

## INFLUENCE OF BUDDHISM IN JAPAN AND OF CHRISTIANITY IN LATIN AMERICA

*Dr. Ismael Quiles, S.J.*

There are many comparative studies on Buddhism and Christianity, although their fundamental doctrines seem to be very different. But no research on the special subject of the influence of those religions in Japan and Latin America. The task is very complex, but the theme deserves more attention.

This paper attempts only an introductory approach.

The fact that Buddhism and Christianity exerted a profound influence in the making of actual cultures of Japan and Latin America is historically evident. Which are the similarities and differences?

### Similarities:

– The acceptance of a foreign religion and culture: Buddhism and Christianity.

– The previous existence of an indigenous religion: Shinto in Japan and Aztecas, Mayas, Incas. . . religion in America. All of them were identified with spirit of the nation.

– In both cases was initial resistance to religion coming from strange culture.

– In both cases was a mutual influence of both sides, native and foreign.

**Differences:**

– In Japan was a rather homogeneous culture of national Gods.

– In Latin America a very large continent with several different cultures.

– In both sides has been mutual influence; but Buddhism was changed in Japan more than Christianity in Latin America.

– Several particular elements are analysed of the intercultural exchange between both sides, Japan and Latin America, wich help to better understand the essential conditions for a real human dialogue.

## INFLUENCIA DEL BUDISMO EN JAPON Y DEL CRISTIANISMO EN AMERICA LATINA

R.P. Dr. Ismael Quiles, S.J.

De acuerdo a lo convenido, voy a referirme, especialmente, a la influencia del Budismo en Japón en lo que atañe a la concepción y desarrollo de la personalidad, en paralelo con la que ejerció el cristianismo en América Latina.

Hablar de la concepción del hombre en Japón y América Latina es una pretensión imposible. Pero podemos, por supuesto hacer alguna aproximación. Es difícil, pero lo que se puede lograr es muy importante. Se trata de acercarnos al espíritu, a la identidad propia del Japón y de América Latina. Lo cual tiene una gran relevancia a pesar de las dificultades objetivas y subjetivas que la empresa nos opone<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> El tema de la comparación entre la asimilación del Budismo en Japón, con la del Cristianismo en América Latina, no ha sido tratado explícitamente, que sepamos. En cambio es un hecho notable que, a pesar de las profundas diferencias doctrinales entre el Budismo y el Cristianismo, ha proliferado, sorprendentemente, la bibliografía comparativa de ambas religiones. Y, por cierto, con un marcado espíritu de aproximación, tanto de parte de los autores occidentales como de los orientales. Sólo como muestra podemos citar algunos títulos: Nakamura, Hajime. *Buddhism In a comparative light*. Caps. I, II, y IV. The Buddhism way and the Christian way Islam and the Modern Age Society. New Delhi, 1975. —Antony, Fernando. *Buddhism and Christianity. their inner affinity*. Empire Press. Waragoda, Kelaniya, Srilanka, 1981. —Lubac, H., S.J. *La Rencontre du Bouddhisme et de l'Occident*. Aubier, Paris, 1952. —Callaway, Tucker N. *Zen way — Jesus way*. Tuttle Company, Tokyo, 1976. —Chai-Shin

Es muy interesante cuanto se ha dicho hasta ahora, pues nos muestra, por así decirlo, los rasgos del hombre nativo en Japón, su vida y su concepción de la vida previos al Budismo. Los habitantes primitivos del Japón, estaban integrados en una sociedad ordenada característica, por raza, por sangre, por cultura, por tradición. Ya se había formado allí una concepción del hombre y una vida real a su manera, aunque no tan elaborada como la del Budismo. Este aportó, sin duda, algo nuevo a la cosmovisión ya existente del hombre y de la vida. Pero, a su vez, también sufrió la influencia del ambiente, ya que los japoneses aceptaron el budismo en cuanto les interesaba<sup>2</sup>.

Yu. *Early Buddhism and Christianity*. Motilal Banarsidass, Delhi, 1981. —Spae, Joseph. *Les Chrétiens vus du Japon*. CERF, Paris, 1978. —Berry, T.S. *Christianity and Buddhism*. London, 1891. —Edmunds and Anesaki. *Buddhist and Christian Gospels*. Vol. II, Philadelphia, 1935. —Graham, D.A. *Conversations: Christian and Buddhist*. New York, 1968. —King, W.L. *Buddhism and Christianity*. Philadelphia, 1962. —Krester, B.D. *Man in Buddhism and Christianity*. Calcuta, 1954. —Scott, A. *Buddhism and Christianity*. Edinburgh, 1890. —Dumoulin, Heinrich, S.J. *Beggnung mit dem Buddhismus*. Verlag Herder, Friburgo de Brisgovia, 1978. (Versión castellana de Claudio Gancho, *Encuentro con el Budismo*, Herder, Barcelona, 1982). —Hans Waldenfels, *Absolute Nothingness: Foundations for a Buddhist-Christian Dialogue*. Trans. by J.W. Heisig. New York, Paulist Press, 1980. —Nanzan Institute for Religion and Culture, *Religious Experience and Language: A Dialogue between Buddhism and Christianity*, Tokyo, Kinokuniya, 1978. —Nanzan Institute for Religion and Culture, *Absolute Nothingness and God: Christianity and the Nishida-Tanabe Tradition of Philosophy*, Tokyo, Shunjusha, 1981.

<sup>2</sup> Que el Budismo tuvo que adaptarse al modo de ser japonés ha sido ampliamente demostrado por H. Nakamura, en su obra *The way of thinking of Eastern Peoples*. Esta obra fue editada en 1960 por la National Commission for UNESCO, Tokyo. En 1963 fue revisada por el autor y editada por Ph. P. Wiener. Desde esa fecha se han publicado varias reediciones, con el sello "The University Press of Hawaii", Honolulu.

En la última sección: *Japan*, se muestran los numerosos aspectos en que el Budismo tuvo que transformar su propia doctrina, a veces contra sus principios, para ser asimilada por el pueblo japonés. Puede repetirse en muchos casos lo que dice Nakamura acerca del culto al Emperador:

"... In the case of Buddhism, in spite of the fact that it is theoretically difficult to join it to Emperor worship, in Japan a union between the two was ultimately achieved" (pág. 474).

"... The national Japanese idea of Emperor worship has, contrary to what one would expect, exerted an influence on Buddhists" (pág. 475).

"... While Buddhism was being propagated in Japan, Emperor worship likewise shortly came to be generally recognized as common sense even among Buddhists" (pág. 476).

Hay algunos aspectos del Budismo muy coincidentes; otros, en cambio, han cambiado o agregado algo a la mentalidad y modo de vida preexistente. Así, ya poseían las ideas de paz, serenidad, armonía, las cuales sólo fueron reforzadas por el Budismo, cosa que influyó mucho en la pronta aceptación de éste. La idea de interioridad, en cambio, fue acentuada profundamente por el Budismo, y, en cierta manera, tal vez fue el aporte más enriquecedor de algo que no estaba, a nuestro parecer, por lo menos tan patente. La conciencia de inserción en la totalidad, en la comunidad, estaba muy presente, como se ha dicho con verdad, por el modo natural de ser en sociedad, en familia; pero, sin duda alguna, el Budismo también ayudó a intensificar y a profundizar esta dimensión de inserción en la totalidad comunitaria. Esta implica siempre una especie de desvaloración del yo individual. El Budismo conllevaba, explícitamente una elaboración impresionante de la teoría del no-yo.

Para el Budismo, la creencia en el yo individual es ignorancia y la primera raíz del sufrimiento. Por lo mismo, la idea de la totalidad de la comunidad, y de la disolución en el todo, fue muy reforzada por el Budismo, que llegó, en su elaboración escolástica, hasta el extremo de la negación absoluta del individuo. Se trata de uno de los dogmas fundamentales del Budismo (anātman, anatta).

Este acentuó también la idea de *trascendencia* que no estaba tan clara en el Shinto, donde no aparecía un horizonte "más allá" de esta existencia. El culto y la veneración por los antepasados, propia del Shinto, se confirmaba por la proyección a otras existencias después de la muerte. En el Budismo ese culto a los antepasados fue pronto muy arraigado. Todavía está muy fuerte en India, Nepal, Tibet, China, como lo está en Japón. Sin duda alguna, la solución que daba el Budismo para el estado de los antepasados era más satisfactoria para las aspiraciones del pueblo.

El sentido propio del alma japonesa siempre fue *estético*. Ya era propio del Shinto, que lo sentía por naturaleza. El Budismo contribuyó a dar una expresión más elaborada, más consciente, a esta sensibilidad estética.

Otra característica que tenía ya el japonés nativo, se muestra por genética digamos, en la *fortaleza*, la tensión. Lo cual en principio no parecería tan budista. Pero los japoneses insertaron el budismo en su espíritu de fortaleza y crearon el "Samuray" estrictamente budista, incluso en el Budismo Zen. Aquí la fortaleza japonesa

aparecía con ropaje budista. Tal vez en ésto fue donde los japoneses tuvieron que reforzar más el budismo para insertarlo dentro de su idiosincracia.

En mi última visita al Japón, estuve con una familia conocida de hace años. La señora me ofrece un obsequio, "una hija mía es pintora sobre todo de caligrafía japonesa ornamental y quiere darle un regalo de ella para Ud., un cuadro para Ud.". Pregunté cuál era el significado de la caligrafía, y me dijo: "El ideal del hombre es el esfuerzo, hacer cosas grandes y difíciles". Ese es el ideal de la vida humana de una muchacha japonesa de 20 años, estudiante de la Universidad. Sin duda que este espíritu es de origen Shinto, pero el budismo lo ha asimilado.

La fortaleza, en el japonés, tiene un sentido total, integral. No se trata sólo de la fortaleza física, sino también de la interior. Tal vez el budismo ha aportado una mayor madurez a ambas, tratando de llegar a cierto equilibrio, una especie de equilibrio de dos opuesto con un desequilibrio alternado. El equilibrio en el hombre nunca puede ser perfecto, porque siempre alterna con cierto desequilibrio, sin que ninguno de los opuestos domine permanentemente, ni la síntesis sea perfecta.

Dirijamos ahora nuestra atención hacia América Latina: también aquí la dificultad de llegar a una comprensión es muy seria. América Latina tiene una extensión inmensa. En ella se han desarrollado, a través del tiempo, culturas mucho más diversificadas. Pero si miramos la situación actual, el panorama resulta todavía más complejo. El hombre Latino-americano actual es una amalgama, una síntesis de tres elementos fundamentales. Esto es muy obvio.

1) En primer lugar encontramos la base del elemento *indígena*. Hay todavía muchos millones de indígenas puros.

2) Viene el *elemento europeo* hispánico. Sobre todo en la primera oleada fue la base de la instalación de Europa en América Latina, con todas las características que ello significa.

3) El tercer elemento intermedio, digamos la síntesis de ambos, es el *mestizo*.

Por supuesto, es frecuente ver los rasgos de la sangre pura, europea. También, en muchas regiones, los de la sangre pura, indígena; pero son muchos los que resultan de la mezcla de ambas razas, los cuales parecen, sobre todo, en México, en Centro América y otros países de la América del Sur.

Los españoles encontraron ya en América culturas muy diversas. Por de pronto, como se ha indicado, una cultura de temple fuerte como la de los aztecas<sup>3</sup>, sin duda más cercana al espíritu de fortaleza japonés. Los mayas eran más suaves y cultos. Los incas, los guaraníes, los he imaginado siempre de carácter más suave, al paso que los araucanos del sur se muestran aguerridos.

Europa aportó el factor de *racionalismo*, que venía de Grecia, y el de la organización social práctica, herencia de Roma. Pero Europa no trajo una síntesis Greco-Romana cualquiera, sino una síntesis Greco-Latina-Cristiana, que incidió muy profundamente la mentalidad básica del hombre en América Latina.

La acentuación de la individualidad, de la personalidad, traída de Europa fue tal vez uno de los factores más decisivos en la formación del hombre latinoamericano.

También aportaron la fortaleza y el sentido del honor, propio del caballero de la Edad Media, que en España se idealizó en la figura de Don Quijote, el caballero español<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Como ejemplo de lo relativo a México ver la obra básica para la información sobre las culturas prehispánicas en México de Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de Nueva España*, Edición preparada por Angel María Garibay, 4 vols., Porrúa, México, 1956.

Sobre el espíritu de fortaleza de los aztecas citemos el siguiente texto:

“Este es el oficio de Huitzilopochtli,/ nuestro Dios,/

A esto fue venido:/ para recoger/ y a traer así a su servicio/

a todas las naciones,/ con la fortaleza de su pecho, y de su cabeza. . ./” (p.58).

Citado por Manuel León Portilla en su estudio sintético *El pensamiento Prehispánico* (en Estudios de Historia de la Filosofía en México, Universidad Autónoma de México, 1963, págs. 11-72). León Portilla lo da como ejemplo característico al respecto:

“De esta idea se derivó, a su vez, un sentido más hondo en la visión azteca del mundo. Los aztecas están situados al lado del sol-Huitzilopochtli; se consideran al lado del bien en un combate sin tregua contra los poderes de la muerte y la noche” (p. 58).

Este estudio es una síntesis de la amplia obra del autor, *La filosofía Náhuatl*, Universidad Autónoma de México, 2a. ed. 1959.

<sup>4</sup> Podemos aplicar a toda América hispana lo que se recuerda en un estudio a propósito del Río de la Plata:

“ . . . Esa misma modestia de las cosas materiales es el mejor homenaje al espíritu de los españoles, hombres cuyo prototipo puede bien diseñarse con las palabras que Hernando del Pulgar emplea para uno de sus “Claros varones de Castilla”: ‘era hombre enjuto de carnes y de palabra, temeroso de Dios,

Todo ello contribuyó a fraguar una amalgama característica del hombre Latinoamericano y de la idea que éste tiene de la vida.

Mi impresión es que el aporte cristiano acentuó el humanismo en América Latina, ese sentimiento de respeto y amor hacia todo ser humano, cierta sensibilidad y emotividad humana particular, que se contraponen a la dureza o al desinterés.

Otro aspecto acentuado por el cristianismo es el reconocimiento del valor trascendente de la persona, cada persona humana. A veces ha llegado al defecto del individualismo; pero este no es sino la exageración de un auténtico valor, cual es el de cada persona humana en sí misma<sup>5</sup>.

Síntesis de razas y sensibilidad humana: así se ha forjado la concepción del hombre en Latinoamérica. Ello implica una idea del hombre y de la vida.

Voy a tratar de ser sintético en la visión comparativa que he logrado sobre la forma en que el Budismo influyó en Japón y el Cristianismo en América Latina. Tal visión todavía no la doy por definitiva, pues no hay estudios directos sobre la comparación del budismo en Japón y del cristianismo en América Latina. Creo que debemos todavía elaborar mucho más las semejanzas y desemejanzas, las coincidencias y divergencias en lo que atañe a la entrada e influencia del budismo y cristianismo respectivamente en dichas regiones.

¿Cuál es el paralelo que se puede visualizar?:

1) En primer lugar hay una gran semejanza en cuanto a que en ambos, en Japón y en América Latina, encontramos el mismo fenómeno de *aceptación de una religión* que venía del extranjero.

pero sin temor a los hombres ni a los elementos, capaz de ir al mismo infierno si lo hallare justo'.” Horacio Difrieri, *El Virreinato en el Río de la Plata*, Ensayo de Geografía histórica. Ediciones Universidad del Salvador, 1980, p. 47.

<sup>5</sup> Este aspecto del valor de la persona que el cristianismo aportó a América Latina, ha sido también sentido en Japón. K. Morioka llega a la conclusión de que las tradicionales formas de religión basadas en el grupo local o de una institución, han ido dejando paso, por la influencia del cristianismo, al tipo de religión en que se enfatizan la iniciativa y el valor del individuo. Ver capítulos 7 y 8 de su obra *Religión in Changing Japanese Society*, dedicados a la influencia del Cristianismo en la sociedad japonesa, a la que atribuye también “the emergence of new religions based on individual values”, University of Tokyo Press, Tokyo 1975 (p. 162).

2) En ambos casos existían ya religiones organizadas e identificadas con el espíritu de la nación.

3) Asimismo en uno y otro caso se realizó una mezcla de la religión indígena pre-existente con al religión que venía de afuera; una simbiosis entre ambas, de modo que se llegó a un tipo de resultado parecido: una adaptación de lo extranjero a lo nativo, y al mismo tiempo, éste también se transformó.

Veamos algo de historia. En Japón, como es sabido, en el año 552 llega la gran Embajada de Corea, portadora de algunas escrituras y una imagen de Buda. Es realmente curioso. Las crónicas antiguas del Japón, NIHONGI, son un documento realmente extraordinario, para seguir esos primeros siglos de asentamiento del Budismo en Japón, en las capitales de Nara y Kyoto. Es un testimonio que se lee con el interés de una novela, pero que hace reflexionar profundamente sobre el sentido y el modo cómo el budismo entró en Japón<sup>6</sup>.

Los reyes de Corea estaban entonces muy relacionados con Japón y casi sus tributarios. El País del Sol Naciente no era entonces una tierra indígena desorganizada, sino que tenía ya una cultura hecha y una organización social y política.

En Japón encontramos, al principio, el mismo fenómeno que en América Latina, es decir, el rechazo de la nueva religión por parte de la religión nativa.

Uno de los reyes de Corea, el de Pèkché, presentó la nueva religión en forma "muy espiritual" y muy atrayente<sup>7</sup>. El rey de Japón reúne sus consejeros, pues era ya política entonces, que los asuntos no se resolviesen por el criterio de uno sólo, según explícitamente dicen las crónicas. El rey habló así a sus consejeros: "Ha

<sup>6</sup> *Nihongi*, Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697. Translated from the original chinese and japanese by W.G. Aston. Tuttle, Tokyo, 1972, 5a. reimpresión 1980. Dos volúmenes en uno.

<sup>7</sup> O.c. vol. II, p. 66: "This doctrine can create religious merit and retribution with out measure and without bounds, and so lead on to a full appreciation of the highest wisdom. Imagine a man in satisfy all his wishes in proportion as he used them. Thus it is with the treasure of this wonderful doctrine. Every prayer is fulfilled and naught is wanting. Moreover, from distint India it has extended hither to the three Han, where there are none who do not receive it with reverence as it is preached to them".

venido esta nueva religión, esta nueva doctrina espiritual y a mí me parece muy atractiva, muy interesante, muy útil”, pues, al mismo tiempo promete grandes bienes terrenales”<sup>8</sup>.

Las opiniones de los consejeros se dividen: uno dice que sería interesante admitirla, ya que en otras partes ha producido tan buenos frutos, como era el caso de Corea; pero la mayoría de ellos observan que no convenía admitirla porque ya tenían ellos su propia religión, la religión de sus antepasados y que sería muy peligroso admitir una extraña<sup>9</sup>.

Nótese que lo mismo sucedió en América. Incluso cuando ya los españoles se habían establecido militar y políticamente, los sacerdotes o los sabios aztecas, y algo parecido sucede con los incas, dicen lo mismo que en Japón siglos antes: “Nosotros y nuestros padres hemos estado practicando esta religión y ha sido muy benéfica para nosotros, ¿por qué tenemos que admitir ahora un Dios, una religión extranjera? Eso va a hacer que nuestros dioses se enojen y nos castiguen”<sup>10</sup>. Como se ve la reacción fue la misma en ambas partes.

A pesar de la oposición de casi todos sus consejeros el Rey de Japón dijo: “ya que este consejero cree que puede ser útil practicarla, lo autorizamos a él para que funde un templo a Buda”.

Se erigió el templo y allí se practicaron la nueva religión como experimento, según decía el Rey.

Se hizo así, pero las crónicas relatan que, a los pocos años, hubo grandes calamidades, epidemias y terremotos. Los que habían desaconsejado que se admitiese la nueva religión, se dirigieron al Rey, señalando que ello sucedía por haber permitido esta religión extranjera. Nuestros dioses muestran su desagrado<sup>11</sup>. Entonces el mismo Rey ordena quemar la estatua de Buda y el pequeño templo que se había construido en su honor.

<sup>8</sup> Ibid., *ibid.*: “Never from former days until now have we had the opportunity of listening to so wonderful a doctrine. We are unable, however, to decide of ourselves”. Accordingly he inquired of his Ministers one after another, . . .”.

<sup>9</sup> Ibid., p. 67: “If just at this time we were to worship in their stead foreign Deities, it may be feared that we should incur the wrath of our National Gods”.

<sup>10</sup> Así fue la reacción pareja de los aztecas, mayas e incas.

<sup>11</sup> Ibid., *ibid.*: “It was because thy servants advice on a former day was not approved that the people are dying thus of disease. If thou dost now retrace thy steps before matters have gone too far, joy will surely be the result!”.

Sin embargo, otra vez los Reyes de Corea envían mensajeros, y poco a poco se va connaturalizando la nueva religión hasta que ya es admitida definitivamente.

A fines del siglo VI encontramos el budismo bien asentado en Japón<sup>12</sup>. En el año 604, el Príncipe Shotoku da el edicto famoso de admisión y de reverencia por los tres tesoros que significaban los pilares fundamentales del Budismo: Buda, su comunidad y su doctrina<sup>13</sup>.

Desde entonces, puede decirse que ya quedan establecidas las religiones del Shintoísmo y del Budismo, cada uno definido por sí, pero con influencias mutuas que inciden en el alma japonesa. Después de la primera reacción negativa del Shinto, vino la tolerancia y más aún la convivencia y complementaridad.

La última Reina de las crónicas Nihongi cuando se sintió muy enferma, encargó oraciones, rezos y lectura de las escrituras tanto en los templos budistas como en los santuarios Shintos, y, cuando muere, también ordenan honras fúnebres los Budistas y los Shintos<sup>14</sup>.

En América Latina sucede un fenómeno parecido, aunque con características propias. El cristianismo se instala, pero varios elementos de las religiones indígenas son asimilados por él.

<sup>12</sup> Ibid., p. 127: "11th month, 1st day. The Prince Imperial addressed all the high functionaries, saying: —'I have an image of the venerable Buddha. Which of you will receive this image and worship it reverently?'. Now Kahakatsu, Hada no Miyakko, came forward and said: —'Thy servant will worship it'. So he received the image of Buddha, and built for it the Temple of Hachi-woka.

In this month, the Prince Imperial having asked permission on the Empress, made great shields and quivers. Moreover he painted banners".

<sup>13</sup> Ibid. p. 129: ". . . Sincerely reverence the three treasures. The three treasures, viz. Buddha, the Law and the Priesthood, are the final refuge of the four generated beings, and are the supreme objects of faith in all countries. What man in what age can fail to reverence this law? Few men are utterly bad. They may be taught to follow it. But if they do not betake them to the three treasures, wherewithal shall their crookedness be made straight?".

<sup>14</sup> Ibid. pp. 422-423: "5th month, 8th day. Daibu were sent as Envoys to the various shrines to pray for rain.

19th day. Offerings were distributed to the Gods of Heaven and Earth.

26th day. The Ministers and public funcionarios began to make votive images of Buddha for the sake of the Empress's illness".

28th day. Daibu were sent as Envoys to visit the various shrines and pray for rain".

Por ello puede decirse que el cristianismo toma un aspecto típico en América Latina, pues ciertas tradiciones o ritos indígenas fueron matizando los ritos cristianos.

Este fenómeno común nos permite formular una primera conclusión. Toda religión tiene una cierta trascendencia sobre las formas concretas con que se practica, y sobre las culturas concretas en que se instala. Por un lado las moldea, pero, por otro, recibe siempre ciertos modos de expresarse. La trascendencia de la religión sobre las culturas particulares, la trascendencia de lo religioso sobre todas las formas determinadas de religión, aparece claramente por esta comprobación.

El Budismo no desnaturalizó el alma japonesa, sino que asumió los aspectos positivos de la mentalidad, del espíritu japonés; los asumió no los rechazó.

Por su parte el cristianismo asumió también no pocas expresiones indígenas de la vida y aun de la religiosidad, pues tenían su valor humano. Piénsese en las grandes celebraciones religiosas en las Misiones del Paraguay, en un ambiente popular típicamente guaraní. Es una ley de la inculturación de la religión en mundos distintos, cuando se respetan los valores humanos.

Hemos señalado algunas semejanzas de la inculturación del Budismo en Japón y del Cristianismo en América Latina.

Ahora veamos las diferencias. Creo que son factores importantes para ser tenidos en cuenta.

En Japón no hubo inmigración masiva extranjera sino sólo en casos individuales o de grupos muy reducidos. Tal es el hecho, por ejemplo de una de las embajadas en el año 557, con la que llegó un equipo de varios monjes budistas, con sus arquitectos, que aportaban un nuevo estilo de religión, arte y vida<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> "Winter, 11th month, 1st day. The King of the Land of Pékché presented to the Emperor, through the returning Envoys Prince Ohowake and his companions, a number of volumes of religious books, with an ascetic, a meditative monk, a nun, a reciter of mantras, a maker of Buddhist images, and a temple architect, six persons in all. Eventually there was founded the Temple of Prince Ohowake of Naniha".

Las crónicas *Nihongi* dan cuenta de varias misiones de coreanos con imágenes, reliquias y escrituras budistas, integradas por sacerdotes, monjes, ascetas y artesanos, así como de grupos de japoneses que viajan a Corea para entrenarse en el Budismo. Una de dichas misiones se recuerda en las Crónicas, el año 588 (XXI, 13; p. 117).

Pero no hubo una irrupción en gran escala ni Coreana, ni China, sino que sólo entró, por así decirlo, la "cultura" budista.

En América Latina se instala una fuerte inmigración extranjera con su religión y su cultura. Fue además un aporte racial muy distinto. En cambio en Japón todo fue recibido desde afuera ciertamente, aunque luego fue masivamente aceptada por los Japoneses.

En Japón, la cultura indígena era más definida que en Latinoamérica: había, sin duda alguna, diversas formas de chamanismo pero integradas ya en una tradición que daba cierta homogeneidad al conjunto de origen. Dentro de una estructura nacional, la religión de los dioses del cielo daba uniformidad de conjunto a la cultura, al pueblo, a la nación<sup>16</sup>.

América fue para los españoles un continente inmenso, pero además diversificado en razas y culturas desarrolladas independientemente unas de otras: Aztecas, Mayas, Incas, Guaraníes, contenían, a su vez, elementos recibidos de las culturas del Pacífico asiático.

La transformación del budismo en Japón, a nuestro parecer fue más profunda que la del cristianismo en América Latina.

El budismo quedó matizado mucho más significativamente por el espíritu japonés, que el cristianismo por el de América precolombina. Ambos han recibido influencias, como hemos visto, pero la diferencia es digna de ser tenida en cuenta.

El japonés nunca se convirtió al budismo, sino que convirtió el budismo al japonés<sup>17</sup>. Creo que no podemos decir lo mismo del cristianismo en América Latina.

<sup>16</sup> Es muy interesante el fenómeno de reacción frente a una cultura venida de afuera que se produjo en Japón respecto del Budismo desde los comienzos de la Era Meiji. El rebrote de la primitiva cultura aborigen japonesa hizo que el Budismo fuera proscripto y suprimido al volver a considerarse el Shinto la religión oficial.

Ver sobre el tema la obra de Yasumaru Joshio, *Kamigami no Meiji ishin* (La restauración Meiji y los Dioses), 1979. Serikawa Hiromichi *Watanabe kaikyoku* (Un estudio sobre Watanabe kaikyoku), 1979. Citados en: *an Introduction Bibliography for Japanese Studies*, Vol. IV, part 2: Humanities 1978-79, The Japan Foundation, pp. 142 y 188.

<sup>17</sup> H. Nakamura por su parte ha sentado los numerosos aspectos de transformación del budismo en Japón, bajo los siguientes temas: "The acceptance of Phenomenalism", "The tendency to emphasize a limited social nexus", "Non-rationalistic tendencies", "The problem of Shamanism" O.c. pp. 345 y sigs.

Aquél era mucho más fácilmente amalgamable, hasta llegar al sincretismo<sup>18</sup>, el cristianismo no tanto.

¿Por qué? Porque el Budismo se presentaba como una religión, digamos humana, natural, como una "revelación" si se quiere, en que el elemento de autoridad divina está poco o nada acentuado. Se trataba de una inspiración o "iluminación" tenida por el fundador, que más bien se presentaba como el aporte de un hombre excepcional, pero sin referencia a una estricta revelación "divina". El catolicismo está particularmente fundado en la palabra misma de Dios como algo definitivo, más allá de las falibles opiniones humanas. Se trata de una revelación en "sentido estricto" hecha por Dios mismo. Por lo mismo se encontraba con una imposibilidad de cambiar algunos elementos exclusivos.

Esto explica también otro aspecto típico de la relación Budismo-Shintoísmo. Ambos pudieron amalgamarse con relativa facilidad, a pesar de la incompatibilidad mutua. Como ayer dijo el Prof. Terada, es muy propio del espíritu japonés para el cual no hay contradicción en la práctica de las dos religiones distintas, cual es el caso del Shinto y el Budismo<sup>19</sup>.

El católico tiene más exigencia doctrinal en los puntos esenciales. Pero eso no quiere decir que otros modos de expresión de otras religiones no puedan ser asimilables siempre que no sean incompatibles con lo esencial de la revelación cristiana. Se trata de una afirmación de la propia identidad. Esto explica la forma distinta de insertarse el Catolicismo en América Latina y el Budismo en el Japón.

Esta misma referencia del católico a una estricta revelación divina, explica la mayor homogeneidad del cristianismo en Latinoamérica, aunque asimiló, en cada caso, muchos aspectos valiosos de las culturas indígenas.

<sup>18</sup> Esta es la conclusión de Kiyomi Morioka en su ya citada obra *Religion in changing Japanese Society*: "In addition, the religious beliefs of the Japanese people are syncretic, that is, an individual can adhere to more than one religion without suffering any inner conflicts. Indeed, most of the Japanese people belong to at least two religious institutions a Shinto shrine and a Buddhist temple". (pp. 166).

<sup>19</sup> Una comparación entre cristianismo y otras religiones (Shinto, Confucianismo, Budismo) se halla en "Kikan Nihon Shisoshi" (A Quarterly of the History of Japanese Thought). En la bibliografía citada en nota anterior.

Volvamos sobre un punto que a mí me parece también importante y que coincide con lo que ha dicho antes el Prof. Gardini. Nunca está exenta del interés de conquista ninguna nación, ningún grupo humano; puede haber interés espiritual, pero siempre hay también un cierto impulso de dominación. La historia política y aun religiosa de la humanidad nos lo demuestra con evidencia.

El descubrimiento y colonización de América Latina comenzó con un móvil idealista, pero pronto se juntaron las debilidades humanas: ambición de poder y de riquezas. Hubo siempre por parte de España, de los Reyes y en especial de los misioneros, un espíritu religioso y humanista, para mejorar la misma condición humana de los nativos, y fue ésta una acción permanente contra los excesos y la opresión cometidos por autoridades locales y, sobre todo, por los aventureros que venían a América sólo en busca de riquezas.

Hemos debido limitarnos a señalar tan sólo algunas coincidencias y diferencias entre el transplante cultural del Budismo en Japón y del Cristianismo en América Latina. El tema merece una mayor profundización.

Pero este panorama general puede servir de introducción. Es fácil comprobar que todo diálogo entre diversas culturas despierta situaciones y reacciones similares.

Cada nuevo contacto entre una cultura establecida y otra que adviene desde afuera, aporta experiencias dignas de ser estudiadas para mejorar siempre más las relaciones entre los pueblos y los individuos. Toda cultura es un esfuerzo por acercarse al ideal de la humanidad. Una cultura determinada es el modo cómo un grupo humano quiere expresar su propia concepción del hombre y del universo. El diálogo intercultural exige un reconocimiento y aprecio mutuo de los auténticos valores humanos de cada cultura.

Las experiencias de la historia y en particular de la inculturación del Budismo en Japón y del Catolicismo en América Latina, nos han permitido conocer mejor cuáles deben ser las relaciones del diálogo entre las culturas.

Ahora bien, la base cultural propia de cada pueblo contiene siempre muchos valores positivos que deben ser respetados; otros en cambio, aparecen como propios de la naturaleza del hombre y por eso surge la necesidad de autorrevisión y cambio.

En nuestro caso aparecen claramente dos reacciones propias de

todo contacto entre culturas que por cierto expresan la forma de la relación entre personas humanas.

1. La tendencia a la afirmación de la propia identidad frente a lo extraño que viene de afuera.

2. La necesidad experimentada por la nueva cultura de "adaptarse" a la preexistente respetando sus valores para poder dialogar con ella.

3. Toda invasión cultural masiva corre el riesgo de no respetar la anterior ley del diálogo intercultural.

4. En cambio el "encuentro respetuoso" no es invasión masiva sino comunicación e intercambio de valores. En este caso se llega a una "síntesis humana" más rica, o a una convivencia que estimula el conocimiento respectivo de ambas partes.

En el caso de Japón y América es evidente que los estrechos lazos culturales que nos unen, permitirán un enriquecimiento mutuo.

Creo que cuanto hemos hecho en este Simposio es recibir las lecciones de la historia para que el diálogo entre las culturas de América Latina y del Japón sea lo más fluido, lo más intenso y lo más humano posible como contribución al diálogo entre todas las culturas del mundo.

<sup>20</sup> Sobre las condiciones metafísicas para que el diálogo intercultural sea auténtico re remitimos a nuestro estudio *¿Es posible el diálogo entre las culturas de Oriente y Occidente?* Revista "Oriente-Occidente", Instituto Latinoamericano de Investigaciones Comparadas sobre Oriente y Occidente, IV, nn. 1-2. Buenos Aires. 1983. pp. 15-26.