguiente, surgió una campaña anti-budista en varios lugares, acompañada por la destrucción de algunos templos y demás patrimonio como las estatuas de Buda. Fue construido en Kudan, Tokio el santuario Shōkonsha (el templo sintoísta en memoria de las almas de los soldados caídos para el nuevo gobierno en la guerra civil de Boshin, 1868-1869). Fue el precursor del posterior Santuario de Yasukuni. El énfasis puesto en el sintoísmo afectó al equilibrio existente entre las dos religiones sintoísta y budista en detrimento del aspecto filosófico universalista de la vida religiosa en Japón.

Más tarde consiguió la veneración (si no la deificación) del emperador la mayor importancia que el sintoísmo estatal que chocó con la libertad del culto exigido por las potencias occidentales. Ante la presión externa en favor de la evangelización cristiana, el gobierno decidió interpretar el culto del emperador como una ceremonia no religiosa.

El desarrollo del cristianismo en el Japón de Meiji cursó las siguientes etapas.

1) El cristianismo, sobre todo el protestantismo de varias denominaciones, se iba expandiendo con bastante rapidez entre los jóvenes educados en las grandes ciudades y en un ambiente favorable a la cultura occidental. El número inicial de los creyentes protestantes en 1873 era apenas de 59, pero llegó a 31.361 en 1891 en un espacio de menos de dos décadas. En la segunda reunión del Consejo de Pastores en Japón en 1883, fue tomado por natural que Japón se convertiría brevemente en un país cristiano.

La Iglesia católica también hizo progresos en la década de 1880, reconquistando una parte de los cripto-cristianos tradicionales. La cifra de sus creyentes en 1890 fue de 44.505. La Iglesia Ortodoxa ordenó a 376 sacerdotes japoneses, una cifra mayor la de las otras denominaciones juntas, 196. Dicha iglesia contaba con 25.698 creyentes en Japón hasta 1.900.

Entre los líderes intelectuales y políticos de Japón hubo quien insistía en el establecimiento del cristianismo como religión de estado, haciendo parte de la estrategia para obtener el reconocimiento internacional como país civilizado merecedor de los tratados igualitarios con las potencias occidentales.

Uchimura Kanzō (1861-1930) fue un líder destacado del protestantismo sin iglesia. Estaba muy versado en inglés por su educación excepcional en su infancia. Se convirtió al protestantismo en Japón y estudió en Amherst, EE UU, pero quedó decepcionado al conocer la sociedad americana decadente y poco cristiana. Profundizó su identificación como japonés y tras su vuelta a Japón, hizo juramento de servir a las “dos J”, Jesús y Japón. Desarrolló el cristianismo sin iglesia, independiente de los misioneros occidentales, sin contar con pastores profesionales e iglesias físicas. Tuvo mucha influencia entre los intelectuales y de su grupo salieron muchos artistas, académicos y educadores destacados antes y después de la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, en realidad, su movimiento tuvo muchas limitaciones incluso la escasez de líderes de segundo orden.

2) En la segunda etapa del cristianismo en el nuevo Japón en la década de 1890, hubo un retroceso debido a la intensificación de la política oficial para el fomento de la veneración del emperador. El decreto imperial sobre educación intentó ofrecer una directriz moral para el pueblo sin contar con una religión específica. Mientras la Constitución (1889), por una parte, garantizaba la libertad de culto, por otra, intentaba legitimar la soberanía de un emperador de linaje sagrado, como descendiente directo de la mitológica diosa del sol Amaterasu. Todas las escuelas fueron obligadas a poner un retrato del emperador ante el cual todos los alumnos en ceremonias oficiales estaban obligados a saludar bajando la cabeza. Se informaba de episodios ejemplares de directores de escuelas que habían ofrecido su vida para salvar los retratos durante un incendio. Uchimura Kanzō, líder del protestantismo sin iglesia, y profesor de la Primera Escuela Preparatoria de la Universidad Imperial de Tokio declinó hacer reverencia profunda al retrato en una ceremonia escolar en 1891 (aunque de hecho él bajase la cabeza normalmente) y fue obligado a dimitirse por presión social.

3) La tercera etapa entre 1900 y 1930 vio otro avance del cristianismo. El sentimiento antioccidental se calmó en un ambiente cosmopolita después de las victorias en la Guerra con Rusia (1904-1905) y la Primera Guerra Mundial. La urbanización y el progreso de la educación ofrecían el terreno propicio para

la difusión del cristianismo. El sector que más respondió a la evangelización protestante fue los trabajadores de cuello blanco de las ciudades. El número de protestantes en 1901 era de 50.789 pero llegó a la cifra de 193.937 en 1930. La Iglesia católica también aumentó sus adeptos. Sus creyentes llegaron a 56.321 en 1901 y a 92.798 en 1930.

4) Al final de la década de 1930 la expansión del cristianismo prácticamente terminó en enfrentamiento con el nacionalismo basado en el sintoísmo estatal. En 1939 fue promulgada la Ley de Corporaciones Religiosas por la cual el gobierno tuvo la competencia de disolver las instituciones religiosas que tuvieran doctrinas contrarias al ordenamiento imperial. La Ley para el Mantenimiento del Orden Público (1925), originalmente contra el comunismo, fue enmendada en 1941 ampliando la competencia del gobierno para reprimir las ideas subversivas de la monarquía y la familia imperial.

Mismo antes de la Segunda Guerra Mundial se obligó al pueblo a una extrema adoración del emperador en forma de salutación hacia el palacio imperial incluso en las colonias ultramarinas. Los alumnos de las escuelas confesionales también fueron obligados a participar en las visitas a los templos sintoístas y hacer reverencia al palacio imperial. En 1932 algunos alumnos de la (jesuítica) Universidad Sofía en Tokio se negaron a hacer las visitas al Santuario de Yasukuni, y la Nunciatura vaticana y el arzobispo de Tokio permitieron la visita como acto de fidelidad a la nación y no como rendición de culto. El Santuario de Yasukuni en esa época era un panteón para los soldados caídos administrado por el Ejército y la Marina y tenía un apoyo general de civiles y militares. Muchos militares juraban encontrarse con sus camaradas de arma en el Santuario, vivos o muertos.

A demanda del gobierno sobre la base de la Ley de Corporaciones Religiosas, los representantes de las denominaciones protestantes se reunieron en agosto de 1940 y formaron la Congregación Cristiana de Japón compuesta por 34 denominaciones. El representante de la Congregación visitó el Templo de Ise el 11 de enero de 1942, para informar de alguna manera ante el templo de su fundación, y rezar por el desarrollo del país y jurar su servicio a la nación. Al final de 1942 la sede de la Congregación dio instrucciones para que se observara el ritual nacional de hacer reverencia al palacio imperial, cantar el himno nacional y rezar en memoria de los soldados caídos de las Fuerzas Armadas Imperiales. Comprensiblemente han sido experiencias humillantes para los cristianos.

IV. LA TERCERA OPORTUNIDAD TRAS LA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL (1945-HOY)

En vísperas de la rendición de Japón, Estados Unidos intentó preparar una serie de políticas para debilitar la nación, convirtiéndola en un virtual protectorado. No debería permitirse que ese país insular del Pacífico resucitara como rival de EE. UU. Durante la larga ocupación de 6 años y medio (1945-1952), el Gen. Douglas MacArthur, Comandante Supremo de los Aliados, nos obligó a adoptar la nueva Constitución (1947) y a la vez puso en marcha un programa para concienciarnos de la culpa de la guerra (War Guilt Information Program) a través de una aplicación sutil de censura y de la manipulación de la información a través de radio nacional, agencias de noticias y periódicos. Más tarde, MacArthur, simultáneamente con la firma del Tratado de Paz de San Francisco (septiembre de 1951), nos obligó a firmar el Tratado de Seguridad Japón-EE UU por el cual EE UU seguiría manteniendo muchas bases militares en Japón a cambio del compromiso de defender el país desarmado. Japón, a pesar de su independencia nominal, debido a la renuncia de fuerzas armadas impuesta a las fuerzas armadas estipulada en la nueva Constitución, fue obligado a ponerse bajo el paraguas militar de EE UU. Todo ello encubría su dependencia de hecho. Debido a ello, los japoneses quedan arraigados con sentimiento de dependencia, algo así como el síndrome de Estocolmo.

La cristianización de Japón fue otra meta del Gen. MacArthur en su plan de castrar a la nación japonesa. Creía que el militarismo y expansionismo de Japón estaban sustentados por el sintoísmo estatal. Antes de la disolución de los Ministerios del Ejército y de la Marina prevista para diciembre de 1945, el encargado del Templo en el Ministerio japonés del Ejército, el Coronel Miyama tenía miedo de la eventual destrucción del templo, y intentó realizar una conmemoración extraordinaria de los todos los caídos en la guerra para incorporar sus almas en la deidad venerada en el templo. Los militares que se suicidaron con la rendición y los condenados en el Tribunal de Tokio serían incluidos en la lista de más de dos millones y medio de muertos guardada en el Santuario. (El Santuario no tiene cementerios ni restos como suponen algunos extranjeros.)

Entre los oficiales en del GHQ (Cuartel General de los Aliados) en Tokio bajo el mando del Gen. MacArthur hubo cierto descontento con la idea y muchos insistían en incendiar el Templo de Yasukuni, porque lo consideraba como foco del militarismo japonés. El Gen. MacArthur también era de opinión de que la destrucción del templo ayudaría al desarrollo del cristianismo en Japón. Por tanto, intentaba quemar el Templo para habilitar el terreno para fines de ocio como la corrida de perros. Probablemente con el intento de asegurar cierto apoyo fuera del Comando Superior, lo consultó con el Padre Bruno Bittel, nuncio

del Vaticano en Japón, profesor alemán de la universidad jesuita Sofia en Tokio, quien, tras haber hablado con sus colegas, contestó el día siguiente:

Pensando en el Derecho Natural, se puede decir que cualquier estado tiene el derecho y la obligación de rendir homenaje a los que murieron por la nación. Debe ser igual tanto para la nación vencedora como para la nación vencida... Si se incendia el Templo de Yasukuni, tal acto permanecería como mancha deshonrosa en la historia de las Fuerzas Armadas de EE.UU. La historia no comprenderá tal acto. Francamente hablando, la quema y abolición del Templo de Yasukuni es un acto criminal incompatible con la política de ocupación del Ejército norteamericano. Si el Templo de Yasukuni es el núcleo del sintoísmo estatal y la raíz del nacionalismo errado, lo que debe ser abolido es el sistema del sintoísmo estatal, y no el Templo de Yasukuni. Aconsejamos que se reconozca la completa libertad de culto y pensamos que todos los que murieron por la nación, independientemente de los cultos, sean sintoístas, budistas, cristianos o judíos, deben ser homenajeados en el Templo de Yasukuni².

El Gen. MacArthur respetó la sensata recomendación del Padre Bittel que demostró sabiduría y buena comprensión de la cultura japonesa. Finalmente el 20 de noviembre de 1945 el ritual de la conmemoración tuvo lugar en presencia del Emperador Showa, los ex-ministros militares, y los representantes supervivientes de las tropas japonesas.

En menos de un mes, la instrucción Núm. 448 del Gen. MacArthur del 15 de diciembre de 1945 abolió el sintoísmo estatal y prohibió la propaganda del militarismo y del ultra-nacionalismo. El Templo de Yasukuni fue separado del Estado y se le dio el status de corporación religiosa. Todas las leyes que controlaban las religiones que se promulgaron durante la guerra fueron anuladas, y todas las instituciones religiosas fueron obligadas a registrarse como corporaciones religiosas. Los Artículos 20 y 89 de la nueva Constitución estipulan la libertad de culto y el principio de separación entre la política y la religión.

Muchas denominaciones cristianas se desligaron de la Corporación Cristiana de Japón y recuperaron las identidades originales. Fueron la Iglesia Anglicana, la Iglesia Evangélica Luterana, muchas iglesias baptistas y evangélicas o de Holiness.

Muchos misioneros norteamericanos, cuyo número se remontó a 2500 entre 1949 a 1953, consiguieron una cifra bastante elevada de creyentes favorecidos por la admiración hacia EE UU y la fiebre por la lengua inglesa, pero el entusiasmo decayó pronto. El General MacArthur mandó distribuir 20 millones de ejemplares de la Biblia entre el pueblo japonés. No obstante, el número de protestantes aumentó apenas de 190.000 en 1942 a 400.000 en 1960. Más tarde

2 www5a.biglobe.ne.jp/~t-senoo/Sensou/yasukuni/yasukuni.htm

el ritmo de aumento en la cifra cayó drásticamente. Japón no llegó a ser un país cristiano por cualquier criterio.

Referente a los católicos, hubo también un aumento considerable de los creyentes a través de la educación en las escuelas confesionales de alto prestigio establecidas desde antes de la guerra. Los fieles en la Iglesia católica disminuyeron hasta 100.000 durante la guerra, pero el número subió a 320.000 en 1960. Posteriormente, muchas escuelas confesionales fueron consideradas como adecuadas para la preparación del examen universitario debido a su disciplina, superior a otras escuelas. No obstante, la tasa de aumento de católicos siguió cayendo de 10,4% en 1951, a 7,9% en 1953 y 0,34% en 1971.

De esta manera el Comando Supremo de los Aliados tuvo éxito en liquidar el sintoísmo estatal, pero no ha podido implantar el cristianismo en Japón, y mucho menos cambiar la actitud religiosa de los japoneses.

En resumen, el cristianismo en Japón ha tenido auge sólo con impactos externos, pero no ha sustentado el impulso momentáneo. No obstante, esto no niega la enorme aportación que hizo el cristianismo en general al pensamiento social, al universo religioso tradicional y a la sociedad japonesa en las áreas de educación y servicios sociales.

V. CONCLUSIÓN Y PERSPECTIVA

Mark R. Mullins, estudioso del cristianismo en el Japón contemporáneo, concluye: “en una palabra los esfuerzos occidentales de evangelización han sido básicamente rechazados”³. Hay que reconocer de nuevo que la divulgación del cristianismo no ha tenido mucho éxito hasta ahora tras la primera orla de su difusión.

En retrospectiva, el éxito inicial del catolicismo en el Japón medieval hizo que el gobierno incorporara otras religiones en el régimen político, quitándoles el entusiasmo por la evangelización y acelerando una postura relativista del pueblo. Para muchos japoneses la religión significaba una obligación política y social que no excluía cierta consolación espiritual.

La modernización posterior del país completó el proceso de secularización de la sociedad japonesa en la cual la segunda y tercera oportunidades para el cristianismo no eran tan grandes como la primera, excepto para una minoría urbana y educada.

3 Traducción japonesa, 38.

Una encuesta por el periódico Yomiura de 2007 confirmó que el 22,9% de los respondientes declaraban que creían en alguna religión. Por otra parte, las corporaciones religiosas pensaban tener más creyentes. Según la estadística publicada por la Agencia de Cultura de Japón en 2008 a base de los informes de corporaciones religiosas, los creyentes del sintoísmo supera 107 millones, e los budistas son menos de 90 millones, sumando los seguidores de ambas religiones, pues, a más de 200 millones, lo que es equivalente a 1,66 veces la población japonesa. Obviamente, muchos japoneses se consideran creyentes de ambas religiones. Estas cifras prueban la tesis de la mentalidad religiosa sincrética y animista de los japoneses.

Por otra parte, el número total del cristianismo puede llegar por mucho menor de 2 millones, por tanto, menos del 2 por ciento de la población en una nación de 127 millones de habitantes. Esta proporción no ha cambiado mucho a lo largo de estas décadas. Una encuesta hecha por la NHK en 1984 sobre la religiosidad de los japoneses, el 2 por ciento se consideraban cristianos y el 12 por ciento sentían simpatía con el cristianismo.

Muchas religiones establecidas en Japón están en decadencia por haber perdido su función social. Las religiones tradicionales como el sintoísmo y el budismo tienen adhesión difusa del pueblo, pero no se dispensan esfuerzos por parte las iglesias para formalizar el catequismo a los hijos de sus creyentes. Las denominaciones cristianas no se inhiben de hacer la evangelización, pero no reciben debidas respuestas entre el pueblo que tiene una religiosidad universal pero no acostumbrado a una religión “ideológica”. Para muchos japoneses la paz espiritual viene más de las relaciones humanas en ambientes comunales que de las religiones establecidas.

Como si estuvieran llenando un vacío, nuevos grupos religiosos están ganando fuerza. Cada uno de ellos, el Soka Gakkai (Asociación Académica para la Creación de Valores), el Reiyu Kai (Círculo de Amigos Espirituales), el Seicho no Ie (Casa de Crecimiento), el Kokufu no Kagaku (Ciencia de Felicidad), el PL (Perfect Liberty), tienen millones de creyentes. Estas nuevas religiones han aceptado partes de las doctrinas y rituales del sintoísmo, budismo y cristianismo sobre la base de creencias y cultos populares, proponiendo la igualdad entre las personas ante lo sagrado, la integración en la gran vida cósmica, y la reforma espiritual de sus miembros. Han captado el alma de los japoneses que viven en un vacío espiritual en medio de la afluencia material.

Por otra parte, no hay falta de fenómenos patológicos. En 1995 la secta de la Verdad Aum fue acusada de ataques terroristas con gas Sarin y VX y de atrocidades encubiertas contra sus propios miembros y otras personas. Lo que nos sorprendió fue el hecho de que muchos jóvenes bien educados desempeñaban papeles importantes en los crímenes. Es importante notar que la secta daba

mucha importancia a la mortificación y al uso de estupefacientes para conseguir sus adeptos tras experiencias místicas.

Según el periódico *Sankei* del primero de marzo de 2009, muchas universidades están haciendo una campaña para proteger a los alumnos nuevos de las sectas en sus campus. En 45 universidades unos 50 funcionarios y docentes especialistas en el problema de los nuevos cultos están cooperando en la red para intercambiar informaciones pertinentes. En mi propia experiencia en la Universidad de Tsukuba, a una alumna de maestría, nuevo miembro de de Iglesia de Integración decidió participar en una boda colectiva para casarse con un coreano desconocido. Vino a despedirse pero ya era demasiado tarde para disuadirla. Supimos que ella había cortado contacto con su familia.

El pronosticar el futuro del cristianismo en Japón es una tarea difícil. Simplificando, mucho depende de 1) si la cultura japonesa cambia considerablemente, o 2) si el cristianismo puede cambiar bastante. Como una tercera posibilidad, ambos podrán cambiar. De todos modos, estos cambios requieren tiempo.

De hecho la sociedad japonesa ya ha cambiado mucho en el siglo XX y creo que puede cambiar más. El ritmo de urbanización en Japón queda estancado, pero las características de la sociedad rural están siendo debilitadas. Aunque pervive el modelo familiar de empresas, las relaciones industriales en muchas oficinas están cada vez más insertadas en la economía neoliberal y con ello, aumenta la proporción de los trabajadores de contratos breves y la subcontratación de servicios. El espíritu de solidaridad se debilita tanto en el trabajo como en las escuelas, o mismo en la familia, y en consecuencia, hay muchos casos de los NIET (los jóvenes que se niegan a recibir cualquier tipo de educación o entrenamiento-Not In Education nor Training) y de los Hikikomori (los jóvenes autoconfinados en sus cuartos).

Desde el punto de vista de la asimilación de religiones en Japón, como hemos sugerido antes, el cristianismo también tendrá que cambiar. Hay que recordar las reflexiones sobre el eurocentricismo cristiano. El surgimiento del ecumenismo ha sido una respuesta. En 1948 la primera reunión del WCC-World Church Council fue convocada en Ámsterdam. La Iglesia Católica tras el Vaticano II (1962) participó en el Consejo en 1965.

La adaptación a la cultura local, la independencia financiera de las fuentes extranjeras, y la autonomía doctrinal y política, en una palabra, la adaptación a las condiciones locales de las iglesias serán necesarias e inevitables. Las experiencias de los movimientos autóctonos y de los cripto-cristianos en Japón, viviendo en un mundo sincretista, ofrecen muchas sugerencias.

Ya en 1886 Uchimura Kanzō escribía:

¿Cuál denominación entre las 19 iglesias dedicadas a la cristianización de Japón obtendrá la base más sólida? En nuestra opinión, y quisiéramos reconocer sinceramente los esfuerzos serios de los misioneros de esas iglesias, ninguna de ellas se consolidará.

Es porque ninguna cosa foránea ha sido implantada en el suelo japonés sin sufrir modificaciones. Sea político, científico, o social, todo debe ser modificado por los japoneses antes de su climatización en el medio japonés⁴.

Uchimura añadió: No nos importa en absoluto si una persona se convierte en católico-romana, ortodoxo griego, baptista, presbiteriano, o miembro de una de las iglesias que se dice haber más de 600 iglesias en el mundo cristiano. Agradecemos y nos alegramos cuando una persona se salva de sus pecados viviendo en una vida pura y modesta en Jesucristo. Pero parece que los evangelizadores no se alegran ni lo agradecen a menos que un pagano se convierta para ser miembro de su propia iglesia⁵.

Nitobe Inazō que publicó sus obras en inglés, y tenía lazos de amistad con Uchimura, comentó: Los obstinados convencidos en su sectarismo reviven sus celos intolerantes en la tierra de paganismo. Sus ancestros se peleaban y se quemaban por causa de esos celos. En la mirada de los japoneses no hay nada más feo y desagradable como las peleas y celos sectarios. Aún peor, los japoneses en búsqueda del camino correcto están perdidos en un laberinto de doctrinas contradictorias que varían de una secta para otra⁶.

En conclusión dijo Nitobe, “Sólo doy la bienvenida a la religión del Cristo despojada de toda envoltura humana-litúrgica, sacerdotal y sectorial”⁷.

Debido a la imagen que guardan los japoneses sobre el cristianismo como religión ajena, su relación con la cultura japonesa sigue siendo delicada.

Cuando el cristianismo se involucre en la política en nombre de las autoridades de la iglesia, corre riesgo de provocar una reacción nacionalista. A título de ejemplo, el Obispo Matsuura Goro, presidente del Consejo Católico Japonés para Justicia y Paz presentó el 29 de junio de 2001 una protesta contra la visita del Primer Ministro Junichiro Koizumi al Santuario de Yasukuni prevista para el aniversario de la rendición japonesa, el 15 de agosto. Parece que de esta manera seguiría creando la imagen de una religión anti-nacional y demasiado radical. El consejo prudente que el Padre Bruno Bittel dio al Gen. MacArthur se ha olvidado. Además, equivale a una declaración de su alibi en la tragedia nacional por parte de víctimas inocentes. Fue un acto político adoptado sin sensibilidad

4 Citado en Mullins, tr. jap., 9.

5 Citado en *ib.*, 44.

6 Citado en *ib.*, 38-39.

7 *Ib.*

política, porque la protesta coincidió con la intervención de China y la Corea del Sur que querían manipular el asunto políticamente en los países con regímenes políticos relativamente jóvenes que quieren inventar un enemigo común para movilizar el nacionalismo para la integración nacional. Muchos especialistas de política internacional piensan ahora que Koizumi ha ganado en el juego con China y la Corea del Sur como se ha comprobado en el desarrollo posterior. Ambos gobiernos no hacen mucho caso del asunto.

Debido a la obligación de la visita a los templos sintoístas o del saludo al palacio imperial durante la Segunda Guerra Mundial, los cristianos japoneses llegaron a tener un trauma que perdura hasta hoy. Tal experiencia explica su actitud crítica contra la presencia en y contra el apoyo del gobierno para los eventos que envuelven aspectos espirituales como la inauguración de edificios públicos o los lutos oficiales en formas tradicionales con presencia de sacerdotes sintoístas. La interpretación dominante es que la separación entre el estado y la religión en la Constitución vigente significa la prohibición del financiamiento estatal a una denominación específica y que no significa la prohibición de la expresión de sentimiento religioso de manera bien aceptada entre el pueblo. Se compara con la ceremonia oficial en el mundo occidental como la toma de posesión del presidente americano que pone la mano en la Biblia al jurar su adhesión a la Constitución y su determinación de defender la patria. Lo que los cristianos japoneses necesitan exigir será su derecho de presenciar tales eventos oficiales al lado de los sacerdotes de otras religiones.

REFERENCIAS

- DE COULANGES, F., *La ciudad antigua*. México, D.F., Editorial Porrúa, 1998¹¹.
- EBISAWA, A., *Nihon Kirishitan Shi* [Historia cristiana de Japón], Tokio, Hanawa Shobo, 1966.
- FOSTER, G. M., *Culture and Conquest: America's Spanish Heritage*, New York, Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, Inc., 1960.
- GONOI, T., *Nihon Kirisutokyo Shi* [Historia del cristianismo en Japón], Tokio, Yoshikawa Kobunkan, 1990.
- HIRAKAWA, S., “Shukyo toiu Shikaku [Una perspectiva religiosa]”, *Nihon woikani Setsumei suruka* [¿Cómo explicar Japón?], Tokio, Ashi Shobo, 2001, 242-262.
- ITO, K., “Shinko Seikatsu [Vida del culto]”, en Umesao T., (ed.), *Nihonjin no Seikatsu* [Vida de los japoneses], *Koza Hikaku Bunka*, vol. 4., Tokio, Kenkyusha, 1976, 211-238.

- KATO, H.(ed.), *Nihon Bunka Ron*[Tratado de la cultura japonesa], Tokio, Tokuma Shoten, 1966.
- KUROSAKI, K. *Un cuerpo en Cristo*, en awildernessvoice.com/SpanishArticles/Un_cuerpo_en_Cristo.pdf
- MULLINS, M. R, SHIMAZONO, S. y SWANSON, P. L. (eds.), *Religion and Society in Modern Japan: Selected Readings*, Berkeley, CalAsian Humanities Press, 1993.
- *Christianity Made in Japan: A Study of Indigenous Movements*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1998.
- NAKAMURA, H., *Ways of Thinking of Eastern Peoples: India, China, Tibet, Japan*, Revised English translation edited by Philip P. Wiener. Honolulu, University of Hawaii Press, 1968.
- NAKANISHI, T., *Kokumin no Bunmeish* [Historia de la civilización japonesa], Tokio, Sankei Shinbunsha, 2000.
- NISHIBE, T., *Kokumin no Dotoku* [Moralidad del pueblo japonés], Tokio, Sankei Shinbunsha, 105-123.
- NISHIO, K., *Kokumin no Rekishi* [Historia del pueblo japonés], Tokio, Sankei Shinbunsha, 1999.
- MASUDA, Y., *Junsui Bunka no Joken: Nihon Bunka wa Shogeki ni do taetaka* [Condiciones de la cultura pura: ¿Cómo ha aguantado Japón los impactos?], Tokio, Kodansha, 1967.
- MASUDA, Y., “Yoroppa to Nihon no Deai [Encuentro entre Europa y Japón]”, en INOUE, M., HOGA, T. y HAYASHIYA T., (eds.), *Nihon Retto no Bunkashi* [Historia cultural del archipiélago japonés], Tokio, Kenkyusha, 1976, 120-148.
- OSHIMA, H., *Kokoro no Hensen: Nihon Shiso wo tadoru* [Transición del alma: trazando el pensamiento japonés], Zoshinkai Shuppankai, 1997.
- SCHURHAMMER, G., *Der Weg der Götter in Japan* [El camino de dioses en Japón], Bonn un Leipzig, Kurt Schroeder, 1923.
- TAKIZAWA, O., “El cristianismo llega a Japón: de tolerancia a persguido”, en *Historia National Geographic*, 67(2009), 22-25.
- YAMAMOTO, S., *Nihonjin towa Nani ka* [¿Qué es el japonés?], Tokio, Shodensha, 1976 (2006).
- WATABE, S., “Kami no Shiso [Pensamiento de dioses]”, en TAKASHINA H., (ed.), *Nihonjin no Kachikan* [Valores de los japoneses]. *Koza Hikaku Bunka*, vol. 7, Tokio, Kenkyusha, 1976, 44-67.