PONTIFICIA UNIVERSITAS GREGORIANA

JALONES PARA UNA PREEVANGELIZACION EN JAPON

El universitario japonés frente al Mensaje

Auctore

Alfonso M. NEBREDA, S. J.

Moderatore

R. P. Domenico Grasso, S. J.

Excerpta ex dissertatione ad Lauream
in Facultate Theologica
Pontificiae Universitatis Gregorianae

ESTELLA
1 9 6 4

2.66.2
N 362j

PONTIFICIA UNIVERSITAS GREGORIANA

JALONES PARA UNA PREEVANGELIZACION EN JAPON

El universitario japonés frente al Mensaje

Auctore

Alfonso M. NEBREDA, S. J.

Moderatore

R. P. Domenico Grasso, S. J.

Excerpta ex dissertatione ad Lauream
in Facultate Theologica
Pontificiae Universitatis Gregorianae

ESTELLA
1 9 6 4

157364

Vidimus et approbamus ad normam Statutorum Universitatis
Romae, ex Pontificia Universitate Gregoriana
die 17 mensis Februarii anni 1962
R. P. Dominicus Grasso, S. J.
R. P. Prudentius Damboriena, S. J.

266.2
N362j

Imprimatur:
Datum Pampiloniae, die 23 mensis Aprilis, anni 1964
R. D. Johannes Ollo, *Vicarius Generalis*

INTRODUCCION

BC 111/1678

1945, con el fin de la última guerra mundial, se puede decir que marca la hora de la Misión japonesa. Por primera vez en la historia del Japón moderno, la Iglesia puede por fin respirar y goza de una libertad real para el ejercicio sin trabas de su misión.

El vacío espiritual que sucedió a la derrota junto con esa plena libertad de acción recién obtenida hizo que los misioneros potenciaran al máximo sus esfuerzos y la Iglesia entera concentrara su atención sobre la Misión japonesa. Basta echar una ojeada sobre el número y la nacionalidad del personal misionero que constantemente afluye al Imperio del Sol Naciente en los años de la postguerra para comprobar que se trata de una movilización de toda la Iglesia en favor de Japón.

No se puede negar que el esfuerzo produjo sus resultados, sobre todo si se comparan éstos con el menguado fruto de los días de la preguerra. En un decenio la Iglesia en Japón dobla sus filas y, sobre todo en el territorio nacional fuera del enclave católico de Nagasaki el impacto es casi espectacular: de 40.000, los fieles pasan en menos de diez años a 160.000.

Era, pues, natural que un aura de optimismo se alzara esperanzada dentro y fuera de Japón. Aquí y allá se empezó a hablar de «la hora de Japón...»

Pero no creo que ninguno entre los veteranos de la Misión japonesa se hiciera grandes ilusiones. De hecho, aun en los años de mayor euforia, basta recorrer las páginas del *Missionary Bulletin* o de las varias revistas misionales, para escuchar su voz prudente e incluso un tanto escéptica sobre los pretendidos cambios radicales en la actitud japonesa frente a la Iglesia.

No había de pasar mucho tiempo antes de que sus presentimientos quedaran taxativamente confirmados por los hechos. A partir de 1955, coincidiendo con el maravilloso recobrarse de la economía nacional y

la consiguiente vuelta a la normalidad, los signos de una cerrazón cada vez más compacta ante el Mensaje —que ojos expertos venían leyendo ya desde años atrás— tomaban cuerpo y se hacían tan palpables, que ya nadie podía llamarse a engaño. Pese al continuo afluir de nuevos misioneros, el número de las conversiones no sólo no aumentaba, sino que se estancaba, e incluso iniciaba un alarmante descenso. Así las cifras no hacían sino recoger visualizada la dolorosa y unánime experiencia de los misioneros. «Japón ha cambiado» —se decía. Pero quizá no se reflexionaba suficientemente que este «cambio» no era sino la lógica pendular que anulaba el otro «cambio» de la inmediata postguerra, dejando al alma japonesa en su meridiano primitivo.

¿No sería más exacto decir que no había sido Japón el que cambiaba, sino las circunstancias? Vueltas éstas a los cauces de la normalidad, no era sino lógico que Japón tornara a ser lo que había sido —al menos en su actitud frente a la Religión. Es verdad que la nueva situación dejó intacto un factor importante— la libertad real de acción para la Iglesia. Y esto explica que, a pesar de la palpable cerrazón creciente que las nuevas circunstancias trajeron, la Iglesia haya podido mantener su ritmo de expansión sólo ligeramente frenado. Pero la vieja impermeabilidad al Mensaje está ahí sin lugar a equívoco. Y quizá sea providencial que el cambio de circunstancias que ha supuesto la vuelta a la normalidad la haya dejado áspera y tan dolorosa, que ya no quepa más remedio que enfrentarse con ella cara a cara para examinar a su luz opaca el enfoque y los métodos de la Misión japonesa.

El primer Congreso Nacional de Catequética, tenido en Tokyo el verano de 1956, y el «Annus Pastoralis» que culmina en el Segundo Congreso, de 1959, seguido, a todo lo largo de 1960, por la animada discusión en torno al tema «*¿Por qué menos conversiones?*» han mostrado claramente la aguda conciencia que del problema tienen los misioneros de Japón. Pero al mismo tiempo, que han puesto más y más de relieve la urgencia perentoria de un estudio que llegue hasta las raíces para extraer de ellas las leyes básicas que habrán de presidir a un apostolado cada vez más adaptado y más eficaz.

Bien es verdad que la experiencia de los mejores misioneros ha ido decantando elementos preciosos para la síntesis. Ahí están, por no citar sino los más recientes entre los insignes desaparecidos, el P. Sauveur CANDAU, M. E. P. y el P. Francis X. BOSCH, S. J., a cuyo celo iluminado tanto debe la Misión japonesa. Por su parte, el *Missionary Bulletin* en sus 15 años de existencia se ha convertido en un arsenal inapreciable donde se ha ido depositando lo más precioso de la experiencia misionera en Japón.

Y sin embargo, creo que aún está por hacerse —y hemos llegado a una coyuntura en la que ya apenas cabe diferir más— un trabajo de síntesis en profundidad que tenga buena cuenta de las lecciones acumuladas y, sin quedarse en la ribera de acá de un fácil criticismo, vaya

pacientemente echando esas bases sólidas que hagan a los futuros obreros ahorrarse los malos tragos que una dura, larga experiencia hizo a sus predecesores pasar antes de dar con un enfoque más certero de su labor apostólica.

¿Por qué, en Japón, todos habrán de comenzar de cero, teniendo que aprender a cuenta propia —energía preciosa gastada las más de las veces en aviejarse, si ya no en amargarse prematuramente, con consecuencias lamentables para la obra de la Iglesia— qué está bien y qué no al acercarse al alma japonesa...?

Los jóvenes que, rebosando entusiasmo y buena voluntad, se preparan a iniciar su apostolado en la escena japonesa esperan con ansia una orientación pastoral en la que se les dé cristalizado lo más puro y valioso de la experiencia de los veteranos. Y aun quienes llevan quizá largos años de labor en la viña japonesa, todavía aguardan con ilusión la arribada de alguien que les traiga una respuesta a los mil interrogantes que abre ante sus ojos el duro bregar cotidiano.

Y entre tanto, los hombres más capacitados para hacer esa síntesis, inmersos día a día en un trabajo agobiador —de docencia, de administración, de organización y dirección de movimientos católicos, de apostolado directo...— apenas si tienen tiempo para sentarse y ponerse a elaborar con suficiente paz y distancia de perspectiva la síntesis que todos añoramos. Por no decir nada de ese fenómeno curioso, de diaria experiencia en Japón, que hace que los hombres que mejor conocen la realidad japonesa más inhibición parezcan sentir exponer su juicio sobre ella y proponer un plan de solución. Conscientes, más que nadie, de la enmarañada complejidad del fenómeno japonés y de lo extremamente flúido de su sicología que tan difícil hace una fijación en fórmulas, parece como si no osaran escribir un diagnóstico.

Por eso era tal vez necesario que fuera precisamente un joven quien se decidiera a abrir el fuego. Así, casi obligados, sus hermanos mayores, los veteranos de la Misión japonesa, tendrán que venir a corregir el tiro y entre todos habremos empezado a sentar esas bases sólidas para nuestra síntesis.

El autor, con sus ocho años de permanencia en Japón —casi todos en íntima convivencia con hermanos en religión japoneses—, ha palpado suficientemente la desconcertante complejidad de la problemática japonesa como para hacerse muchas ilusiones sobre una solución simplificadora; y sin embargo, no ha permanecido tanto tiempo sometido a la presión de esa misma problemática como para dejarse abrumar y paralizar por ella. El mismo hecho de que los cinco primeros años de su estancia en Japón haya vivido casi sin ninguna responsabilidad apostólica creo que es un elemento positivo, ya que este despego de la actividad directa ha dado perspectiva a su observación y ha hecho posible un acopio y una tamización objetiva de las mil experiencias hechas por toda clase de misioneros. Si a esto se añade, tras los tres años de actividad, entre universitarios en Tokyo, la posibilidad que ha tenido de reflexionar diariamente durante estos últimos tres años

sobre los problemas de Japón a una distancia incluso física de aquel campo de apostolado, tal vez se le perdone esta que pudiera parecer presunción por su parte y se comprenda el espíritu con que se ha decidido a poner manos a la obra.

Se trata, pues, de los primeros jalones, de un ensayo que no tiene otra ambición sino la de sugerir prácticamente una ruta. Es necesario, y desde ahora auguramos, que otros muchos vengan a corregir, aquilatar, precisar y completar cuanto de válido haya en nuestras sugerencias.

El plan de nuestro trabajo no puede ser más sencillo.

Se trata, primero, de enmarcar lo más centradamente posible la actual crisis de la Misión japonesa para tratar de sorprender la última clave que la explique. Esa clave nos ha parecido poderla descubrir en la clarificación de un equívoco que extiende sus redes todo a lo largo del esfuerzo misionero: la confusión entre lo que es la primera presentación del Mensaje a paganos (técnicamente, Kerigma o Evangelización) y la instrucción sistemática de quienes, aceptado el Kerigma, se preparan al Bautismo (es decir, la Catequética propiamente tal). Pero concentrado el problema en torno a la Evangelización o Kerigma, vemos pronto que el nervio de la dificultad no está en el Kerigma mismo, inmutable y eterno como el Misterio de Jesucristo que es su núcleo, sino en la preparación que haga al japonés capaz de entender, acoger y aceptar el Mensaje. En lenguaje técnico, el problema gira en último análisis en torno a la fase preparatoria del Mensaje, es decir de la Preevangelización.

Aclarada así en la Primera Parte nuestra visión de la crisis japonesa, pasamos a la Segunda y Tercera a proyectar todo lo dicho sobre el caso concreto de los universitarios japoneses que nos es personalmente más familiar por nuestra actividad entre ellos. A él aplicamos un procedimiento de investigación que quisiéramos fuera ampliamente profundizado, corregido y completado por otros trabajos ulteriores, tanto en este sector universitario como en relación a otras capas y estructuras socio-sicológicas del Japón.

La Segunda Parte, siguiendo sobre todo las indicaciones de los mismos estudiantes, trata de recoger, en círculos concéntricos que se adentren más y más hasta la última raíz, los varios elementos que, amalgamados, explican la actitud del universitario japonés frente a la Religión en general, y frente al cristianismo en particular. Hemos querido llevar el análisis todo lo lejos posible, pues estamos convencidos que sólo la visión honda y exacta de todos esos elementos que forman el mosaico de la postura religiosa del joven japonés nos hará capaces de planear una acción apostólica correcta y eficaz.

La Tercera Parte no hace sino apuntar las líneas maestras de esa acción tal como se desprenden de los análisis de la Segunda Parte. Otros podrán —a base de esos mismos análisis corregidos y aquilatados— completar nuestras sugerencias y llevarlas más lejos.

Nosotros mismos esperamos, y nos prometemos, apurar esta línea y trabajar ulteriormente este bosquejo.

Pero entre tanto, si este nuestro ensayo sirve para estimular un estudio más profundo y sistemático sobre el problema de la Pastoral en Japón y la elaboración progresiva de esa síntesis que todos esperamos, el fruto principal de estos JALONES PARA UNA PREEVANGELIZACION EN JAPON se habrá conseguido.

CAPITULO I

¿CRISIS DE LA MISION JAPONESA?

Es un secreto a voces, que en el Japón, a medida que los misioneros se han ido aumentando en una curva marcada y constante, los bautismos de adultos no sólo no siguen esa línea ascensional, sino que se estancan en torno a los 10.000 e incluso acusan franco descenso.

En efecto, tras empinarse de 3.965 en 1947 a 10.618 en 1950, llegando incluso a rebasar los 12.000 en 1952, en 1955 caen a 10.000 para seguir oscilando en torno a esa cifra en los años siguientes. 1956 nos da la agradable sorpresa con 11.500 bautismos de adultos, pero al año siguiente el descenso es casi de 1.000, descenso que los años subsiguientes frenarán en cuanto al volumen, pero no en cuanto a la dirección.

El mismo fenómeno se registra para los catecúmenos: su número oscila pendularmente en torno a los 17.000.

Un sencillo cuadro ayudará a visualizar el fenómeno.

	Católicos	Bautismos de adultos	Catecúmenos	Sacerdotes Jap.	Sacerdotes Extr.	Hermanos Jap.	Hermanos Extr.	Religiosas Jap.	Religiosas Extr.
1947(1)	110.000	3965		169	300			1600	400
1956(2)	227.573	11467	17.588	300	1039	208	168	2729	984
1957(3)	241.745	10581	17.177	332	1095	213	167	2842	1065

(1) Cf. Paul PFISTER: *Statistics of the Catholic Church for 1957 A Survey of Ten Years'Progress*, en MB 11 (1957) 625-626.

(2) ID., *Ibid.*—Cf. *Official Statistics for the Catholic Church in Japan: 1956*, en MB 10 (1956) 626-627; P. PFISTER: *Catholic Statistics for 1956. A Study of their Significance and an Answer to a Buddhist Statement*, en MB 10 (1956) 688-691.

(3) ID., *Ibid.*—Cf. *Official Statistics for the Catholic Church in Japan:* 1957, MB 11 (1957) 779-780.—Cf. *The National Catholic Committee of Japan* (Ed.), *The Catholic Directory of Japan 1958*, Tokyo 1958, pp. 339-340.

1958(4)	254.114	9952	17.675	359	1220	251	166	3047	1063
1959(5)	266.608	9980	17.627	382	1194	216	173	3164	1073
1960(6)	277.502	9132	17.782	426	1246	222	174	3559	1020
1961(7)	287.943	8838	10.095	455	1249	188	189	3804	1066

El hecho es, como se ve, demasiado abultado para haber pasado inadvertido. A pesar del constante aumento de personal misionero el coeficiente anual de crecimiento de la Iglesia en Japón baja alarmantemente, sobre todo a partir de 1957 (8):

1957	6,22 %
1958	5,11 %
1959	4,91 %
1960	4,08 %
1961	3,18 %

Y pocos misioneros habrá que se consuelen al oir que, así y todo, el coeficiente japonés es aún superior al de otros muchos países; India, Indonesia, incluso muchas diócesis de Africa (9). Porque el corazón del problema late angustiosamente en la intersección de esas dos líneas de signo contrario: aumento constante de misioneros, descenso constante de bautismos. Sin olvidar el número relativamente tan elevado de sacerdotes que hay para el reducido número de fieles; un sacerdote por cada 168 cristianos. Y si dividimos los 8.838 adultos bautizados en el último año, no ya por los 1704 sacerdotes, sino por los 6945 Misioneros —Padres, Hermanos, Religiosas— (10) que actualmente tiene Japón, creo que la perspectiva de la Iglesia en Japón no se dibuja precisamente con tintas muy halagüeñas (11).

(4) Cf. *Prospectus Status Missionis in Japonia de die 30, m. Junii 1958*, en MB 12 (1958) 613-614; P. PFISTER: *Catholic Statistics for 1958*, en MB 12 (1958) 615-618.

(5) Cf. *Prospectus Status Missionis in Japonia de die 30 m. Junii 1959*, en JMB 13 (1959) 561-562; P. PFISTER: *Catholic Statistics for 1959*, en JMB 13 (1959) 523-524.

6) Cf. *Prospectus Status Missionis in Japonia de die 30, m. Junii 1960*, en JMB 14 (1960) 516-517; P. PFISTER: *Catholic Statistics for 1960*, en JMB 14 (1960) 512-516.

(7) Cf. *Prospectus Status Missionis in Japonia de die 30, m. Junii 1961*, JMB 15 (1961); P. PFISTER: *Catholic Statistics for 1961*, en JMB 15 (1961) 526-528.

(8) Cf. A.—F. VERWHILGEN: *The Church in the Fifties*, en JMB 14 (1960) 597.

(9) ID., *Ibid.* 596.

(10) Sin contar los numerosos Catequistas laicos. El último censo habla de 322 hombres y 561 mujeres catequistas de profesión.

(11) Esto, sin cargar las tintas con el serio problema de las defecciones después del bautismo. Cf. vgr. J. J. SPAE, C. I. C. M.: *Les abandons de la pratique religieuse et les aspects généraux de l'apostolat au Japon*, en LV 11 (1956) 344-352.

Que la realidad se presta no tanto a optimismos inconscientes cuanto a un pesimismo desalentador, explica la tendencia a destacar elementos de luz, que al lado de las sombras, esconden la situación. Tal es la tendencia del P. PFISTER en sus comentarios anuales a las estadísticas oficiales (12). Así contestando al alegato del Prof. Fumio MASUTANI (13), de que el cristianismo no ha avanzado en Japón por no haberse adaptado suficientemente al alma japonesa, limitándose a ofrecer un mensaje y unos sermones que no son sino traducción de un patrón occidental, el P. PFISTER observa que la afirmación no es exacta porque olvida el progreso real de la Iglesia Católica en los años de la postguerra y porque la influencia moral del cristianismo en todo el Japón está en marcada desproporción con el número de cristianos bautizados (14).

Pero el hecho es demasiado desconcertante como para querer refugiarse en fáciles respuestas (15). El mismo P. PFISTER, tras haber

(12) Cf. Las referencias de las Notas 1-7. A algunos (cf. vgr. Alfred E. SMITH: *New Methods for Japan*, en JMB 14 (1960) 370) esta tendencia les sabe «demasiado a un sedante».

(13) *Religion in Japan Today. Christianity Marking Time*, en «The Oriental Economist», Agosto 1956. Cf. P. PFISTER: *Catholic Statistics for 1956*, en MB 10 (1956) 690.

(14) ID., *Ibid.* Cf. también H. Van STRAELEN, S. V. D.: *Christentum in Japan*, en «Wort und Wahrheit», 11 (1956) 173-188, 253-266, sobre todo 175-181. Pero sobre los juicios —radicales y un tanto desenfadados—, tan en la vena del autor, cf. J. ROGGENDORF, S. J.: *Die Kirche in Japan. Romantik und Wirklichkeit*, en SZ 159 (1956-1957) 184-193.

(15) Se comprenderá que la razón avanzada por el P. Marcelino AYERBE, O. F. M.: *El Mensaje del Catolicismo ante la moderna ideología religiosa del Japón*, en «Misiones Extranjeras» 6 (1958-1959) 300-301, de la escasez de recursos económicos, con ser real e importante, no penetra sin embargo más allá de la periferia del problema

pasado revista a las diversas explicaciones que se dan del fenómeno (aumento del trabajo pastoral con los fieles, cada vez más numerosos, con la consiguiente reducción del tiempo destinable a los no cristianos; notable cambio de la atmósfera del Japón con respecto a la religión en general y al cristianismo en particular, debido, sobre todo, al maravilloso recobrarse de la economía japonesa y al progreso material de la nación) (16) reconoce que estas razones no nos dan la última clave del problema (17).

Tanto más, cuanto que, prosigue el P. PFISTER (18), el pasmoso éxito de las «nuevas religiones» *(shinkô shûkyô)* que, según las estadísticas oficiales, tienen unos 9 millones de creyentes, muestra que hay una añoranza de la religión hondamente enraizada en las almas de los japoneses (19).

A medida que se adentra uno en el laboratorio enmarañado de las explicaciones de este problema crucial de la Misión japonesa, siente uno en carne viva toda su desconcertante complejidad.

El P. SPAE la ve en función de tres factores principales combinados:

> «1.° *El Sujeto:* El Japón de la postguerra está sacudido por corrientes ideológicas opuestas, privado de dirección, cortado de sus tradiciones;

(16) Confirma esto mismo la dificultad, cada vez mayor, que las otras religiones llamadas «tradicionales» encuentran para su labor. Así, para el Protestantismo, Cf. el resumen que el periódico *Chûgainippô* de 2. XI. 1960 ofrece de los datos recogidos para la confección del *1961 Protestant Year Book.* ¡El panorama es consternador! Mientras que el número de Iglesias, lugares de culto, ministros y contribuciones monetarias marca una clara línea ascensional, los bautismos bajan de modo alarmante: adultos, 6.200 en vez de los 8.026 del año anterior; niños, 315 en vez de 450... Cf. JMB 14 (1960) 696. Y que al Budismo no le van mejor las cosas lo confirman las confesiones de los mismos budistas alarmados por «la amenaza mayor que el Budismo haya conocido en toda su historia», a decir del Secretario General de *Zen Sôtôshû*, SASAKI, en su informe anual de 7 de marzo de 1957: Cf. *Chûgai Nippô* 9 de marzo de 1957; MB 12 (1957) 590. Los mismos toques de alarma en los editoriales de *Chûgai Nippô* de 5 de marzo de 1958 y 12 de abril del mismo año: Cf. MB 12 (1958) 399-400. Cf. también H. DUMOULIN: *Buddhismus in Asien. Buddha Jayanti in Tokyo*, en ZMR 43 (1959) 189.

(17) Cf. P. PFISTER: *Catholic Statistics for 1957*, en MB 11 (1957) 626.

(18) *Ibidem.*

(19) Sobre el fenómeno, único de la historia de las religiones, de este pulular a centenares las llamadas Nuevas Religiones *(Shinkô-shûkyô)* en el Japón de la postguerra habremos de volver despacio en la Segunda Parte. Aquí —como sobria nota de cautela que contrapese la impresión un tanto simplista que de estos datos pudiera concluir, sin más, a la existencia de un ansia de religión entre los japoneses de hoy no estará de más observar con SHÔGÔ YAMAGIWA: *Nihonjin no shûkyôshinrigakuteki Kôsatsu* (Reflexiones sobre la Sicología Religiosa del Japonés), en JMB 14 (1960) 426-427, que esta erupción de sectas, más que contrastar, paradójicamente parece venir a confirmar el ambiente francamente hostil a la verdadera Religión que es el clima del moderno Japón. Y es que todas las corrientes esterilizadoras de la auténtica religiosidad —pragmatismo, relativismo, irracionalismo, secularismo, hedonismo...— parecen desembocar en la postura de los fieles de estas «religiones» que vienen a ellas con la actitud crudamente interesada, de recibir determinados beneficios a cambio de su inscripción... Lejos de mí negar que en el fondo haya un elemento de religiosidad aprovechable. Pero, ¿quién no ve qué duro trabajo

2.º *El Objeto:* Cristo, Dios y Hombre todo amante y todo amable, pero también exigiéndolo todo, vagamente percibido a través de una niebla de ignorancia y de calumnia, imperfectamente representado en los miembros de la Iglesia.

3.º *El Educador:* El misionero; muchas veces un sacerdote extranjero en lucha valiente pero desmañada, con costumbres extrañas, un vocabulario religioso rudimentario, la incomprensión mutua y... problemas económicos» (20).

En la serie de artículos y contribuciones a la columna *Vox Fratrum* de la revista *Missionary Bulletin* en los últimos años a propósito del angustiante fenómeno que nos ocupa, el artículo de Jacques CANDU *¿Por qué menos conversiones?* (21) marca sin duda la cresta más arriscada:

> «Para justificar estas estadísticas se responde a bases de lugares comunes: el problema de la población, el control de la natalidad, la subida del nivel de vida, la bajada de la moralidad. Yo estoy de acuerdo con todo esto. Pero yo digo que hay otras razones también, y a mi ver, la razón principal es que nuestro apostolado no está adaptado ni al país, ni al medio, ni a los tiempos. Hagamos un breve examen de conciencia» (22).

El problema se plantea, pues, aceradamente con un tono acre que exige imperiosamente un salir de cómodos convencionalismos, un examen de conciencia.

Yo diría que, casi la única novedad del artículo es esta severidad del tono (23), que a más de uno ha herido, como si fuera un pretender desenmascarar una postura mantenida cómodamente y de la que los misioneros fueran responsables, por negarse a corregirla. Ya se ve que no es eso. Los primeros interesados en remediar la situación son los mismos misioneros, pero la cosa es mucho más compleja. Una y otra vez

de purificación habrá de preceder antes de que estas almas se decidan a entregar sus vidas a ese Cristo que —como subraya el P. Spae en la siguiente cita— «lo exige todo»?

(20) Joseph J. SPAE, C. I. C. M.: *Le Japon en face de l'Eglise. La formation religieuse à la lumière des phénomènes sociaux*, en LV 12 (1957) 469-470: *Japan faces Christ*, en MB 12 (1958) 38.

(21) Jacques CANDAU: *Why Less Conversions?*, en JMB 14 (1960) 164-168.

(22) ID., *Ibid.* 165.

(23) El P. PFISTER en su artículo de respuesta *Reflections on «Why Less Conversions?»*, en JMB 14 (1960) 243-245, lo lamenta temiendo que el artículo de CANDAU suscite, sobre todo en el extranjero, no pocos malentendidos. Al lado de las deficiencias, que nadie discute, insiste en no olvidar el aspecto positivo de la situación:

—El progreso ha sido constante y consolador: la Iglesia fuera de Nagasaki, donde estaba y sigue relativamente bien arraigada, ha pasado en 12 años de 40.000 fieles a 160.000.

—Nuestra influencia es muy superior a la que las cifras indican: millones han sido de algún modo alcanzados por el Mensaje, por lo que muchos podrán un día hacer un acto de fe y de amor que les salve.

—El cuidado espiritual de los neófitos acapara cada día más y más energías de los misioneros.

se han dejado oir voces denunciando el problema, urgiendo su solución, proponiendo medidas (24).

Una cosa cabe afirmar, y es que en el fondo, ningún misionero, creo, se hace ilusiones (25).

El mismo P. PFISTER ha reconocido una y otra vez la necesidad de esa «adaptación en el apostolado», subrayando el carácter extranjero y difícil con que el cristianismo se presenta a los japoneses como la principal piedra de escándalo (26) y urgiendo para que esa adaptación se aplique cuanto antes a los métodos catequísticos (27).

Ya el Congreso Nacional de Catequesis, tenido en Tokyo a fines de agosto de 1956, hizo ver clara la aguda conciencia de lo urgente del problema que tenían los misioneros, japoneses y extranjeros. El P. PFISTER subrayaba que, por encima de la reforma del catecismo entonces en curso, se imponía la creación de un *Institutum Catechêticum* en que fueran a confluir las experiencias de todos para bien de la Iglesia en Japón (28).

—La Iglesia en Japón goza de una floración consoladora de vocaciones al sacerdocio y a la vida religiosa que muchos países cristianos nos envidian; no cabe, pues, hablar de «Iglesia estática»...

En esa misma tónica, cf. las declaraciones de Mons. TAGUCHI, Obispo de Osaka, en Manila (cf. MB 11, 1957, 732-733): La Iglesia por primera vez en el Japón moderno es hoy de veras libre. Incluso los paganos la miran con simpatía y no tienen reparo en admitir que el cristianismo es la mejor religión. Bien se ve que esa simpatía en el hecho de querer mandar sus hijos a nuestros colegios: la mayoría de nuestros alumnos son paganos. «La mayor parte de los intelectuales —continuó el Prelado— es indiferente a toda religión, materialista; pero el número de jóvenes Profesores que se hacen católicos es consolador.»

La misma nota de optimismo ante el notable cambio operado en el ambiente intelectual frente al cristianismo hacía sonar el Prof. KUWAHARA, Presidente de la Federación de Profesores Católicos de Fukuoka, en la reunión tenida el 4. V. 1959 bajo la presidencia del Obispo Mons. Fukahori. «Las conversiones de médicos y físicos van aumentando.» Cf. JMB 13 (1959) 357.

(24) Cf. p. e. ya en 1955 el plan concreto de J(oséph) S(pae): *Intellectual Collaboration. A Missionary Project*, en MB 9 (1955) 570-574, plan que en buena parte ha realizado, para tanto bien de la Misión, la revista *Missionary Bulletin* con la colaboración de los mejores hombres que la Iglesia tiene en Japón.

(25) Cf. ya en 1952 Olaf GRAF, O. S. B.: *Zur Lage der katholischen Missionen in Japan*, en «Münchener theologische Zeitschrift» 3 (1952) 63-77. Después Hervé CHAIGNE, O. F. M.: *L'Eglise Catholique au Japon*, en «Ad Lucem», Juillet-Aout 1959, 8-12, 21-22. Y sobre todo los diversos artículos de Joseph ROGGENDORF, S. J.: *La crise de la civilisation japonaise*, en «Bulletin des Missions» 23 (1949) 233-243; *Die Kirche in Japan. Romantik und Wirklichkeit*, en SZ 159 (1956-57) 184-193; *Fünfzig Jahre Jesuiten in Japan*, en SZ 163 (1958-59) 37-42.

(26) Cf. vgr. *Catholic Statistics for 1956*, en MB 10 (1956) 690; *Catholic Statistics for 1960*, en JMB 14 (1960) 513-514, con la referencia a la encuesta efectuada por el Prof. Kiichi MATSUDA: *Watakushi no mita nihonjin no shûkyô-kan* (Mentalidad religiosa de los japoneses tal como yo la he visto), en JMB 14 (1960) 458-459. La misma dificultad, al hablar del catecismo, ha subrayado N. LUHMER, S. J.: *La situation catéchétique au Japon*, en LV 11 (1956) 318-324. Cf. también F. DELBOS, M. E. P.: *Problèmes Japonais d'aujourd'hui*, en Bul. M. E. P. 2e serie, n. 133 (mars 1960) 208.

(27) Cf. *Catholic Statistics for 1956*, en MB 10 (1956) 690-691; *Catholic Statistics for 1957*, en MB 11 (1957) 626; *Reflections on «Why Less Conversions?»*. en JMB 14 (1960) 245.

(28) Cf. *Catholic Statistics for 1956*, en MB 10 (1956) 691.

Vale la pena que nos detengamos un poco a reflexionar.

El P. Artemio HULS en su interesante contribución a la columna *Vox Fratrum* (29) hace bien en recordar que el problema de la conversión es eminentemente un misterio. La última clave no puede residir en nuestros esfuerzos humanos, por importantes y necesarios que éstos sean. Lo decisivo es la gracia, y por tanto, el sacrificio y la santidad del predicador.

Se dirá que esto es algo que «se supone». De acuerdo. Pero tenemos que agradecer al P. HULS el que de un modo valiente y conmovedor, haya hecho sonar en esta discusión en torno a la crisis de la Misión japonesa, la eterna Verdad de los postulados teológicos más elementales. Tanto más, cuanto que, aun desde el punto de vista sicológico, esta Verdad toca un punto neurálgico de la predicación: la autenticidad de nuestro *Testimonio,* que, como veremos más abajo, si en alguna parte, en Japón está llamado a ser el elemento clave de la Misión.

Pero asentada claramente esta verdad, hay en las afirmaciones del P. HULS varios puntos que interesa aquilatar.

Por de pronto, el elemento sobrenatural no se puede medir; no hay termómetro para calcular la gracia. Es lógico, por eso, que, puestos a investigar las causas de la crisis, nuestro estudio se concrete en los elementos controlables que dependen de nosotros.

El ejemplo del «fracaso» de Jesús, modelo supremo de misionero (30), no prueba más sino que, en el caso de sus oyentes refractarios, no cabe hablar de otras razones (del tipo de una inadaptación) fuera del misterio de la libertad del hombre.

Sería mala lógica, (y el P. HULS expresamente *no* la usa) deducir de ahí que no importa el adaptarse, estudiar nuevos métodos, perfec-

(29) Cf. JMB 14 (1960) 365-366. 434.
(30) ID., *Ibid.* 365-366.

cionar el conocimiento de la lengua, etc. Porque en tal caso ni nuestra santidad, en el caso de que se diera de hecho, nos excusaría, ni cabría decir —como en el caso de Cristo— que nuestros oyentes son los únicos responsables de su cerrazón frente al Mensaje.

En la entraña misma de la transmisión del Mensaje cristiano —que se opera por Testimonio— (31) se inserta la ley de la adaptación (32).

Si se me permite hacer la síntesis entre las dos posiciones, —más que contradictorias, complementarias— yo diría que toda la santidad, espíritu de sacrificio, etc., que con razón postula HULS, habrá de emplearse sobre todo, en un esfuerzo de constante adaptación, inteligente y amorosa, que cristalice en esa postura de flexible y humilde apertura que está igualmente lejos de un ingenuo optimismo que de un fácil pesimismo. Que hace falta mucha humildad, mucho espíritu, para mantener, tras años de misión, esa fresca sensibilidad, esa apertura, ese estar dispuesto a aprender cada día una nueva lección y asimilarla en la actitud fundamental de misionero. Y sin embargo, esta actitud, y sólo ella, es la que dará a nuestro testimonio su fuerza de impacto capaz de alcanzar el corazón japonés y abrirlo al Mensaje. Pero sobre esto habrá de volver la Preevangelización despacio.

Aquí baste insistir en el hecho, sobre el que, en principio, no creo hay discusión entre los misioneros (33) de la urgencia de la adaptación.

(31) Cf. J. GUITTON, *Le Problème de Jésus et les fondements du témoignage chrétien*, Aix-en-Provence 1948. A. RETIF, S. J. *Foi au Christ et Mission*, Paris 1953, sobre todo 35-55, 134-143. I. de MONTCHEUIL, S. J., *Problèmes de la vie spirituelle* (versión de la 4.ª ed. francesa) Bilbao 1957, pp. 17-41. A. BRIEN: *Trois formes d'incroyance chez les intellectuels, trois formes de témoignage*, en LV 7 (1952) 456-462. J. G. LIBOIS: *Témoignage personnel et communautaire*, en LV 11 (1956) 687-705. R. KOCH: *Témoignage d'après les Actes*, en «Masses Ouvrières», abril 1957, pp. 16-30; junio 1957, pp. 4-25 P. A. LIÉGÉ, o. p.: *L'engagement dans l'éducation de la charité*, en NRT 80 (1958) 253-263.

(32) Cf. L. de CONINCK, S. J., *Problèmes de l'adaptation en Apostolat*, Casterman 1949. J. MOUROUX; *Du Baptème à l'acte de foi*, Les Ed. de l'Ecole, Paris s. f., H. HOLSTEIN: *Réflexions théologiques sur une pédagogie catholique*, en LV 3 (1948) 373 ss. L. LOCHET: *L'éducateur chrétien, homme d'espérance*, LV 9 (1954) 468 ss. Vicent AYEL: *Ambiguité d'une pédagogie active au catéchisme*, en «Lumiére et Vie», Dic. 1957, 113-136. Cf. también Gustav VOSS, S. J., *Missionary Accommodation*, New York 1946, reproducido en francés: *Adaptation Missionnaire. Etude de son histoire, de sa théologie et de sa nécessité actuelle*, en Rdu M, junio 1947, pp. 65-90 y sobre todo el problema, consultar la obra de Angel SANTOS, S. J., *Adaptación Misionera*, Bilbao 1958, que constituye un verdadero arsenal sobre los varios aspectos de este problema fundamental, con abundante bibliografía.

(33) Para ser imparcial, debo recoger aquí, como voz al parecer discordante, la siguiente frase del, por lo demás agudo e interesante, estudio de Thomas Y. TÔMON, *The Church and Japanese Culture*, en *The Church and the Nations*, editado por Adrian HASTINGS, London and New York 1959, p. 161: «Para cristianizar el corazón del mismo pueblo y su modo de vida, para transformar sus principios íntimos, no debemos temer incluso la destrucción de su cultura tradicional, especialmente si está basada en una vasta ausencia de la verdad revelada.» Aun reconociendo la inteligencia, la valentía y la nobleza de miras del autor, con el que hemos tenido ocasión de discutir personalmente este punto, y tratando de ponernos en su punto de vista, que es la emergencia de una nueva «forma» de cultura —como él nos decía—, la cultura cristiana, que su-

pone la desaparición de la anterior, sin embargo tal como suenan las palabras, sobre todo esa iconoclasta «destrucción», la expresión nos parece, por decir lo menos, poco feliz. Más afortunado está el autor cuando, unas líneas más arriba, tras escribir: «Mi juicio sobre la cultura japonesa puede parecer demasiado severo. Yo he notado fallas y apenas he mencionado valores positivos, ni he hablado de todas esas cosas que los extranjeros acostumbran ensalzar, tales como serenidad, sencillez, refinamiento. Por mi parte, yo veo que ellas brotan de principios más hondos que nosotros no podemos sancionar», añade: «son esos principios fundamentales los que tenemos que purificar» *(Ibidem)*.

157364

Pero he aquí que a esta altura nos sale al paso nada menos que la señera figura de Arnol J. TOYNBEE poniendo en tela de juicio la posibilidad misma de esa adaptación. Es por demás interesante la charla entre el historiador inglés y el P. VERWILGHEN con motivo de la visita de TOYNBEE a Japón en 1956 (34).

«¿Qué piensa usted del cristianismo en el Extremo Oriente? —pregunta TOYNBEE. ¿Piensa usted que tiene probabilidades verdaderas de convertirse en la religión de los japoneses?»

—«Sí, yo lo creo», contestó el misionero, aunque subrayando la necesidad de una mayor adaptación en la presentación del mensaje cristiano.

«Entonces —interrumpe TOYNBEE— el Extremo Oriente tiene que perder su propia fisonomía espiritual y cultural.»

Y poco después remacharía con tozudez: «a pesar de todo, Japón seguirá siendo Japón y la gran mayoría del pueblo quedará lejos del cristianismo», y a la afirmación convencida del misionero de que él «puede convertirse en parte esencial del carácter japonés, sin europeizarlo», contestará vivamente: «¿Y cómo usted, sacerdote católico, se imagina que el cristianismo va a hacerse realmente japonés? Roma ha estado siempre frenando el desarrollo de los sentimientos nacionales y de una libertad particularista» (35).

Oyendo a TOYNBEE expresarse aquí tan negativamente, uno no puede menos de preguntarse si el historiador habrá olvidado lo que él mismo dijera cuatro años atrás en sus famosas conferencias Reith por la B. B. C. (36).

(34) Cf. A. F. VERWILGHEN: *A Talk with Professor Arnold J. Toynbee*, en MB 11 (1957) 160-165.

(35) ID., *Ibid.* 162-163.

(36) Convertidas luego en su libro *The World and the West*, Oxford University Press 1953: *Le Monde et l'Occident* (trad. de Primerose Du Bos) Paris-

Porque tuvo en ellas unos párrafos brillantes que, por ser de interés para el tema que nos ocupa, se nos permitirá recoger aquí en toda su extensión; después de hablar del peligro comunista en un Asia a la deriva, se pregunta si no habrá otra alternativa que el comunismo.

«La respuesta a esta pregunta es que en China, y también en la India, en los siglos XVI y XVII, mucho antes de que ni se soñara en comunismo, una diferencia alternativa *fue* hallada expresamente por los misioneros occidentales Jesuitas. Es verdad que esta experiencia fracasó, no por defecto alguno intrínseco, sino por infortunadas rivalidades y disensiones entre los Jesuitas y otras Ordenes Misioneras Católicas.»

> «En China e India, los Jesuitas no cayeron en el mismo error que habían cometido en Japón, de dejar que su predicación del Evangelio cayera bajo la sospecha de que se llevaba a cabo en interés político de las agresivas potencias Occidentales. El enfoque que los Jesuitas dieron a esta empresa de propagar el cristianismo en China, fue tan diferente y tan prometedor en sí, y es tan de actualidad hoy, que nuestra discusión del encuentro de los pueblos de Asia con el Occidente quedaría incompleta si no tomáramos en consideración la línea abierta por los jesuitas en China e India. En vez de tratar, como nosotros hemos estado intentando desde su tiempo, de decantar una versión secularizada de la civilización occidental del cristianismo, los Jesuitas trataron de desgajar el cristianismo de los ingredientes no cristianos de la civilización occidental presentándoles a los hindúes y a los chinos, no como una religión local del Occidente, sino como una religión universal, como un mensaje para toda la humanidad. Los Jesuitas despojaron al cristianismo de sus accesorios occidentales, accidentales e irrelevantes, y ofrecieron su esencia a la China y a la India en un atuendo intelectual y literario chino e hindú, sin la abigarrada ornamentación occidental que hubiera podido chocar a la sensibilidad asiática.»
>
> «Esta experiencia abortó en su primer intento por culpa de domésticas querellas en el seno de la Iglesia católica romana de entonces que nada tenían que ver con el cristianismo o con China o la India. Pero considerando que tanto la India y China como el cristianismo siguen aún en el mapa, podemos esperar —y desear— ver la experiencia intentada de nuevo. La reciente victoria del comunismo en China sobre una civilización divorciada del cristianismo, no prueba que éste no tenga futuro en China en un capítulo venidero de la historia que hoy queda aún fuera de nuestro horizonte» (37).

Y en el diario de su vuelta alrededor del mundo, junto con afirmaciones bastante pesimistas sobre el futuro religioso del Japón, reconoce

Bruges 1953, sobre todo Cf. el Cap. IV. El Extremo Oriente y el Occidente, pp. 50-65 (129-146 de la trad. francesa).

(37) *Ibid.* 144-146.

algo que ya el P. PFISTER subraya más arriba (38) como un elemento que no convenía olvidar al criticar la situación:

> «Al mismo tiempo, parece como si el espíritu del cristianismo estuviera empapando la vida japonesa y comenzara poco a poco a reemplazar o transformar la influencia tradicional del budismo. En la superficie consciente de las mentes, este doloroso avanzar a tientas puede ser que continúe por largo tiempo. Pero allá, más hondo, al nivel subconsciente, los japoneses quién sabe si no están ya encontrando el pan de vida» (39).

Son, pues, oscilaciones de una mente deseosa de hacer justicia a los diversos aspectos, tantas veces contradictorios de la realidad.

(38) Cf. el texto correspondiente a la nota 14 y la nota 23.

(39) Arnold J. TOYNBEE, *East and West. A Journey roud the World*, Oxford University Press, London-New York-Toronto, 1st ed. 1958, Reprinted 1959, pp. 74-75.

Pero, antes de dejar a TOYNBEE, nos interesa llamar la atención sobre otro aspecto de su intervención en Japón. Hay en el mensaje que él dirigió por Radio Nacional al pueblo japonés sobre el papel del Japón en la historia del mundo (40) una nostálgica añoranza de las viejas tradiciones japonesas. En su diálogo con el P. VERWILGHEN la misma idea aflora con más insistencia si cabe. Tanto que el misionero se ve obligado a bajarle a la realidad: «De hecho los japoneses han cambiado mucho en los últimos 10 años» (41).

Acentúo este punto, porque me parece importante para un enfoque realista del problema de la adaptación en Japón.

Una y otra vez, sobre todo en los últimos años, se han visto los misioneros blanco de críticas, bien intencionadas, claro está, pero severas y no pocas veces injustas, por lo infundadas, por parte de misionólogos y críticos de retaguardia basados en informaciones un tanto precipitadas de algunos misioneros. ¿Razón? Insuficiente adaptación en el apostolado.

Ya en 1949 el Padre Joseph ROGGENDORF, S. J. en la columna *Notes and Comment del Missionary Bulletin* (42), saliendo al paso de un comentario de la Revista *Église vivante* en su primer número, observa que uno de los errores más comunes de los misionólogos al hablar de Japón es creer que la cultura y el pensamiento de este pueblo siguen anclados en esas nobles tradiciones autóctonas, hecho del que los misioneros no saben sacar partido. La realidad es tristemente la inversa, observa el P. ROGGENDORF: los misioneros, lejos de imponer occidentalismos, los encuentran ya instalados en sus formas más exasperadas (43).

(40) Cf. *Japan Quarterly* 4 (1957) 15: MB 11 (1957) 162-163.
(41) Cf. VERWILGHEN art. cit. 162-163.
(42) Cf. MB 3 (1949) n.º 3, autumn pp. 27-32.
(43) *Ibid.* 28.

«La manera de pensar de los japoneses, —prosigue— está mucho menos condicionada por sus valores tradicionales de lo que generalmente piensan los misionólogos. Sus antiguos poetas y pensadores dicen menos a los intelectuales —y a través de ellos, al pueblo— que la masa de clásicos occidentales y 'best sellers' que se pueden adquirir en cualquier librería. No poco en su carácter e instituciones, como el sistema familiar, ha sido aún sólo ligeramente afectado por la occidentalización. Pero incluso mucho de eso se está derrumbando, menos por la fuerza de una presión externa, que por la infiltración ponzoñosa de una filosofía secularista que no ha conocido freno alguno por décadas y ha penetrado hasta las venas del pueblo» (44).

Lo certero de este diagnóstico lo confirman los más perspicaces y serenos entre los mismos japoneses. Véase por ejemplo, lo que escribe el joven profesor Michio TAKEYAMA, una de las diez personalidades a las que la Editorial SOBUNSHA pidió un ensayo sobre el tema: *¿Qué es un japonés?* (45):

«Los modernos japoneses han dejado, tiempo ha, la esfera cultural de lo que se considera de ordinario Oriente —con China e India en su centro—. Marchan por el camino que Europa ha estado andando desde la revolución industrial. Lo que ordinariamente se da como un contraste entre Oriente y Occidente (...) no puede ser aceptado ya como expresión de la diferencia entre Japón y Occidente. Los japoneses tuvieron que parecer a los chinos en la última guerra bien poco diferentes de los occidentales. Los europeos mismos por su parte han caído en la cuenta de que existe algo dentro de su propia civilización que corresponde a la idea convencional de un contraste entre Oriente y Occidente; es decir, el contraste de una civilización moderna producida por la revolución industrial, y la más antigua y pura cultura basada en el idealismo de Grecia y del cristianismo. Lo que nos sale al paso en el moderno japonés es de la misma naturaleza: una civilización técnica, rígida, uniforme y una cultura regional, tradicional, orgánica. Términos como, Oriente y Occidente, ya no reflejan esta realidad.»

Era importante dejar esto claro, so pena de abogar por una «orientalización» a ultranza, que, —como bien nota el P. DUMOULIN— (46) los

(44) ID., *Ibid.* 29. Todo el artículo revela, en agudo diagnóstico, el parentesco occidental de todos los males que aquejan al Japón moderno. Para más detalles sobre esta idea, ver las referencias de la nota 25, y más abajo el Capítulo VII.

(45) Para el volumen V de su Simposio *Shin Rinri Kôza* (Nueva Etica). Cf. J. ROGGENDORF, S. J.: *As the Japanese see Themselves*, en MB 8 (1954) 14.

(46) En su intervención del 2.IX.1958 en el IX Congreso Internacional de Historia de las Religiones reunido en TOKYO: *The Easternization of Christianity*, en JMB 13 (1959) 35. Cf. A este propósito Augustine KÔNO Yoshisuke: *Nihonjin no shû kyôkan-Sono shutaiteki juyôsei* (Visión religiosa del japonés. Su receptividad subjetiva) en JMB 14 (1960) 648-49.

mismos orientales no admitirán en esta nuestra hora en que ya no cabe mirar la cultura Oriental como separada de ese «mundo uno» al que nuestros contemporáneos aspiran con más conciencia cada día.

Pero puesta esta salvedad, no cabe dudar que el Oriente, el Japón en concreto, tiene una contribución peculiar que aportar a esa «cultura mundial» que se gesta. Y el cristianismo tiene aquí un papel clave que desempeñar, el de mediador» (47).

Es consolador oir con qué convicción nos lo recuerda una figura tan benemérita de la Misión japonesa y tan venerada y querida de los japoneses como es el P. HEUVERS:

> «Mi esperanza para la Iglesia en Japón la encuentro expresada en las palabras de San Agustín: 'La Iglesia católica no destruye ninguno de los usos y costumbres de las diversas naciones. Al contrario, las conserva y las observa' *(conservat et observat)* (...) si a otros no les interesa salvar la herencia de más de dos milenios, entonces que la Iglesia lo haga y que luego lleve la idea a otras naciones» (48).

Estas frases nos sitúan en el corazón de la mejor tradición católica. El problema no es de hoy. El veterano catequista OSONO Yoichi nos recuerda con qué fuerza se lo planteaban ya en tiempos del Almirante YAMAMOTO, cuando él era aún un muchacho, en las reuniones de *Kôkyô-seinenkai* (Juventud Católica) predecesor del actual *Gakuseirenmei* (Federación de Estudiantes): «¿Catolizar a Japón? o ¿japonesizar el catolicismo?» (49).

Desde entonces acá han pasado muchas cosas. Entre tanto se han oído con más insistencia las grandes directivas pontificias en esta materia. Tras Benedicto XV y Pío XI (50) ha sido el gran Pío XII quien con más cariño y más insistencia ha vuelto sobre el tema (51). Y

(47) Cf. DUMOULIN, *Ibid.;* KÔNO, *Ibidem.*

(48) Hermann HEUVERS: *The Future of the Japanese Mind.* en JMB 14 (1960) 645.

(49) Yôichi ÔSONO: *Fukyô ni tsuite no ichikôsatsu* (Una reflexión sobre el apostolado) en MB 11 (1957) 144.

(50) Cf. J. M. CIRARDA: *Valores de las culturas y de las religiones paganas,* en «Misiones Extranjeras», 6 (1958-1959) 263-264. Cf. el texto áureo de la directriz dada por Pío XI el 26.V.1936 al Delegado Apostólico de Japón sobre el problema de la participación de los católicos en ciertos ritos funerales, matrimoniales o patrióticos: «No pongáis ningún celo, no avancéis ningún argumento para convencer a los pueblos que vais a evangelizar de que cambien sus ritos, sus costumbres y sus usos, a menos que sean manifiestamente contrarios a la religión y a la moral. No introduzcáis en ellos nuestros países, sino la Fe, esa Fe que no rechaza ni hiere los ritos y usos de cada pueblo, sino quiere que se los guarde y se los proteja...», AAS 28 (1936) 406-407.

(51) Cf. Ya en su primera Encíclica «*Summi Pontificatus*»: AAS 31 (1939) 576 ss.; su discurso a los Directores de las Oras Pontificias Misionales: AAS 36 (1944) 110, y la Encíclica *Evangelii Praecones:* AAS 43 (1951) 497 ss. Son memorables sus palabras al X Congreso Internacional de Ciencias Históricas: «La Iglesia Católica no se identifica con ninguna cultura: su esencia se lo prohibe. Está presta, sin embargo, a mantener relaciones con todas las culturas. Pero en cada una de ellas introduce la verdad y la gracia de Jesucristo, y les con-

Juan XXIII se ha hecho ya eco expreso de Sus predecesores (52).

La atmósfera está hoy mucho más saneada y, por lo menos en principio, la urgencia de la adaptación es algo que no se discute (53).

Es verdad que, como reconoce el Padre Doumoulin (54), en la práctica la orientalización del cristianismo, al menos en Japón, ha progresado poco. «Los cristianos japoneses sufren por el carácter extranjero del cristianismo. Y los misioneros avisados, quizás más aún, sienten la falta de una adaptación real y razonable» (55).

Pero no hay por qué entregarse al pesimismo. La consideración siguiente convendría tenerla siempre ante los ojos si queremos justipreciar objetivamente los problemas tan complejos y a veces tan angustiantes de la misión japonesa.

> «No hay que olvidar, al juzgar la situación general, las circunstancias especiales del cristianismo en Japón. Sólo a partir del fin de la guerra es cuando el cristianismo goza de verdadera libertad. Inmediatamente después de la guerra las tareas y demandas de todas las partes fueron de tal magnitud que las fuerzas espirituales no pudieron desarrollarse suficientemente.
>
> Además hubo otras cosas, una febril industrialización mecanización y occidentalización, que presentaban otros obstáculos a una sana adaptación cultural» (56).

fiere así una impronta profunda.» AAS 47 (1955) 681. Traducción de «Ecclesia». Madrid 17.IX.1955, p. 316. El Cardenal Valerian GRACIAS comenzó magistralmente esta doctrina de Pío XII en sus discursos de apertura y de clausura de la Primera Semana Internacional de Estudios de Liturgia Misionera, Nimega-Uden: Cf. *Rythmes du Monde, Abbaye de Saint-André, Missions et Liturgie,* Desclée de Brouwer 1960, pp. 23-25, 224-230, sobre todo 25-27, 226-227. Cf. las mismas ideas en su discurso de apertura al Primer Congreso Asiático para el Apostolado del Laicado, tenido en Manila el 3.XII.1955: texto japonés en MB 11 (1957) 50-52. Cf. J. A. OTTO, S. J.: *Kirche und Kulturen,* en SZ 137 (1940) 356 ss.

(52) Cf. *Princeps Pastorum,* en AAS 51 (1959) 844; Discorso ai partecipanti al II Congresso mondiales degli scrittori e artisti neri, en «L'Osservatore Romano», 3 aprile 1959, p. 1: AAS 51 (1959) 260.

(53) Cf. la controversia entre los PP. Van STRAELEN y KIM. Sobre el alma japonesa; H. Van STRAELEN, S. V. D.: *Die japanische Seele,* en ZMR 33 (1949) 204-213; T. KIM, S. J.: *Die japanische Seele missiologisch gesehen,* en ZMR 34 (1950) 178-194, y la respuesta de Van STRAELEN: *Zur Kontroverse über die japanische Psyche,* en ZMR 35 (1951) 117-123. Como hace notar Jals K. M. GRUINTGES, S. V. D.: *Zur Kontroverse über die japanische Psyche (II),* en ZMR 35 (1951) 123-128, los dos contendientes desde su distinto punto de vista, acentuado si cabe por cierto acaloramiento en la discusión, están de acuerdo prácticamente en subrayar los mismos puntos. Donde ciertamente lo están es en acentuar la necesidad de una auténtica adaptación, aunque se separen luego al bajar a explicitar el cómo de la misma. Y una señal manifiesta del avance logrado en esta dirección es el pasmo con que hoy leemos nosotros, casi incapaces de creerlo, el que casos como el que el P. GRUINTGES cita (*Ibid.* 125) fueran siquiera posibles todavía en 1930. Hoy serían impensables.

(54) Cf. H. DUMOULIN: *The Easternization of Christianity,* JMB 13 (1959) 36. Cf. también ID.: *Die Bedeutung des Kultes im Buddhismus,* en M. SCHMAUS, K. FORSTER (Ed.) *Der Kult und der hentige Mensch,* München 2961, pp. 31-34.

(55) ID., *Ibidem.*

(56) ID., *Ibidem.*

El mejor broche para cerrar este capítulo son las palabras que siguen (57): «Sin embargo, y eso es de enorme trascendencia, hoy el problema lo perciben ya muchos en su extraordinaria importancia» (58).

(57) Y a las que los Protestantes por su parte hacen eco unísono. Cf. p. e. lo que Yasutada HIYANE, Profesor en el Tokyo Union Theological Seminary, escribe en el libro editado por el Ministerio de Educación Nacional, *Religions in Japan* Tokyo 1959, p. 66: «Otra cosa importante es que tenemos que estudiar el clima mental y la base religiosa de este pueblo con honda simpatía, entusiasmo y comprensión (...). Una razón (de esta lentitud en la conversión de Japón) es, creo yo, el hecho de que hemos descuidado el estudiar las situaciones religiosas y en particular las otras religiones de este país. Yo me siento feliz al ver que recientemente la gente va cayendo en la cuenta de esto.» Buena confirmación de esta última afirmación es por ejemplo el libro de M. DOI, Y. MIZOCUCHI y S. KOBAYASHI, *Nihon ni okeru kirisutô-kyô to shoshûkyô to no sesshoku no mondai* (Problemas del encuentro en Japón entre el cristianismo y las otras religiones), Tokyo 1960, de creer al introductor K. ÔYAMA, «quizá el primer estudio basado en la realidad actual japonesa y escrito por los mismos japoneses» *(Ibid.,* 2).

(58) H. DUMOULIN, l. c. A las referencias arriba consignadas habríamos de añadir una lista sin fin. Basten algunos testimonios escogidos al azar entre gente de toda procedencia, edad, profesión: Masao MATSUMOTO: *The Impact of Catholicism on Oriental Culture,* en JMB 14 (1960) 301-308: Discurso tenido por el conocido tomista japonés al Congreso de «Pax Romana» reunido en Manila, Enero de 1960. Cf. sobre todo p. 306 ss.; Tekisui YOSHII: *Dokugo-kan* (Impresiones tras la lectura) en MB 12 (1958) 313-314: Es el comentario, interesantísimo, de este anciano ex-bonzo de la secta Zen a dos artículos del P. Hugo LASALLE: *Our Attitude towards Bonzes* en MB 12 (1958) 238-240 e *Is there a Renaissance of Buddhism in Japan?,* en «Worldmission» 7 (1956) 481-495. La misma línea subraya el conocido autor de *Theses Dogmaticae,* P. Maurus HEINRICHS, O. F. M. en sus *Notes* al artículo del P. A. ASCHOFF: *Religion and the Term «Shûkyô»*, en JMB 13 (1959) 568. Cf. también todo el artículo arriba citado (nota 46) del joven jesuita japonés P. Agustín KÔNO: *Nihonjin no shûkyôkan...*, en JMB 14 (1960) 646-649, donde se aboga de una manera matizada por una adaptación que vaya a fijar lo típicamente japonés para salvarlo e incorporarlo en el apostolado. Cf. un resumen en inglés, *Ibid.* p. 649: *The Japanese Religious Outlook.* Lo mismo habían dicho ya hermosamente William GROOTAERS, C. I. M. C.: *Basic Thoughts on Adaptation,* en MB 9 (1955) 14-16; Vincent M. OSHIDA: *Migiwa ni tachite* (Standing on the Beach), en MB 9 (1955) 729-732; el P. Enrique RIVERO, Sch. P.: *The Japaneses Temperament,* en MB 11 (1957) sobre todo 120-121 y el P. Tatsuya SHIMURA: *Waga Kokumin no dentôteki shizentoku no tadashii rikai to sonchô* (Correcta comprensión y estima frente a las virtudes naturales de nuestro pueblo) en MB 12 (1958) 55-57. Son especialmente interesantes las reflexiones que sobre el tema hace el P. Sumihide KUSANO, S. J. en la recensión del libro editado por OGUCHI Iichi, *Shûkyô to shinkô no shinrigaku* (Sicología de la religión y de la fe) en JMB 13 (1959) 350-352, sobre todo 352. Pero la formulación más acertada quizá de esta urgencia de la adaptación la encontramos en el artículo del P. S. TSUNODA: *Senkyô to shingaku to no kadai* (Tareas de la Misión y de la Teología) en «Seiki» n. 111 (Julio-agosto de 1959) p. 59: Para salvar este punto muerto de la Misión no bastará usar, como hasta ahora, la cultura tradicional de Asia «como una mera condición», sino que habrá que hacer de ella «un elemento indispensable para la nueva estructuración (keisei) de la Iglesia». Cf. Kakichi KADOWAKI: *Bukkyôteki shii-hônô no kenkyû (1) —Katorikku senkyô to kankei shite* (Estudio del modo de pensar budista (1)—. En relación con la Misión Católica) en «Shingaku Kenkyû» n.º 8 (autumn 1959) p. 42

La *crisis* de la Misión japonesa —aumento regular de efectivos misioneros, estagnación e incluso descenso lento, pero regular en conversiones— es un hecho que con razón preocupa a la Iglesia en el Japón.

En la discusión se han aducido todos los *atenuantes,* todos los considerandos, que, pese a los números alarmantes, prueban que la Iglesia en el Japón no vegeta:

— influjo real, pero irregistrable en cifras, del cristianismo en anchas capas de la sociedad japonesa;

— progreso constante y consolador, sobre todo en las regiones fuera de Nagasaki, el tradicional baluarte cristiano de la preguerra;

— realidad envidiable de las vocaciones numerosas tanto a la vida religiosa como al sacerdocio...

Pero todo esto deja el problema intacto.

Buscando *explicaciones* al fenómeno, se han exhibido en abanico todos los factores que pueden dar razón de la crisis:

— aumento de los fieles con el recargo adicional de los misioneros en su trabajo pastoral;

— recobrarse de la economía nacional con un enorme progreso material que lleva consigo cierto embotamiento espiritual;

— notable cambio consiguiente en la atmósfera con respecto a la religión y al cristianismo en concreto...

Pero, como los mismos misioneros subrayan, tampoco estas explicaciones, con alegar hechos de influjo real e importante, nos dan *la última clave del problema.*

Esta hay que buscarla decididamente en una *mayor adaptación.* Y, en principio, lo acabamos de ver, el acuerdo es unánime.

Pero si, bajando de la región de los principios, planteamos el problema al nivel de las aplicaciones y de la práctica, la cosa se complica y resulta mucho más difícil.

Lo veremos en los capítulos siguientes.

CAPITULO II

UNA DISTINCION FUNDAMENTAL: EL KERIGMA Y LA CATEQUESIS

Si, dando un paso más adelante, preguntamos dónde y cómo se ha de aplicar esta adaptación (1), una cosa, al menos, parece fuera de dudas; tal adaptación se impone, delicada e inteligente, pero imperiosa, sobre todo al presentar el Mensaje al alma japonesa. Es lo que arriba oíamos pedir a los diversos participantes de la discusión sobre la actual crisis de la Misión japonesa: adaptación en el apostolado (2), solución del complejo problema de la educación religiosa de los adultos en Japón (3), adaptación en los métodos catequísticos (4).

Pero una vez enunciado este truismo urgencia de la adaptación, quiere decir ante todo urgencia de la adaptación en la predicación del Mensaje (5), inmediatamente se impone al observador un hecho que vicia de raíz y amenaza malograr tanto esfuerzo precioso por resolver el problema. Me refiero al equívoco fundamental, que subtiende sus ma-

(1) Porque patrocinar una adaptación a ultranza, aparte de que un cristiano no puede hacerlo, sería destruirse a sí mismo capitulando en sus mismos principios, tendría incluso el peligro de caer en un ridículo anacronismo. El P. ROGGENDORF, en un fino artículo consagrado a la memoria del llorado P. Sauveur CANDAU, ha ilustrado bien este punto: J. ROGGENDORF: *On the Missionary Method of Father Candau. Thoughts on Cultural Adaptation*, en MB 10 (1956) 180-185, sobre todo 181-182.

(2) Cf. J. CANDAU: *Why Less Conversions?* en JMB 14 (1960) 165 ss.

(3) J. J. SPAE: *Le Japon en face de l'Eglise...* en LV 12 (1957) 469-470: *Japan faces Christ*, en MB 12 (1958) 38.

(4) Cf. las referencias de la nota 27, del Capítulo I y el texto correspondiente a la nota 28. Cf. también el artículo de J. J. SPAE: *Catechetical Progress for Japan. A Discussion Outline*, MB 10 (1956) 600-607 que constituye el marco de las interesantes jornadas del Congreso Nacional de Catequesis en Tokyo a fines de Agosto de 1956. El n.º de Octubre del *Missionary Bulletin* está en buena parte consagrado a este congreso: Cf. MB 10 (1956) 580-622.

(5) Para esta tarea ofrece buenos puntos de vista el interesante artículo de Joseph JENNES, C. I. C. M.: *Documenta Ecclesiastica circa catecheticam institutionem catechumenorum*, en MB 10 (1956) 40-46.

llas a lo largo y a lo ancho de las mil discusiones sobre el tema, de usar el término, y la idea, «catequético», como si fuera algo unívoco, aplicándolo a cosas tan dispares como la enseñanza religiosa de los ya cristianos, la preparación al bautismo de los que de hecho y de derecho cabe llamar «catecúmenos» (6), la instrucción que se da a los paganos que acuden a nuestras clases, pero aún sin deseo claro de bautizarse (7). Dicho técnicamente: se confunde sistemáticamente Catequesis y Kerigma. Es más, la confusión, vieja ya de años, parece, diríamos, haberse como «institucionalizado». En efecto, el número 304 del *Directorium Commune* (8) recuerda que: «In instructione catechetica adhibendus est textus catechismi ab Ordinario loci approbatus.» Y la posición misma del texto en el *Directorium* muestra claramente que esto se aplica tanto a la instrucción de los catecúmenos, en la doble categoría antes mencionada (9), como a la de los neófitos (10), y a la de los cristianos (11).

Ahora bien, sabido es que el catecismo de la postguerra (12) claramente en la línea de los catecismos europeos inspirados en Deharbe (13), —con la mera adición de un capítulo introductorio sobre el destino del hombre, el sentido de la religión y la significación y fuentes de la revelación (14) y los complementos que poco a poco procuraban llenar las diversas lagunas denunciadas en el texto (15)— era un catecismo escrito para adultos... católicos (16).

Era, pues, lógico que cada vez se hiciera más nutrido y unísono el coro de los que pedían urgentemente un catecismo escrito para los que por primera vez se acercan a nosotros (17).

(6) El *Directorium Commune*, editado por KATORIKKU CHÚÔ KYÔGIKAI *(National Catholic Committee)* Tokyo 1955, p. 134, n. 305 los llama «senrei shigansha» (candidatos al bautismo) y los define: «...qui serio catholicam religionem amplecti cupientes ante Baptismum instruuntur et probantur.»

(7) Cf. *Ibidem* nota (1). Los llama *kyûdôsha* (personas en busca del camino) y *kenkyûsha* (personas que investigan).

(8) *Ibidem*, p. 133.

(9) Cf. *Ibid.* nn. 305 ss., pp. 134-136.

(10) Cf. *Ibid.* nn. 314 ss., p. 137.

(11) Cf. *Ibid.* nn. 317 ss., pp. 138-139.

(12) Para la historia del catecismo en Japón, cf. Jean M. MARTÍN: *Les Catéchismes successivement utilisés au Japon*, en MB 10 (1956) 210-212; 281-284.

(13) Cf. P. PFISTER: *Annus Catecheticus wo mukaete* (al abrir el «Annus Catecheticus») en MB 10 (1956) 38.

(14) Cf. N. LUHMER, S. J.: *Le problème catéchétique au Japon*, en LV 11 (1956) 321.

(15) Cf. O. GRAF, O. S. B.: *Zur Lage der katholischen Kirche in Japan*, en «Munchener theologische Zeitschrift» 3 (1952) 72-73: en 1947 eran ya 510 las preguntas del catecismo japonés —frente a 320 del Coreano—; en 1950 habían subido a 541...

(16) Cf. LUHMER, l. c. 322.

(17) Cf. entre otros P. PFISTER: *Annus Catechéticus wo mukaete* (al abrir el *«Annus Catechéticus»)* en MB 10 (1956) 37-39; *De Revisione Catechismi*, en MB 10 (1956) 218.—H. NOLL: *Remarks on a projected Revision of the Catechism*, en MB 10 (1956) 50; original japonés, *ibid.* 47, 48.— J. SPAE: *Catechetical Progress for Japan*, en MB 10 (1956) 600-601; *Kako no kaiko to shôrai no tenbô* (recuerdos del pecado y perspectivas del futuro) en MB 11 (1957) 78.—N. LUHMER: *Le problème catéchétique au Japon*, en LV 11 (1956) 322...

Bien es verdad que el mismo *Directorium* no sólo consentía, sino que expresamente urgía un uso inteligente del catecismo, mandando que «praeter ordinem logicum libri attendant etiam ut explicatio pro catechumenis psychologice disponatur» (18).

Y no cabe duda que los misioneros, cada cual según su talento, procuraban poner en práctica esta recomendación (19).

Tan hechos estaban a la situación, que en el citado Congreso Catequístico de Tokyo, agosto 1956, no pocos de los veteranos japoneses, maestros reconocidos en el arte de instruir catecúmenos, desconcertaban al auditorio confesando ingenuamente que no veían la necesidad de cambiar el catecismo: después de todo, razonaban, cada cual puede hacer de él el uso que mejor le parezca más sicológico y eficaz; al fin y a la postre, todo depende del hombre que ha de usar el instrumento.

Posición simplista, inadmisible, se dirá. Sin embargo, yo que, presente entonces al Congreso, pensaba así, confieso que hoy, conocida un poco mejor la extrema complejidad del problema del catecismo en Japón y la confusión que enmaraña sus mismas raíces, sería más comprensivo para con tal actitud y tomaría nota de ella como de una postura extremista, pero sintomática.

Pero la mayoría no podía resignarse a dejar las cosas así. Poco a poco empezaron a aparecer catecismos pensados de primera intención para catecúmenos, como el de Monseñor Ogihara, S .J., ex Administrador del entonces Vicariato de Hiroshima (20) y el *Katorikku kenkyû no tebiki* (introducción al estudio del catolicismo) del P. Marcel Le Dorze, M. E. P. (21); permitido su empleo «Ad experimentum», a juzgar por los diversos comentarios en la columna «*Vox Fratrum*» del *Missionary Bulletin,* parece que los resultados son positivos.

Por su parte la Comisión Episcopal para la Revisión del Catecismo, en 1957, encargaba a un grupo de sacerdotes japoneses con el P. Pfister al frente, el remozar el catecismo y ponerlo al día, pero conservando en sustancia sus líneas fundamentales. Así se aceptaba la tesis del Padre Pfister (22) que, reconociendo la necesidad de elaborar con el tiempo un catecismo propio para Japón, fruto de las experiencias de sus misioneros y plenamente adaptado a sus necesidades, sugería por de pron-

(18) *Directorium Commune*, n. 313, p. 136.

(19) Cf. P. e. Jarussi en esta línea: *Watakushi no kôkyôri no program* (mi programa de Catecismo) en MB 10 (1956) 131.— Conocida es en este sentido la labor del P. Hugolin Noll con su famosa obra *Kyûdôsha no kyôri kenkyû* de la que se vendieron más de 20.000 ejemplares. Cf. H. Noll: *The psychological Aim and Contents of the «Kyûdôsha no kyôri kenkyû»*, en MB 12 (1958) 143-145; en japonés, *ibid.* 141-143.—Cf. Jean Beckmann, S. M. B.: *La Catéchèse missionnaire autrefois et aujourd hui*, en LV 12 (1957) 126.

(20) Cf. A. Ogihara: *«Katorikku kyôrinyûmon» to genkô kamoku taishô* (comparación entre las lecciones de la «Introducción a la doctrina católica» y el actual catecismo), en MB 10 (1956) 612-613; J. J. Spae: *Monsignor Ogihara's Catechism marks significant catechetical Advance*, en MB 10 (1956) 614-616.

(21) Cf. Marcel Le Dorze: *Teaching Catechism With a New Spirit*, en MB 11 (1957) 652-655.

(22) Cf. *De Revisione Catechismi*, en MB 10 (1956) 218.

to, la urgencia inaplazable de corregir el catecismo existente en el que señalaba diversos puntos que reclamaban inmediata revisión.

Tras dos años de continuos estudios, consultas, discusiones, etc., el catecismo revisado estaba ya listo para ser presentado en la Conferencia sacerdotal del verano de 1959. El nuevo catecismo (23) es un franco avance en todos sentidos: lingüístico, pedagógico-sicológico, catequético-doctrinal (24).

Sin embargo, verificadas —de un modo por lo demás previsible, dado el enfoque y la mentalidad inicial— (25) las esperanzas de tener un catecismo que valga para los catecúmenos y para los cristianos, yo diría que el estado de confusión crónica se ha agravado sensiblemente.

Es, pues, hora de hacer una aclaración de principios si queremos que tantos laudables esfuerzos —pienso por ejemplo en los trabajos del P. CIESLIK (26), del P. CORVAISIER (27), de los PP. PFISTER, SPAE, LUHMER (28) etc., y en un breve pero denso alegato del P. TSUNODA (29)— den su fruto granado a la hora de escribir ese «catecismo para catecúmenos» con que siguen soñando los misioneros del Japón (30).

El P. P. A. LIÉGÉ, que tan vigorosamente ha sabido mostrar la diferencia entre la evangelización (o Kerigma) y Catequesis (31) tiene un párrafo cuya justeza se apreciará ahora en toda su plenitud:

(23) *Katorikku yôri* (Doctrina católica) Tokyo 1960.

(24) P. PFISTER: *Revision of the Catechism: Ist Development and Aim*, JMB 13 (1959) 475-477 da sumariamente sus características.

(25) Véase por ejemplo los postulados que hacía el P. Hugolin NOLL al proyectado Catecismo: «Necesitamos un catecismo especial para catecúmenos. Una de las objeciones más fuertes contra él es que no sería cosa práctica para los catecúmenos el que usaran primero un catecismo especial y luego, una vez cristianos, otro al que no están acostumbrados. La solución más sencilla del problema parece sería elaborar un catecismo que valga para catecúmenos y para cristianos al mismo tiempo. Esto no debiera ser cosa demasiado difícil. Yo sugiero que éste sea el primer principio.» *Remarks on a projected Revision of the Catechism*, en MB 10 (1956) 50.

(26) Hubert CIESLIK, S. J.: *Notes on Catechetical Methods*, en MB 5 (1951) 127-132, 149-154, 202-210; 6 (1952) 27-31, 40-46, 111-116, 148-152, 175-181, y su magnífica conferencia en el Congreso de Tokyo el 19 de agosto de 1956 sobre la orientación kerigmática del catecismo: Cf. en MB 10 (1956) 591 en la que recogió los puntos más salientes de sus artículos.

(27) A. CORVAISIER: *Etude sur les Premièrès Leçons du Catéchisme*, en MB 10 (1956) 132-135; *Etude sur la Troisième Partie du Catéchisme*, en MB 10 (1956) 370 ss.; *Etude sur la place de la morale dans le Catéchisme*, en MB 10 (1956) 526-529, 617-622; *Etude sur les Mystères*, en MB 10 (1956) 753-754.

(28) Cf. Las diversas referencias dadas más arriba.

(29) J. E. S. TSUNODA: *Nihonjin no shûkyô seikatsu to kyôri-juhô* (vida religiosa de los japoneses y enseñanza del catecismo) en JMB 13 (1959) 477-479. El autor hace responsable al actual catecismo del escaso impacto de nuestro apostolado en las masas japonesas y reclama una urgente aplicación al Japón de la renovación kerigmática.

(30) Cf. J(oseph) S(pae): *An integrated Catechetical Week*, en 14 (1960) 360.

(31) Cf. Entre otros los trabajos que más nos interesan en nuestra perspectiva: *Théologie et problèmes actuels d'une pastorale missionnaire*, en «Maison-Dieu» 34 (1950) 2) 5-19; *Évangélisation* en *Catholicisme* hier, aujour-d'hui, demain (Enciclopédie en sept volumes dirigée par G. JACQUEMENT) vol. IV, París 1954, vol 755-764; *Conténu et pédagogie de la prédication*, en «Maison-Dieu» 39 (1954) 23-36; *Por une théologie pastorale catéchétique*, en RSPT 39 (1955) 13-17; *De la*

> «Es un hecho que la Iglesia católica se ha dado poco a poco una primacía al aspecto de 'enseñanza doctrinal' y la etapa de Kerigma ha desaparecido prácticamente de la catequesis. Sin duda se creyó que se encontraba asegurada en una educación maternal de la fe por el hecho del bautismo de los niños en los países de cristiandad. Sucedió incluso que se trasplantó el mismo optimismo y los mismos métodos a los países de misión, donde sin embargo, se imponía la evangelización y el catecumenado antes del bautismo» (32).

Yo completaría: «se trasplantó...» la misma confusión.

En efecto, hace ya más de dos decenios que el Kerigma «está de moda» (33); pero, a fuerza de hablar de él, pocos parecen caer en la cuenta de que en torno a él planea la niebla del equívoco.

¿Cómo exigir que los misioneros tengan ideas claras cuando la situación en los países de tradición católica están aún lejos de ser suficientemente matizada?

Señalemos dos núcleos que interesa aclarar para nuestra problemática japonesa.

parole à la catéchèse, en «Lumière et Vie» 35 (1957) 570-591; *Qu'est-ce que la théologie pastorale?* Introducción a *Serviteurs de la Foi* de F. X. ARNOLD, Desclée 1957; *Le Catéchuménat dans l'édification de l'Eglise*, en PetM 1 (1958) 31-54; *La Catéchèse: qu'est-ce à dire? Essai de clarification*, en «Catéchèse» 1 (1960-1961) 35-42; *De l'évangélisation à la Catéchèse*, en «Catéchèse» 1 (1960-1961) 119-126.

(32) *Évangélisation*, col. 757.

(33) A. RÉTIF, S. J.: *Foi au Christ et Mission*, Paris 1953, p. 7.

1.° LOS AUTORES DE LENGUA ALEMANA

Si bien ellos fueron los primeros en estudiar especulativamente el problema (34), lo hacían, desde la óptica de la crisis de la predicación *en los países de cristiandad.*

Esta preocupación se manifiesta en sus representantes más caracterizados: JUNGMANN (35), RAHNER (36), ARNOLD (37), WILLIAM (38), SCHURR (39), TILMANN (40), GOLDBRUNNER (41), FISCHER (42)...

(34) Sobre la discusión en torno al problema de la «Teología kerigmática» véase el número especial de «La Scuola Cattolica» 78 (1950) con los artículos de G. B. GUZZETTI: *La controversia sulla «teologia de la predicazione» ibid.* 260-282; G. CORTI: *Alla radice della controversia kerigmatica, ibid.* 283-301; C. COLOMBO: *Teologia et Evangelizzazione. ibid.* 302-324. En fin la bibliografía sobre el tema del citado G. B. GUZZETTI, *ibid.* 350-356. Un sumario breve y ponderado de toda la controversia lo da el que con su libro *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung,* Regensburg 1936, la suscitó: Joseph Andreas JUNGMANN, S. J., *Katechetik Aufgabe und Methode der religiösen Unterweisung,* Wien 1953 en su apéndice III, *Verkündigungstheologie,* pp. 299-305.

(35) El mismo dice claramente, l. c. 300, que ésa, y no otra, era su intención al escribir su obra en 1936. Cf. en la misma dirección sus otros trabajos: *Christus als Mittelpunkt religiöser Erziehung,* Freiburg i. Br. 1939; *Le Problème du Message à transmettre ou le problème kérygmatique,* en LV 5 (1950) 271-276; *La place de Jésus-Christ dans la catéchèse,* en LV 7 (1952) 573-582...

(36) Hugo RAHNER, S. J., *Teología de la Predicación* (trad. del alemán, de Juan Carlos RUTA) Buenos Aires 1950, Cf. sobre todo el Prefacio con una sumaria bibliografía en torno al problema de la «teología kerigmática» (pp. 13-17) y la Primera Prelección (pp. 19-28) sobre *Teología y Kerigma.*

(37) F. X. ARNOLD, *Dienst am Glauben,* Freiburg i. Br. 1948; *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge,* Freiburg i. Br. 1949; *Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft,* Dusseldorf 1955; *Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte,* Freiburg i. Br. 1956; *Rénouveau de la prédication dogmatique et de la catéchèse,* en LV 3 (1948) 488-509; *Wort des Heils. Gedanken zu einer Theologie der Predigt,* la «Theologische Quartalschrift» 137 (1957) 1-17.

(38) F. M. WILLAM, *Katechetische Erneuerung,* Innsbruck-Wien 1946.

(39) V. SCHURR, C. SS. R., *La Predicación cristiana en el siglo XX,* Madrid 1956.

(40) K. TILMANN: *Le Nouveau Catéchisme Allemand,* en LV 5 (1950) 563-570. Y para no citar sino la más reciente expresión de su pensamiento, cf. *Origin and Development of Catechetical Methods* en *Teaching All Nations. A Symposium on Modern Catechetics.* Edited by Johannes HOFINGER, S. J. English Version revised and partly translated by Clifford HOWELL, S. J. London 1961, pp. 81-94.

(41) Cf. J. GOLDBRUNNER: *Catechetical Method as Handmaid of Kerygma* en *Teaching All Nations,* 108-121.

(42) H. FISCHER: *Experiences in Compiling a New Catechism,* en *Teaching All Nation,* 153-163.

Que un hombre tan benemérito de la catequética misionera como el P. HOFINGER (43) haya seguido resueltamente la misma línea (44) es comprensible, enraizado como está en la tradición de Innsbruck. Pero no por eso son menos lamentables las consecuencias de una actitud tan poco matizada, dada la vasta resonancia que los escritos y la actividad personal del Autor han tenido y tienen en el mundo misionero.

Un ejemplo característico, y como la prolongación más vecina a nosotros de la mentalidad en que se mueve el P. HOFINGER, nos lo ofrece la Semana Internacional de Catequética Misionera tenida en Eichstätt del 21 al 28 de julio de 1960 con ocasión del Congreso Eucarístico Internacional de Munich y de la que el mismo P. HOFINGER fue principal promotor y Secretario. Lejos de nosotros negar los frutos preciosos de esta imponente asamblea que congregó a más de 60 Obispos misioneros y gran número de especialistas de todo el mundo (45).

Pero si hubiéramos de señalar un fallo, y una laguna que habrá que colmar en ulteriores discusiones, es la de no haber insistido suficientemente (46) en la distinción fundamental entre Kerigma (evangelización) y Catequesis (47). Porque —como repetidamente oímos lamentar a no

(43) Johannes HOFINGER, S. J., *Notre Message. Principaux Thèmes de la Prédication Chrétienne*, Bruxelles 1955; *The Art of Teaching Christian Doctrine*, University of Notre Dame Press 1957; *Die rechte Gliederung des Lehrstoffes*, en LV 2 (1947) 719-741; *Notre Message*, en LV 5 (1950) 277-294; *Adaptation in Missionary Catechesis*, en LV 7 (1952) 425-431; *La Catéchèse dans les pays de missions et les regions dechristianisées*, en LV 8 (1953) 563-572; *Love of God in Missionary Catechesis*, en LV 9 (1954) 582-596; *Le sens de Dieu en face de l'athéisme moderne. Objet de l'instruction et l'éducation religieuse en pays de mission*, en LV 10 (1955) 545-553; *Vers une meilleure formation kérygmatique dans les Séminaires*, en LV 10 (1955) 536-544; *Missionary Catechetics in Mission Lands*, en «Mission Bulletin» 9 (1957) 506-510.

(44) Cf. p. e. *The Art of Teaching Doctrine*, 6, 234 ss., passim; *Vers une meilleure formation kérygmatique dans les séminaires*, 536; *Teaching All Nations*, pp. XII. XIV-XV...

(45) Cf. G. DELCUVE: *Mission et Catéchèse. Semaine Internationale, Eichstätt*, en LV 15 (1960) 711-730; A. M. HENRY: *La semaine internationale le Eichstätt*, en PetM 3 (1960) 603-610; J. HONORÉ: *La semaine internationale de catéchétique missionaire* en «Catéchèse» 1 (1960-1961) 81-84.

(46) Digo insistir suficientemente, porque la distinción fue claramente subrayada al menos en la conferencia magistral del P. Domenico GRASSO, S. J.: *The Core of Missionary Preaching*, Cf. *Teaching All Nations*, 39-58 sobre todo 39-40.

(47) Desde el punto de vista misionero esta distinción nos parece más apremiante y práctica que no las críticas, un tanto radicales y por lo menos abiertas a discusión, del P. Bless: W. BLESS, S. J.: *Internationale Studieweek over missiekatechese, Eichstätt. Een gemiste Kans*, en «Verbum» (Nijmegen) 27 (1960) 346-350. A la respuesta del Presidente de la Deutsche Katecheten-Verein, Dr. Hubert FISCHER: *Stellungnahme*, *ibid.* 28 (1961) 163-170, contestó el P. Bless con un segundo artículo —*ibid.* 28 (1961) 170-178; más comedido en la forma, pero en el que se afirma más si cabe su postura radical: la semana fue, como lo dice el título del primer artículo, «una ocasión malograda» por ir basada en el presupuesto inaceptable de que la catequesis misionera no es sino la catequesis de los países de cristiandad «adaptada» a los países de misión; éstos en cambio necesitan algo completamente distinto.

pocos misioneros participantes de la semana— el problema crucial para nosotros no es cómo organizar las clases de catecismo para nuestros niños o adultos cristianos, sino cómo presentar por primera vez el Mensaje cristiano, a los adultos paganos.

Se dirá que al tema fueron expresamente consagradas dos ponencias, la del P. SPAE (48) y la del P. BRUGGISSER (49). Pero si se me permite responder esquemáticamente, diré que el P. SPAE habla de lo que *precede* al kerigma y lo prepara (50) y el P. BRUGGISSER supone el Kerigma *aceptado* al menos en el grado ínfimo y global que permite hablar de catecúmenos en el sentido estricto de la palabra, es decir de personas con un deseo de bautismo positivo, si bien imperfecto aún y mezclado a una ganga que habrá que purificar con amorosa paciencia en ese proceso de instrucción y formación que él tan bien describe (51).

Del problema neurálgico que plantea esta primera fase de la presentación del Mensaje de Cristo —que tiende a provocar en los oyentes la crisis de la conversión y una aceptación global de Cristo que luego la Catequesis no hará sino desarrollar en sus implicaciones doctrinales y morales con miras al bautismo y a la vida en la comunidad cristiana— fue, por desgracia, muy poco lo que se dijo.

La mejor confirmación de cuanto venimos diciendo sobre la insuficiente matización de las discusiones en Eichstätt, y el consiguiente peligro de confusión, nos lo ofrece la nota (2) que preside en la traducción inglesa todas las contribuciones:

> «A menos que el contexto inmediato implique otra cosa, las palabras 'catequesis' y 'catequista' empleadas en este libro hay que entenderlas en su sentido más amplio: es decir, que no se refieren a la instrucción de niños, sino a toda actividad destinada a dar conocimiento y amor de la fe a cualesquiera personas de cualquier edad por parte de todos cuantos enseñan religión con cualquier título, sean sacerdotes, Hermanos, religiosas, maestros o catequistas» (52).

Nada extraño, pues, que el Padre HENRY, al presentar al público la traducción francesa de los estudios de Eichstätt (53) haya creído nece-

(48) Cf. J. J. SPAE, C. I. C. M.: *Reaching the Unbelievers in the Missions*, en *Teaching All Nations*, pp. 267-279.

(49) Cf. Paul BRUGGISSER, S. M. B.: *Instruction of Adult Catechumens*, en *Teaching All Nations*, pp. 280-291.

(50) Sobre este punto de capital importancia tendremos que volver despacio en el Cap. III.

(51) La única referencia al problema que nosotros perseguimos es una frase aislada al comienzo de la lección: «But against this positive side, there remains the missionary problem of preparing the way for adult catechumens»; l. c. 280.

(52) *Teaching All Nations*, p. VIII.

(53) *Renouvellement de la catéchèse*. Rapports de la semaine internationale d'études de Eichstätt sur la catéchèse dans les pays de mission, dirigée par le R. P. HOFINGER, S. J., Paris 1961.

sario exponer con bastante detención una clarificación fundamental desde el punto de vista terminológico (54). Leyéndola comprobará el lector lo fundado de cuanto hasta aquí hemos expuesto.

Pero con esto estamos ya en el segundo núcleo que queríamos esclarecer para adentrarnos hasta las raíces de este gran equívoco que, nos parece, impide el recto planteamiento de la crisis de la Misión japonesa y, por ende, su solución.

Nos referimos, esta vez, a la influencia que ha podido tener en más de un misionero japonés otro tipo de confusión que, creemos, acecha a los que siguen la corriente francesa. Veamos.

(54) Cf. *Ibid.* 7-26.

2.° LA CORRIENTE FRANCESA:

En el caso de los *autores franceses,* apresurémonos a aclarar, la confusión no toca las ideas, sino sólo el vocabulario.

En efecto, acuciada por la dolorosa experiencia de una descristianización, que en ciertas zonas o estratos sociales revestía el carácter de un verdadero paganismo (55), la pastoral francesa desde hace ya varios decenios se ha tenido que plantear expresamente el problema misionero; no se trata de reanimar una fe lánguida, sino de convertir paganos. Era, pues, lógico que el Kerigma y la misión se pusieran de moda.

No necesitamos aquí hacer la historia. Basta citar los nombres de RÉTIF (56), GIRAULT (57), HITZ (58), HENRY (59), COUDREAU (60), BRIEN (61), y sobre todo LIÉGÉ (62).

(55) Véase, por ejemplo, *Enquête sur le Paganisme de nos contemporains,* en «Le Christianisme Social», Mars-avril-mai 1931, o la controversia en torno al tan discutido libro de H. GODIN e Y. DANIEL, *La France, pays de mission?* Lyon 1943.

(56) A. RÉTIF, S. J.: *Qu'est-ce que le kérygme?* en NRT 71 (1949) 910-922, y, más a fondo, en su libro clásico *Foi au Christ et Mission,* Paris 1953.

(57) R. GIRAULT: *Suggestions pour une théologie missionnaire* en *J'ai rencontré le Dieu vivant,* Paris 1952, pp. 337-371. Es una lástima que la tesis completa defendida en 1948 por el autor en la Facultad de Teología del Instituto Católico de París *La présentation du Message chrétien. Essai théologique,* de la que el citado artículo no es sino una parte, haya quedado inédita.

(58) Paul HITZ, C. SS. R., *Pregón misionero del evangelio* (trad. de M. Rodríguez del Palacio). Desclée de Brouwer 1960.

(59) A. M. HENRY, o. p. *Esquisse d'une théologie de la mission,* Paris 1959.

(60) F. COUDREAU: *Catéchuménat et Mission,* en PetM 1 (1958) 285-300; *La démarche catécuménale,* en PetM 2 (1959) 497-512; *Le Catéchuménat.* Cours d'initiation pédagogique et pastorale pour Catéchistes d'adultes, Paris 1961.

(61) A. BRIEN: *Education et développement de la foi suivant les âges de la vie,* en «Cahiers du Clergé rural» n. 133 (Déc. 1951) 449-466; n. 134 (Janv. 1952) 1-19; *Trois formes d'incroyance chez les intellectuels, trois formes de témoignage,* en LV 7 (1952) 456-462; *Mentalité technique et enseignement religieux,* en LV 13 (1958) 665-684; *La découverte de la foi,* en PetM 2 (1959) 329-344; *Catechetics as a Task for our Age,* en *Teaching All Nations,* 3-10.

(62) Saludado por Mons. Ferrand, arzobispo de Tours, en el Congreso Nacional de Catequética de 1960 como el «maître de la catéchèse en France».

Todos coinciden en hacer resaltar vigorosamente la primera presentación del mensaje a los cristianos (llámesele Kerigma, evangelización, misión, predicación misionera) como algo diverso de la Catequesis propiamente dicha. Ya se lo hemos oído al P. LIÉGÉ (63). Pero vale la pena dejarle expresar mejor su pensamiento:

> «¿En qué consiste precisamente la evangelización? La palabra no es sinónima de *Catequesis:* en efecto, Catequesis en su sentido general, designa toda transmisión de la palabra de Dios en la vida de la Iglesia. *La evangelización constituye la primera etapa de la catequesis con miras a la conversión.* Una etapa distinta y fundamental, de suyo anterior a toda práctica sacramental» (64).
>
> La evangelización representa el *aspecto dinámico* de la palabra de Dios —«La palabra que juzga y obliga a tomar posición, palabra de poder y fecundidad»— mientras que la Catequesis subraya los *aspectos noéticos* de la misma —palabra de verdad y de sabiduría que engendra la fe contemplativa— (65).
>
> «La doctrina sale del Kerigma y, a la inversa, el Kerigma reclama su desarrollo en catequesis doctrinales (Catequesis en el sentido restringido del término esta vez, distintas del Kerigma en la unidad de la catequesis cristiana)» (66).

Y más abajo precisa mejor aún la relación entre Catequesis y Kerigma:

> «Y así limitado el anuncio global del misterio de Cristo, la evangelización no es en modo alguno minimismo dogmático. Hay que guardarse de oponer la fe de conversión por la que el creyente pone toda su vida en Jesucristo, y la fe de conocimiento por la que el mismo creyente adhiere interiormente a la totalidad del Credo. La conversión incluye un reconocimiento global de la verdad de Jesucristo que deberá desarrollarse ulteriormente. Toda la catequesis, toda la dogmática están ya contenidas en el misterio de Cristo. Porque el Credo católico no es comparable a una cadena compuesta de eslabones iguales, sino más bien a un espectro solar en el que todos los colores se funden en la síntesis luminosa, o a una floración brotada de un germen. Por eso toda catequesis presupone la etapa primera del encuentro con Jesucristo en que consiste la evangelización» (67).

He querido prolongar la cita, primero porque proyecta una inconfundible luz sobre cuanto venimos diciendo de la distinción entre Kerigma o evangelización y Catequesis. Pero también porque así verá el

Cf. HENRY, *Renouvellement de la catéchèse*, pp. 10-11. Cf. sus principales trabajos en la nota 31.

(63) Cf. nota 32 y su texto.
(64) *Evangélisation*, col. 756.
(65) Cf. ID., *Ibidem.*
(66) *Ibidem.*
(67) *Ibid.*, col. 758.

lector de relieve la confusión terminológica a que arriba aludíamos. En efecto, la palabra «Catequesis» se usa en un doble sentido: sentido *amplio* para indicar «toda transmisión de la Palabra de Dios» (y así es claro que en ella se incluya también el Kerigma, esa «primera etapa... con miras a la conversión»); sentido *restringido,* para designar una fase posterior al Kerigma y distinta de él, aunque de hecho no sea sino un desarrollar, un explicitar en sus aspectos noéticos el germen del Kerigma (68).

Reconociendo gustosos el derecho que todo autor tiene a emplear la terminología que le parezca más apropiada, con tal que explique su sentido y sea consecuente en el uso, —al fin y al cabo el vocabulario es siempre algo convencional—, sin embargo, si consideramos el peligro de confusión que de las palabras tienden a correrse a las ideas, no podemos menos de augurar, que, cuanto antes, se llegue entre los autores a una terminología uniforme y libre de equívocos. Así se habrá hecho un gran servicio a todos, pero sobre todo a quienes, entregados en cuerpo y alma a la predicación del Mensaje, no tienen tiempo ni modo de aquilatar matices que a los especialistas pudiera ser fácil discernir.

(68) *Évangélisation*, col. 756. El P. Liégé en un artículo de octubre de 1950 escrito para el primer número de la nueva Revista «Catéchèse», *La Catéchèse: qu'est-ce à dire? Essai d'une clarification*, «Catéchèse» 1 (1960-1961) 35-42 ha reafirmado este modo de ver las cosas: Cf. p. e., p. 38.

Por eso me parece de positivo interés práctico para las misiones la contribución del P. Domenico GRASSO. Después de haber consagrado un largo artículo al Kerigma (69) precisando su fisonomía característica y sus relaciones con los otros aspectos de la predicación, juzgó necesario ocuparse detenidamente del problema del vocabulario (70).

Expone primero claramente la confusión de los términos usados por los autores de las diversas tendencias, ahondando hasta el porqué de las divergencias (71), pasando luego a estudiar las formas de la predicación irreductibles en su diversidad, aunque entrelazadas entre sí por múltiples relaciones dentro de la unidad del Mensaje que todas reclaman (72) para terminar razonando la nomenclatura que propone con el testimonio enunciado en el título como tres formas distintas de la «Predicación» o transmisión del Mensaje en general (73).

Para quedarnos dentro del marco del tema que nos ocupa, me limitaré a recoger aquí esquemáticamente lo que el P. GRASSO tiene que

(69) *Il Kerigma e la predicazione*, en «Gregorianum» 41 (1960) 424-450. El artículo ha sido presentado en francés por «Parole et Mission»: *Le Kérygme, annonce premiere de la foi*, PetM 4 (1961) 168-183 y *La prédication kérygmatique*, PetM 4 (1961) 328-342. Es sintomático y consolador el rebrotar del interés por el tema del Kerigma. Así la Revista «Bulletin du Cercle saint Jean-Baptiste» en su nueva serie anunciaba el propósito de estudiar en números sucesivos «les conditions actuelles de la toute premiere proclamation du Kérygme aux non-chrétiens»: n. 1 (oct.-nov.) 1960, p. 17. Y, como introducción fundamental, publicaba un artículo de Hans Urs von BALTHASAR: *Kérygme et temps présent. Ibid.* 17-27. Por su parte, «Parole et mission» dedicó su 4.º coloquio (7-9 marzo 1961) entre teólogos, pastores de almas y misioneros al tema: *Le Kérygme aujourd-hui*. Cf. PetM 4 (1961) 450-452.

(70) *Evangelizzazione, catechesi, omilia*. Per una terminologia della predicazione, en «Gregorianum», 42 (1960) 242-267.

(71) Cf. *Ibid.* 243-252.

(72) Cf. *Ibid.* 252-261.

(73) Cf. *Ibid.* 262-267.

decir con respecto a la distinción entre Kerigma y Catequesis. Así quedará bien apuntalado cuanto hemos venido subrayando en este apartado.

Si, como criterio de distinción —observa el P. GRASSO— (74) se piensa en los *destinatarios* del Mensaje, cuando en la Iglesia se daba el catecumenado como institución la cosa era clara: se predicaba el Kerigma a los paganos, se hacía la Catequesis a los catecúmenos y se tenía la homilía a los fieles. Y precisa (75): «este criterio conserva aún hoy su actualidad en los países de misión y, al menos en algún modo, en nuestros países descristianizados» (76).

Pero hay un elemento más interno, prosigue el P. GRASSO, y es que *el fin que se propone* el Kerigma y el que orienta la Catequesis fundan, más clara si cabe, su distinción irreductible. El fin del Kerigma es «la conversión, la aceptación global de Cristo» (77) mientras que el de la Catequesis, es «iniciar al convertido en la vida cristiana, hacerle cobrar conciencia de lo que la conversión significa...» es «la iniciación en el misterio de Cristo, por la penetración de los signos bajo los cuales se nos presenta —signos bíblicos, litúrgicos, eclesiales, la formación de la personalidad cristiana...». Es el «sensus Christi» (I Cor 2, 16) de que habla San Pablo. «Esto significa que la catequesis no se agota en la instrucción sino que se extiende a todo hombre. Es innegable, con todo, que en ella el componente intelectual está en primer plano» (78).

Si se me permite añadir a estas dos observaciones una tercera que las complete, enfocando la misma realidad desde otro punto de vista, diré

(74) Cf. *Ibid.* 253.

(75) *Ibidem.*

(76) Cf. T. CHM, *Das Katechumenat in den katholischen Missionen*, Münster 1959. Un volver a las fuentes de la primitiva cristiandad para recoger no pocas lecciones para un mejor enfoque en nuestra problemática actual japonesa, lo han urgido, entre otros: P. PFISTER: *Catholic Statistics for 1956*, en MB 10 (1956) 690-691; ID., *Statistics of the Catholic Church for 1957...*, en MB 11 (1957) 627, etc. Bernard TARTE: *Seisho, shiboku, shinkôkyôjuhô* (The Bible, Pastoral Practice and Catechetics), en JMB 13 (1959) 374. Francis MATHY; *On Christian Instruction in the 4th Century.* With Reflexions on the Contemporary Japanese Situation, en MB 12 (1958) 732-733. 735; ID., *Early Christian Instruction*, en JMB 13 (1959) 379-381. Por eso no podemos menos de hacer votos con el P. BRUGGISSER para que la recomendación de la Semana de Estudios de Nimega-Uden 1959 se cumpla lo antes posible: «Ritus Baptismi adultorum de integro restauretur; occasione talis restaurationis ritus baptismi adultorum ad modum antiqui catechumenatus in diversos gradus distribuere liceat, et forma aptior Exorcismorum inveniatur.» Cf. Paul BRUGGISSER, S. M. B.: *Instruction and Formation of Adults Catechumens en Teaching All Nations*, 288.

(77) *Ibid.* 253. Después de cuanto hemos expuesto no necesitamos insistir más. El mismo P. GRASSO se ha explicado detenidamente en su artículo *Il Kerigma e la Predicazione*, sobre todo pp. 426-427, y en su conferencia de Eichstätt, The *Core of Missionary Preaching*, en *Teaching All Nations*, pp. 39-58. Léase también todo el párrafo *Le Message et la doctrine*, en *Suggestions pour une théologie missionnaire* de R. GIRAULT, en *J'ai rencontré le Dieu vivant*, pp. 346-353, donde observa cómo el estulio de las conversiones muestra que «el punto de partida es más bien la adhesión a una totalidad confusa (que es precisamente la Buena Nueva) a un Mensaje imperioso, a menudo extremadamente pobre en su contenido doctrinal». *Ibid.* 346.

(78) *Ibid.* 253.

que la diferencia radical entre Kerigma y Catequesis es que lo que en ésta es la base y el punto de partida, la fe en Cristo y en su Iglesia, en aquél es precisamente el blanco a que apuntan todos nuestros esfuerzos (79).

Las consecuencias prácticas para la Misión son tan obvias que huelga el formularlas. Permítaseme, sin embargo, resumirlas con las palabras vigorosas del P. HENRY en la introducción a la edición francesa de las ponencias de Eichstätt:

> «...La Catequesis se dirige a convertidos que ya han recibido, acogido, entendido el Kerigma (...) Es por tanto un grave peligro, y a menudo una desgracia, presentar la Catequesis (...) a gentes que no han recibido el Kerigma o permitir la entrada en el catecumenado, a fortiori la entrada en la Iglesia de los bautizados, a esas mismas personas (...). Sin Kerigma, la Catequesis corre el riesgo de no ser sino una mera enseñanza religiosa que no penetra de verdad en el corazón del creyente, sin punto de inserción en una fe que no existe todavía. Con el Kerigma, al contrario, la Catequesis adquiere su verdadero estatuto de Catequesis» (80).

Por eso, y aunque no fuera más que por el bien de las Misiones, no podemos sino asegurar ardientemente que se uniforme cuanto antes la terminología en el sentido propuesto por el P. GRASSO y que, en concreto, se renuncie al uso «amplio» de la palabra Catequesis reservándola para su sentido «estricto», es decir la etapa que sigue al Kerigma, lo supone y lo explicita.

Para cerrar este capítulo anotaré dos puntos que me parecen de importancia. El llorado P. Sauveur CANDAU, en una memorable conferencia sobre el apostolado entre los intelectuales japoneses, haciendo una de sus famosas distinciones entre «método» y «sistema» recordaba, con el peso que su experiencia le daba, que «lo que repele a muchos japoneses en el cristianismo es su aspecto sistemático 'mientras que' el aspecto metódico» de la religión cristiana les es más accesible. Un método es un camino: «odos» (81). Y un poco más abajo expresaba así su pensamiento:

> «Considerado desde este punto de vista, el catecismo es sin contradicción más sistemático que el Evangelio. Nosotros tenemos que predicar el Evangelio a los infieles y el catecismo a los infieles y a los catecúmenos. Pero se dirá: El Evangelio y el catecismo son una misma cosa: distingo: el catecismo es el Evangelio sistematizado. Se enseña eficazmente el catecismo a aquellos que están tocados por la gracia o que tienen fe en la existencia de Dios y en la inmortalidad del alma; pero 'los de fuera' serán siempre más fácilmente impresionados por la se-

(79) Cf. J. P. VAN HARDENBERG: *Place et fonction du catéchuménat dans notre apostolat*, en LV 12 (1957) 531.

(80) *Renouvellement de la catéchèse*, 17-18.

(81) Sauveur CANDAU, M. E. P.: *De l'apostolat dans les «milieux intellectuels» japonnais*, en MB 9 (1955) 780.

milla de la palabra divina que por el arreglo sistemático de las verdades contenidas en el Evangelio» (82).

Ahora bien ¿no es evidente que el Kerigma lejos de ser un «sistema», un «riron» —como dirían los japoneses— (83) es un hecho, una realidad, un «método» (en el sentido preciso que le da el P. CANDAU) puesto que su centro lo ocupa una Persona que es «camino, verdad y vida» (Jn 14, 6)....?

El segundo punto se refiere a una sugerencia del veterano Catequista OSONO. En una nota interesante sobre la formación catequética de los neófitos se lamentaba OSONO (84) de la largura actual de nuestro catecumenado, mientras otras religiones facilitaban tanto una pronta recepción al sujeto que desea ser admitido a ellas como fiel. Este es, opina él, uno de los motivos por los que tanta gente se cansa y deja la instrucción —se calcula en uno entre diez o incluso entre veinte la proporción de los que, empezada la instrucción, la terminan...— Javier en cambio, se contentaba con cuatro meses, o incluso menos antes de permitir el Bautismo... Una solución sería, sugiere OSONO, la prolongación sistemática y controlada del estudio del catecismo después del Bautismo, como lo hacía, por ejemplo, el gran misionero P. Meiran, M. E. P. (85).

No es mi intención abogar para que se acorte drásticamente el tiempo de la instrucción. La norma mínima del Directorio japonés —«ordinare spatium sex saltem mensium requiri videtur»— (86), se apoya en una larga tradición y va avalada por experiencias semejantes en otras partes del mundo.

Así el P. Letourneur escribe: «La duración de esta etapa, que fue a menudo ridículamente acortada, ha sido fijada por el *Directoire* (87) en tres meses por lo menos, al ritmo de dos reuniones de al menos una hora por semana. La diócesis de París acaba de pedir 'de tres a seis meses' y el clero mejor informado de los elementos de este problema, acepta con favor todos los esfuerzos que exige este progreso» (88). Y la M. Chicot, apoyada en la rica experiencia de las Religiosas del Cenáculo, precisa que esos tres meses son «una vez hecha la precatequesis», añadiendo que frecuentemente los tres meses se convierten en «seis meses, ocho meses o un año, sin hablar de la Catequesis postbautismal» (89).

(82) *Ibid.* 181. Véase, de paso, cómo incluso una mente tan excepcionalmente dotada como la del P. Candau, uno de los mejores misioneros que haya tenido Japón, refleja también las consecuencias de esa confusión ambiente que hemos venido lamentando: «nosotros tenemos que predicar... el catecismo a los infieles y a los catecúmenos.» Sin comentarios.

(83) Cf. B. TARTE: *Seisho, shiboku...* 376; J. E. S. TSUNODA: *Nihonjin no shûkyôseikatsu...* en JMB 13 (1959) 478-479.

(84) Cf. Yôichi ÔSONO: *Shinja no sai-kyôiku ni tsuite* (sobre la reeducación de los fieles) en MB 12 (1958) 756.

(85) *Ibid.* 755.

(86) *Directorium Commune*, n. 308, p. 135.

(87) Cf. *Directoire pour la pastorale des sacrements*, Paris 1954.

(88) Jean LETOURNEUR: *L'initiation chrétiénne en France*, en LV 12 (1957) 491.

(89) Cf. Antoinette CHICOT: *De la catéchèse aux catechuménat. Experience des Religieuses du Cénacle en France*, en LV 12 (1957) 504.

Sólo pretendo, pues, prevenir con el P. Letourneur contra la «ilusión de creer que la exposición de los misterios de la fe puede conducir a la fe, como si el estudio racional del misterio de la Trinidad pudiera normalmente engendrar la fe...» (90).

¿No estará aquí una de las explicaciones más obvias en lo humano de esa desbandada casi general que diezma nuestros oyentes según nos decía Osono? Sólo una constancia excepcional, o mejor, una gracia especial que Dios da a las almas escogidas puede explicar la perseverancia de muchos «catecúmenos» a través de una instrucción llevada con una mentalidad en la que no se distingue apenas entre Kerigma y Catequesis (91).

(90) L. c. 490. A esta luz se comprenderá todo el mundo de preparación e iniciación que suponen realizado discusiones como la famosa entre el P. Cieslik y el P. Martin sobre cuándo presentar la Trinidad: Cf. J.-M. Martin, M. L. P.: *When to explain the Trinity*, en MB 6 (1952) 61-63. Suponen que el Kerigma ha sido «recibido acogido, entendido» como oíamos al P. Henry poco antes: Cf. *Renouvellement de la catéchese* 17.

(91) El P. K. Kasuya: *Nihon ni okeru kyôri-hôhô. Kyôry-shûkan no inshô* (el método catequético en Japón. Impresiones de la semana catequética), en JMB 14 (1960) 398, denuncia las consecuencias funestas de esta confusión y pide que «a los que nada saben del cristianismo y llaman a las puertas de la Iglesia buscando una solución al problema de su vida» no se les dé el catecismo.

El caballo de batalla, por confesión unánime de los misioneros, es hacer aceptar la divinidad de Jesucristo. De ahí en adelante todo es coser y cantar (92).

¿No es esto confesar, en otras palabras, que el problema no es de Catequesis sino de Kerigma? Porque eso es el Kerigma: «Por su conversión a Cristo (que lleva consigo un deseo eficaz del bautismo) el postulante ha emitido un acto de fe verdadero, aunque 'global'. Se ha convertido en un 'catecúmeno' que desde ahora tiene su puesto en la Iglesia y que viene a aprender de ella los detalles de la tradición que le ha confiado Cristo...» (93).

Sí, lo difícil es hacer aceptar el Kerigma.

Si, recogiendo la línea abierta en el anterior capítulo, reflexionamos de nuevo sobre la urgencia de la adaptación, veremos que ésta se impone tanto para el Kerigma (evangelización) como para la Catequesis; pero de modo mucho más particular para aquél que para ésta. Cuando hay que hacer aceptar a Cristo, como «camino, verdad y vida», hay que buscar primero en aquellos a quienes se habla, en su historia, en sus tradiciones, en su mentalidad, esas *piérres d'attente,* esas cabezas de puente que susciten un interés por la persona de Cristo. El cristianismo

(92) Cf. entre mil, Helmut WULF: *Instructing Catechumens,* en JMB 13 (1959) 403-404.

(93) J. LETOURNEUR, L. c. 491. Nótese, de paso, que esto es lo que el *Directorium Commune,* n. 305, p. 134, sanciona al definir como catecúmenos sólo a los que «serio catholicam religionem amplecti cupientes ante Baptismum instruuntur et probantur». Y aunque advierte expresamente que en las estadísticas sólo se anoten como catecúmenos aquellos «qui prima parte catechismi absoluta in vita practica jam vivunt secundum religionem catholicam» (*ibid.* nota 1), me temo que muchos se contenten con la primera condición: «Prima parte catechismi absoluta.» Porque, si no ¿cómo explicar que de los «catecúmenos» registrados anualmente en las estadísticas sólo un 50 % llegue de hecho al bautismo, cuyo *serio* deseo se supondría por definición, que lo tenían?

es un complejo de valores, y los valores, para ser captados en su significado para la vida, tienen que injertarse en una situación que, en cierto modo, esté en espera de ellos. De ahí la importancia básica a la adaptación (94). Sin un conocimiento profundo de la mentalidad de las personas o de los pueblos a los que se predica, hay peligro de no lograr nada. Es el método seguido por los apóstoles en la predicación primitiva, como se ve en el libro de los Hechos. Tanto al anunciar a Cristo a los judíos como a los paganos, los apóstoles buscaban los puntos de apoyo que les sirvieran de entrada. Ejemplo clásico es el discurso de San Pablo al Areópago.

Pero una vez que el interés se ha suscitado y la conversión está lograda al menos embrionariamente, surge espontáneo en los oyentes el deseo de saber más en detalles quién es Cristo y cuáles son las exigencias de su Mensaje. Así de la evangelización o Kerigma se pasa a la Catequesis.

También ésta debe adaptarse a los oyentes, pero es claro que aquí la adaptación ni es tan decisiva ni consiente tanta libertad de movimientos. Y es que la aceptación de Cristo lleva consigo exigencias de pensamiento, de moral y de culto, que no cabe disimular o atemperar, aunque no estén en armonía con nuestro modo de pensar o de ver, más aún, aunque puedan sonar a escándalo. Es el carácter decididamente teocéntrico y cristocéntrico de la Catequesis que no conviene jamás perder de vista. Como realidad sobrenatural, el cristianismo introduce en el mundo una serie de conceptos y de términos correspondientes, como Trinidad, Encarnación, Gracia, Iglesia, Sacramento, etc., que presupone un mundo de realidades a las cuales la Catequesis debe iniciar. La adaptación ahí tiene un margen bien limitado. Por eso en ella tienen amplia cabida la experiencia milenaria de la Iglesia en su actividad catequizadora y en particular cuanto la llamada renovación kerigmática ha aportado en los últimos decenios (95).

El ejemplo egregio del gran misionero jesuita Mateo Ricci nos ofrece en esto una confirmación luminosa. Nada más llegado a China, se puso a estudiar con afán la lengua, las costumbres, las tradiciones para encontrar en la cultura china esas «cabezas de puente» para el Mensaje de Cristo. Y las encontró en los libros de los clásicos. Fundándose en ellos Ricci comenzó a hacer ver a sus oyentes que en ellos faltaba algo, y ese algo era precisamente lo que venía a dar Cristo. Así provocó su interés por la persona de Cristo y un comienzo de conversión.

(94) Y lo extremadamente difícil de su tarea, si, a fuerza de buscar parentescos y afinidades latentes en la cultura pagana, no quiere descuidar la misión básica que será amartillar bien lo «irreductible y lo inédito» del cristianismo. Cf. para Japón, Hervé CHAIGNE, O. F. M.: *Le kérygme au Japon*, en «Bulletin du Cercle saint Jean-Baptiste», n. 1 (décembre 1960) pp. 13-21.

(95) Cf. Las obras de JUNGMANN, RAHNER, ARNOLD, TILMANN, HOFIÑGER, LIÉGÉ, etc., etc., reseñadas más arriba. En particular, es preciosa la aportación de la semana de Eichstätt. Cf. La introducción del P. HOFINGER en *Teaching All Nations* XI-XVI. A esta luz nos parecen exageradas las críticas del P. BLESS de que arriba dijimos: Cf. Nota 47.

Y sin embargo, cuando Ricci tuvo que preparar sus catecúmenos para el bautismo, lo hizo sirviéndose de los catecismos usados en Europa o al menos inspirándose en ellos (96).

Hoy, tanto y más que entonces, la urgencia de la adaptación y su imponente dificultad se concentraban, pues, en el Kerigma.

Y, sin embargo, el Kerigma sigue siendo el mismo. Como dice Von Balthasar «no es él, el que se adapta a las necesidades nuevas de tal época histórica, sino que es cada época histórica la que encuentra en él, inmutable como es, aspectos siempre nuevos que satisfacen sus deseos diversos» (97).

Así lógicamente comprendemos cómo, en último análisis, el problema de la adaptación se plantea con toda su dramática transcendencia en la *fase preparatoria del Kerigma.* Henos ya frente a frente del problema de la PREEVANGELIZACION (98).

(96) Cf. Paschale M. D'ELIA, S. J.: *Il dogma cattolico integralmente presentato da Matteo Ricci ai letterati della Cina,* en «Civilta Cattolica» 1935, II, 37-53. Cf. Richard V. LAWLOR, S. J., *The Basic Strategy of Matthew Ricci, S. J., in the introduction of Christianity to China,* Romae 1951; Johannes BETTRAY, S. V. D. *Die Akkommodationsmethode des P. Matteo Ricci, S. J., in China,* Romae 1955.

(97) *Kérygme et temps présent,* en «Bulletin du Cercle saint Jean-Baptiste», n. 1 (oct.-nov. 1960) 17.

(98) Después de haber abogado porque se elimine pronto el equívoco en torno a la palabra *Catequesis,* renunciando al llamado sentido «amplio» y reservándolo para la fase que sucede al Kerigma, se comprenderá que lógicamente insistamos en el uso de la palabra PREEVANGELIZACION para la etapa que precede al Kerigma, y no en la palabra *precatequesis* que volvería a introducir el equívoco. Ya que, de tener sentido, PREcatequesis sería la fase que precede a la Catequesis... en su sentido amplio; no a la Catequesis en sentido estricto, porque entonces sería confundirla con el Kerigma. De hecho —y en buena parte, creemos, por esta confusión fundamental que va en la raíz misma de la expresión— la claridad y la consistencia están lejos de haberse conseguido al hablar de la *precatequesis:* Cf. p. e. CHICOT, L. c. 500; LETOURNEUR, l. c. 489 ss; Van HARDENBERG, l. c. 528 ss. Esta misma fluidez e inseguridad en el vocabulario desvirtúa acá y allá la por lo demás tan interesante contribución del Padre SPAE al Congreso de Eichstätt: *Reaching the Unbelievers in the Missions,* en *Teaching All Nations* 267-279. Es más, hasta el P. HENRY y precisamente en el momento en que trata de aclarar el problema del vocabulario, al tocar el tema de la precatequesis y precatecumenado (Cf. *Renouvellement de la catéchese)* se refleja la misma impresión. O mejor, una concepción intermedia, del todo diversa de lo que nosotros hemos llamado Preevangelización: en efecto se trata de una institución de «relais, ou de rattrapage» dirá *(Ibid.* 20) —siguiendo al P. LIÉGÉ en su artículo *Le catéchumenat dans l'édification de l'Eglise,* en PetM 1 (1958) 31-54— para los que aún no se han convertido *(ibid.* 18); el contenido de esta precatequesis será el mismo del Kerigma *(ibid.* 18-20). «No hay problema de Catequesis en el caso de los paganos que no piden entrar en la Iglesia. Para éstos normalmente Kerigma y luego Catequesis serán las dos etapas sucesivas.» *(Ibid.* 20-21). Pues bien, nosotros hablaremos siempre de *Preevangelización,* es decir de la etapa que *precede a la evangelización, o Kerigma, o primera presentación del Mensaje cristiano a paganos.*

CAPITULO III

LA PREEVANGELIZACION: NECESIDAD Y EXIGENCIAS

Hace ya casi un decenio que el P. Rétif, entre otros, escribía: «El Kerigma está de moda» (1), y K. Stendal (2) por la parte protestante registraba el mismo fenómeno.

Partiendo de este hecho, que sigue hoy teniendo actualidad, ha sido el mérito del P. Grassó plantearse, en el artículo arriba citado (3) un doble problema que nos parece crucial: ¿Existe aún hoy una predicación misionera? Y, en caso afirmativo, ¿es posible aún hoy un anuncio de Cristo en la forma kerigmática en que lo hicieron los apóstoles? O, ¿no es quizá verdad que las condiciones actuales de la predicación misionera son tales que requieren una presentación en forma diferente a la practicada a los comienzos del cristianismo?» (4). El problema nos parece de capital importancia para el recto enfoque del apostolado misional, y era ya hora que se planteara explícitamente. Pues, tanto en los teóricos de profesión como en la práctica pastoral, se estaba dando un equívoco peligroso. Por el afán legítimo de poner de relieve la importancia del Kerigma, y no menos como reacción explicable contra ciertas formas de apologética trasnochadas, parecía crearse la impresión de que el problema era predicar el Mensaje evangélico en toda la pureza del primitivo Kerigma. Pero entre tanto se olvidaba de hecho muchas veces que una característica esencial del Kerigma es la de obligar al hombre a tomar posición frente a él; aceptación o rechazo (5).

(1) André Rétif, S. J. Foi au Christ et Mission, Paris, 1953, 7.

(2) K. Stendal: *Kerygma und kerygmatisch*, en «Theologische Literaturzeitung» 77 (1952) 715.

(3) Domenico Grasso, S. J. *Il Kerigma e la Predicazione*, en «Gregorianum» 41 (1960) 424-450, reproducido en francés en «Parole et Mission» 4 (1961) 168-183; 328-342.

(4) *Ibid.* 427.

(5) Cf. la breve síntesis que Grasso, *ibid.* 426, siguiendo a Rétif, presenta

¿Es que el no-cristiano de hoy está capacitado para *entender* así el Kerigma? Porque antes de poder decir sí o no, lo primero es comprender, *sentirse interpelado.*

Liégé había visto bien, cuando, hablando de adaptar la Palabra a los grupos humanos a los que se dirige (6), escribía: «Hay aquí más que una cuestión de lenguaje: una cuestión de experiencia humana, de sensibilidad, de mentalidad» (7).

Un párrafo del artículo de Grasso nos va a servir de puente para adentrarnos en el primer problema que nos ponemos a propósito de la preevangelización:

> «Por lo demás, ¿estamos seguros de que los apóstoles presentaron el cristianismo tan 'kerigmáticamente' como aparece a la simple lectura de los Hechos? Dejemos a un lado la evangelización de los judíos facilitada por el hecho de que Cristo era el cumplimiento de las profecías mesiánicas, y limitémonos a los paganos. Ciertamente San Pablo en el discurso de Atenas tuvo escasísimo éxito. Y sin embargo, una cierta disposición del auditorio se dio. El fracaso da testimonio de que los mismos apóstoles llenos del Espíritu Santo, no podían dispensarse de la preevangelización» (8).

de los caracteres del Kerigma; item, *ibid.* 447, Liégé, *Evangelisation* 576; Henry, *Théologie de la Mission* 18-19, 11 ss.

(6) *Évangélisation* 759.

(7) *Ibid.* 760.

(8) Cf. Grasso, l. c. 431 con las citas de Ricciotti y Dodd. Notas 21 y 22.

1.º KERIGMA Y PREEVANGELIZACION EN LA PRIMITIVA PREDICACION A PAGANOS

La observación insiste en señalar una pista que, pese a la enorme floración de estudios sobre el tema (9), reserva aún sorpresas inéditas sobre todo a quien lleva a la exploración inquietud y ojos de misionero.

RÉTIF, aun reconociendo que los Hechos de los apóstoles, centro de su clásico estudio, es el reino del Kerigma (10) «un libro todo él bañado de atmósfera kerigmática» (11), y distinguiendo bien entre Kerigmas a paganos y Kerigmas a judíos (12), de hecho prácticamente reduce su estudio a los segundos, contentándose con hablar en unas cuantas líneas del enigma que supone el caso de Atenas, que «plantea el historiador un problema difícil de resolver» (13).

(9) Cf. una selección de Alfred WIKENHAUSER, *Introducción al Nuevo Testamento* (versión española de Daniel RUIZ BUENO) Barcelona 1960, pp. 238-239; E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, ed. (Krit. Exeget, Komm. über des N. T. begründet v. A. A.W. Meyer, 3) Göttingen 1959, 12, pp. 453-454. Muy completa en Ulrich WILCKENS, *Die Missionsreden der Apostelgechichte*. Form und traditiongeschichtliche Untersuchungen Neukirchen Kreis Moers 1961, pp. 219-226. Hasta el año 1950 J. DUFONT. *Les Problèmes du Libre des Actes d'apres les travaux récents* Louvain 1950. En fin, una inmensa riqueza de detalles sobre la literatura relativa al tema en los últimos años la de Erich GRASSER: *Die Apostelgeschichte in der Forschung der Gegenwart*, en «Theologische Rundschau», Neue Folge 26 (1960) 93-167.

(10) *Foi au Christ et Mission*, 9.

(11) *Ibid.* 32.

(12) *Ibid.* 31.

(13) *Ibid.* 140-141. Notemos sin embargo, desde nuestro punto de vista, su observación en la nota de la p. 32: «Le discours à Lystres, tout à fait occasionel, est un *avant-kerygme* ou introduction à un kérygme». Subrayado nuestro. Es hablar con otro vocablo de preevangelización. En el 4.º Coloquio organizado por «Parole et Mission» en Marzo de 1961 (Cf. PetM 4 (1961) 450-452) el P. Paul DREYFUS, O. P. «hizo en cierto modo la exégesis de los Kerigmas de Pablo en Listra y Atenas, que son los dos Kerigmas a paganos, y mostró vigorosamente que el Kerigma, por más que finalmente sea cristológico, podía com-

La investigación protestante, por su parte, siguiendo la ruta prometedora abierta por WARNECK (14) y OEPKE (15) ha venido insistiendo en que el discurso de San Pablo en Atenas, más que considerarlo como una lección abstracta teológico-filosófica que el Autor quiso dar, al poner a Pablo en el escenario ideal de Atenas, cabeza y símbolo del espíritu helénico (16), hay que interpretarlo a partir de un punto de vista y una situación misioneras (17). Es decir —si entiendo bien la mente de SCHRENK— que la misionología deberá aquí abrir camino a la hermeneútica (18).

¿No será más correcto invertir los términos y decir que a la hermeneútica toca abrir aquí un nuevo horizonte a la misionología? Por eso nos parece atinada la observación de NAUK (19):

> «Pero en qué medida quepa recurrir a la práctica misionera de hoy para esto, es algo, a mi parecer, que sólo se puede decidir una vez que se haya puesto de relieve el carácter del discurso del Areópago como predicación misionera. Para esto es imprescindible el cotejo con la práctica misionera antigua, sobre todo judío-helenística. Fuera de los primeros tanteos de Ed. NORDEN (20) y G. GAERTNER (21) hasta ahora apenas si se ha intentado nada en este sentido» (22).

Remitiendo al lector al artículo en que hemos procurado recoger los elementos interesantes para nuestro actual problema que se deducen de la reciente investigación exegética (23) me limitaré aquí a recoger las conclusiones. ¿Cuáles son los caracteres de la primera preevangelización a juzgar por el discurso de Pablo en Atenas? (Act 17, 22-31).

portar el anuncio del Dios vivo que interviene «ad extra» por la creación» (*Ibid.* 451). Mientras esperamos con impaciencia la prometida publicación de estos trabajos (*Ibid.* 450) debemos precisar que lo que aquí se llama Kerigma no puede ser sino una *preparación del Kerigma*, dado que éste, como el mismo P. DREYFUS no podía menos de conceder, es por esencia cristológico. Es, pues, otro modo de hablar de la PREEVANGELIZACION. Cf. Las notas 95 y 96 del capítulo II con su texto correspondiente.

(14) J. WARNECK, *Paulus im Lichte der hautigen Heidenmission*, Berlin 1922[4], 61-69. La primera edición era de 1913.

(15) A. OEPKE, *Die Missionspredigt des Apostels Paulus*, Leipzig 1920, 178-199, sobre todo 190-197.

(16) Tal era la conocida tesis de Martin DIBELIUS, *Paulus auf dem Areopag* (trabajo de 1939) en *Aufsastze sur Apostelgeschichte* (hrsg. v. H. GREEVEN), Berlin 1953[2], 27-70; y *Paulus in Athen* (trabajo de 1939) *ibid.* 71-75.

(17) Cf. G. SCHRENK: *Urchristliche Missionspredigt im ersten Jahrhundert* (trabajo de 1948) en *Studien zu Paulus*, Zürich 1954, 131-148; Cf. 145.

(18) Cf. la frase con que se cierra el artículo: «Die Interpretation der Bibel bleibt ständig auch auf die Hilfe der Missionswissenschaft angewiesen». L. c. 148.

(19) Wolfang NAUCK: *Die Tradition und Komposition der Areopagrede. Eine Motivgeschichtliche Untersuchung* en ZthK 53 (1956) 11-52; cf. p. 26 nota 1.

(20) Ed. NORDEN, *Agnostos Theos*, Leipzig-Berlin 1913.

(21) G. GARTNER, *The Areopagus Speech and Natural Revelation*, Uppsala 1955.

(22) Cosa que, por lo demás, el mismo SCHRENK admite (l. c. 145) al lamentar que Dibelius no haya trabajado exegéticamente el campo abierto por los estudios de WARNECK y OEPKE.

(23) Cf. A. M. NEBREDA: *La preparation du Message. Racherche scripturaire sur la nécessité d'une pré-évangélisation*, en LV 16 (1961) 428-433.

WILCKENS califica, de modo bien significativo, esta primera fase (Act 17, 22-28) como *vorbereitend-apologetisch* (24) y SCHRENK la llama *anbahnende Missionspredigt* (25).Veamos brevemente sus características.

SCHRENK tiene en su estudio (26) observaciones bien sugestivas para nuestro propósito. Comentando la táctica de ese abrir camino al Mensaje, tal como nos la conservan los Hechos en los discursos de Pablo en Listra y Atenas, precisa: «El objetivo allí como aquí es el mismo. Se nos muestra cómo San Pablo ante paganos ajenos a la Revelación, tanto primitivos como de refinada cultura, tiene buena cuenta de la situación actual de sus oyentes» (27).

Lo primero que salta a la vista es esa *Captatio benevolentiae* (28) de la que parte Pablo tomando al oyente en donde éste está. Es un movimiento humano-sicológico que brota espontáneo.

Pero, dentro aún del terreno sicológico, hay algo más que mera *captatio*. Hay un «atar la atención de los oyentes críticos a base de algo que se ha tomado de su mundo cultural. Partiendo de un terreno de mutuo contacto, mostrando respeto por sus tesoros poéticos, el misionero quiere conseguir que le oigan» (29). Es claro, como observa WIKENHAUSER, que Pablo, «igual que cualquier misionero, tenía que partir de las concepciones y convicciones de sus oyentes» (30).

(24) O. c. 87.
(25) L. c. 145.
(26) *Ibid.* sobre todo al fin, 145-148.
(27) *Ibid.* 145.
(28) WILCKENS, o. c. 87. Cf. También HAENCHEN, o. c. 458.
(29) SCHRENK, l. c. 146.
(30) *Die Apostelgeschichte* (Regensburger Neues Testament 5) Regensburg 1956 3, 211.

Con todo, hay algo aún más hondo. Y es que San Pablo va hasta «reconocer el relativo fondo de verdad de sus oyentes para, avanzando sobre este terreno común, presentarles la verdad cristiana completa. Por eso las frases del discurso del Areópago de resonancia estoica, en el contexto de los Hechos tienen un sentido teístico, no panteísta. Precisamente era un axioma para el judaísmo de la Diáspora que el Dios *único* reconocido por la filosofía griega (o bien, el *único* ser divino) era el Dios uno de la revelación veterotestamentaria» (31).

SCHRENK lo ha dicho bella y vigorosamente: «Pero el objetivo de ese método de predicación misionera que abre el camino (die sachliche Methode anbahnender Missionspredigt) es que busca plasmar una atmósfera de comprensión y que no teme tomar el terreno del oyente como punto de partida, mirando con respeto las ruinas de sus atisbos de verdad (Achten auf die Trümmer seiner Wahrheitsahnung)» (32).

Qué duración tenía esta fase de preevangelización es algo que no cabe decidir. Una cosa es, empero, evidente. Y es que Lucas, según su costumbre no nos da aquí sino un esquema de los puntos y enfoque del discurso de Pablo (33).

El problema, sin embargo, no nos parece de importancia decisiva, una vez se tienen en cuenta los principios arriba asentados: Partir del oyente y tener una atención respetuosa a la situación espiritual (34).

(31) WIKENHAUSER, *Ibidem*. Cf. ID., *Introducción al Nuevo Testamento* 250.

(32) L. c. 146.

(33) Cf. A. WIKENHAUSER, *Die Apostelgeschite und ihr Geschichtswert* (Ntl. Abh. VIII, 3-5) Munster 1921, 147; ID., *Introduccion al N. T.* 250. CADBURY habla de «an illustrative excerpt»: K. LAKE-H. J. CADBURY, *The Acts of the Apostles* 2 vols., London 1933, en *Beginnings of Christianity I*, 4-5; Cf. 5, p. 407. Cf. NAUCK o. c. 18, 36. Igualmente J. R. GEISELMANN, *Jesus der Christus*, Die Urform des apostolischen Kerygmas als Norm unserer Verkündigung und Theologie von Jesus Christus. Stuttgart 1951, p. 19.

(34) No estará de más observar con SCHRENK los peligros que esta fase corre:

—peligro de quedarse en ese estadio «propedéutico» haciendo de él como un primer piso independiente del todo de Cristo. Sería convertir el medio en fin y olvidar que para Pablo ni aun esta preparación es posible sin Cristo (l. c. 145)

—peligro de hacerse feudatario del mundo espiritual del oyente en vez de la Palabra *(Ibid.* 146).

—peligro de olvidar que el centro motor del misionero deberá ser siempre en última instancia la redención en cruz *(Ibid.)*

—peligro en fin de mil confusiones y mal entendidos (Cf. *Ibid.* 147, la referencia al misionero indio STOSCH).

He querido consignar esto aquí para reproducir fielmente el claroscuro que caracteriza la tesis de SCHRENK. Lejos de mí negar que la tarea de preevangelización carezca de riesgos. Tanto el teólogo como el misionero práctico tendrán que poner a prueba un fino discernimiento si su obra ha de servir su propósito. Pero, francamente, viendo el laborioso puntualizar y volver a puntualizar de SCHRENK cada una de sus afirmaciones, le asalta a uno sin querer la duda de si todo ese laboreo será puro afán de matizar, impuesto por las fuentes, y no más bien un deseo, tal vez inconsciente, de curarse en salud, poniendo sordina a los ecos de su propia tesis que por fuerza han de sonar estridentes a muchos de sus colegas, «kerigmáticos» a ultranza, por no hablar de todo el ala extrema influenciada por la escuela Bartiana.

En todo caso, cuando SCHRENK insiste como solución del problema, en que aquí no estamos en una clase de teología con conceptos y fórmulas estáticas,

Ahora estamos mejor asentados para comprender la justeza con que LIÉGÉ explica la tercera característica de la Palabra de Dios en la obra de la evangelización —«que sea adaptada a los grupos humanos a los que se dirige»— llegando al corazón del principio. A continuación del párrafo que más arriba (35) citamos, escribe:

> «Pero fue ya espontáneamente cómo los primeros evangelizadores anunciaron al mismo Cristo en términos y ópticas diversas: El Nuevo Testamento, a la vez tan uno y tan diverso, da testimonio de ello (...) El misionero debe hacer un esfuerzo creador para traducir al Cristo eterno en un lenguaje que le haga presente en el tiempo y en el espacio. Debe también apoyarse en los acontecimientos actuales; así hacían los profetas. Esta adaptación atenta a traducir sin traicionar, nada tiene que ver con un 'oportunismo' apologético: *responde sencillamente al deber de respetar, sin concesión doctrinal, las vidas a evangelizar*» (36).

Y a esta perspectiva se comprenderá lo justificado del interrogante abierto por GRASSO en su citado artículo, y que nos ha servido de punto de partida para discutir nuestro primer problema: «Por lo demás ¿estamos seguros de que los apóstoles presentaron al cristianismo tan 'kerigmáticamente' como aparece a la simple lectura de los Hechos?...» (37).

Y ahora, desde aquí, se entiende sobre todo la fuerza de *a fortiori* con la que la necesidad de una preevangelización se aplica a la predicación misionera de nuestros días (38).

Porque hay un elemento por demás interesante que hemos querido reservar para cerrar este párrafo. Y es que en la famosa intervención de Pablo en Atenas —como en Listra —no hay por su parte ni remoto propósito de probar la existencia de Dios. Esto es para Pablo, como para sus oyentes (Cf. Act 17, 29: «la divinidad») algo que se cae de su peso: *selbstverständlich,* dice WIKENHAUSER. Su intención es mostrarle el verdadero ser de Dios que se ha revelado a través de sus obras en la naturaleza (17, 24, 55) y en la Historia (17, 26)... (37). ¿Cabe decir lo mismo de los paganos de hoy? Esto nos introduce directamente en el segundo problema que necesitamos discutir.

sino frente a un dramático luchar del misionero por obtener comprensión, comprendiendo a un hombre que todavía no entiende (*ibid.* 148) no puede uno reprimir la sensación de quien se encuentra ante un recurso alambicado. ¿Qué pretende decir SCHRENK? ¿No es verdad que el heraldo que predica el Mensaje tendrá que ser siempre «ein ringendes Wort», para decirlo con palabras de SCHRENK?, pues entonces quiere decir que la postura que aquí toma Pablo no es algo excepcional sino lo normal, pese a todos los peligros que pueda tener que arrostrar en punto a incomprensiones y falsas interpretaciones. Porque a nadie se le oculta que la predicación nunca podrá ser una clase de teología...

(35) Cf. arriba nota 159 y su texto correspondiente.

(36) *Évangélisation* col. 759-760 con la bibliografía citada. El subrayado es mío.

(37) Cf. arriba nota 8 con su texto correspondiente.

(38) Cf. GRASSO, o. c. 427 ss.

(39) Cf. WIKENHAUSER, *Die Apostelgeschichte* 201.

El P. DESQUEYRAT abre y cierra su interesante análisis sobre la crisis religiosa moderna (40) con la afirmación de que —en contra de la repetida frase de que el mundo «se paganiza» nuestros contemporáneos no se hacen nunca paganos. Los paganos adoraban falsos dioses: nuestros contemporáneos, hechos incrédulos, no adoran a nadie, ni a los falsos dioses, ni al verdadero Dios. Son incrédulos y no es lo mismo (41). Y en la conclusión recalca: «...los franceses ya no son ni paganos (adoradores de falsos dioses) ni cristianos (adoradores del Dios verdadero). Son no-creyentes. No adoran», concluyendo: «en consecuencia: es inútil utilizar en Francia los métodos, llamados o no misioneros, que han tenido éxito y continúan teniéndolo en país de cristiandad. En Francia es preciso utilizar métodos inéditos, llamados misioneros o no, aptos para triunfar entre los no creyentes. Esta es la originalidad y la dificultad del apostolado católico y francés, de hoy» (42).

No es tarea mía discutir el diagnóstico del autor, que hasta aquí, en líneas generales, me parece certero. Pero cuando a renglón seguido añade: «Situación semejante, repitámoslo, jamás se ha hallado ni en Francia ni en otra parte» (43), nos permitimos disentir del autor, pues su fórmula nos parece aplicarse con notable aproximación a la actitud del japonés contemporáneo, sobre todo del hombre culto.

Tal fue la impresión que se me impuso al leer por primera vez hace tres años, a la vuelta del Japón, la tesis de DESQUEYRAT. El porqué de tal sentimiento lo encontrará el lector brevemente sugerido en mi

(40) J. A. DESQUEYRAT, S. J. *La Crisis religiosa de los Tiempos Nuevos* (Versión española de Luis AGUIRRE VERGARA). Desclée de Brouwer, 1959.

(41) O. c. 16. Cf. 10: *Niveaux et besoins religieux des adultes*, en LV 12 (1957) 430.

(42) *Ibid.* 307.

(43) *Ibidem.*

artículo de *Études,* diciembre 1960, sobre la actitud del universitario japonés frente al problema religioso (44).

Pero entre tanto un testigo de excepción ha venido inesperadamente y por camino inverso, a confirmar plenamente mi impresión. Mons. Alfred Ancel, Obispo Auxiliar de Lyón y figura señera entre los sacerdotes-obreros, al volver del Japón, donde pudo vivir por varios meses —en íntimo contacto con los misioneros a los que dio varias tandas de Ejercicios— los problemas de aquella Misión, escribía sus impresiones (45). La primera, que se ve ha sido una revelación insospechada y consternadora, es la de haber palpado que en el Japón la Iglesia tiene que enfrentarse «con un paganismo no religioso, con un paganismo materialista» (46) y confesaba que la situación encontrada en Japón le había ayudado a comprender y enjuiciar mejor el neopaganismo de su patria.

> «Cuando se habla de paganos, se piensa en los romanos y en los griegos del imperio romano en tiempo de Jesucristo; pero esos paganos como lo atestigua el mismo San Pablo, eran religiosos. Había por tanto en su alma, con muchos errores y vicios, una apertura al Mensaje que los apóstoles les traían.»
>
> «Así las más de las veces en los países de misión está uno en presencia de paganos religiosos. Hay por tanto una apertura al Mensaje de Dios. Pero Japón ya no es sólo pagano, está invadido profundamente por el materialismo. Ya no hay apertura a Dios.»
>
> «*Así yo volvía a encontrar en Japón el mismo problema que había encontrado en Francia en ciertas zonas del proletariado urbano.* ¡Cuando se encuentra uno frente al paganismo ateo y materialista, uno se siente desconcertado!» (47).

No nos parece oir un eco de las afirmaciones de Desqueyrat... pero ¿extendidas a Japón?

Siendo el fenómeno nuevo y de «complejidad inaudita» (48), nada extraño que tanto el planteamiento del problema como sobre todo la elaboración de soluciones, —esos «métodos inéditos, llamados misioneros o no, aptos para triunfar entre los no creyentes» de que habla Desqueyrat (49)— esté aún en su etapa inicial.

Pero el problema está claro. Se trata de un mundo cerrado al Mensaje de Dios. ¿Cómo lograr que se abra? He aquí la misión, difícil pero imprescindible, de la preevangelización hoy.

(44) *L'étudiant japonais en face du probléme religieux. Ombres et lumières,* en «Études» 307 (1960) 361-370.

(45) *Au retour du Japon,* en JMB 14 (1960) 437-439. El título de la traducción japonesa (ibid. 531-532) es más explícito: *Nihon Taizai no Inshô* (Impresiones de mi estancia en Japón).

(46) L. c. 437.

(47) *Ibidem.* Subrayado nuestro.

(48) Mgr. Ancel, *Ibidem.*

(49) O. c. 307.

El P. LIÉGÉ, breve pero vigorosamente, ha sabido enmarcar el problema, abordándolo en un doble movimiento convergente: uno, que mira las cosas desde el corazón del hombre que se enfrenta con la fe; otro, desde el punto de vista de la Palabra que va al encuentro del hombre.

Hablando de la fe (50) tras explicar en qué consisten los *Antecedentes de la fe,* tanto subjetivos como objetivos (51), plantea así nuestro problema (52):

> «¿Puede todo hombre profundizar en la existencia personal en que hemos reconocido el antecedente subjetivo lejano de la fe? Es evidente que múltiples condiciones sociales, económicas y *culturales* (53) favorecen o impiden esta profundización. Parece que muchos hombres de buena fe no llegan a la fe cristiana por el hecho de ciertas condiciones inhumanas de vida, y esto en una escala mucho mayor que nunca en nuestro tiempo de evolución técnica. Por eso se impone una doble tarea conjuntamente a la de la evangelización: suscitar un clima de verdad humano en el cual los hombres atiendan

(50) P.-A. LIÉGÉ, o. p.: *La Fe* en *Iniciación Teológica,* por un grupo de Teólogos (Versión española por los PP. Dominicos del Estudio General de Filosofía de Caldas de Besaya, Santander). Tomo II, Barcelona 1959, 369-408.

(51) L. c. 373 ss.

(52) *Ibid.* 381.

(53) He subrayado yo para conservar a la fórmula su valor universal que las frases siguientes parecen querer restringir a un aspecto parcial del fenómeno; el económico-social. Y es que hay casos, como el de Japón, donde más que lo económico y social, es toda una cultura, en el sentido más amplio del término, lo que queda no sólo al margen, sino herméticamente cerrada al cristianismo. Cf. por ejemplo: Thomas Y. TOMON, *The Church and Japanese Culture,* en Adrian HASTINGS (Ed.), *The Church and the Nations,* London-New York 1959, 136-162 (Cf. sobre todo 136, 143, 161-162).

a lo que de sagrado puede haber en sus existencias; para esto hay que esforzarse en mejorar las condiciones materiales de la vida.»

Esta tarea, que LIÉGÉ llama expresamente de *preevangelización* (54) queda aún mejor esbozada, como era lógico esperar, cuando el autor, tratando el tema de la *evangelización* (55), expone sus condiciones.

LIÉGÉ ve la evangelización doblemente condicionada: *inmediatamente*, por las disposiciones del hombre (es la parte equivalente a lo que, al tratar de la fe, llamaba sus Antecedentes) *remotamente*, por el ambiente.

Ahora bien, frente a ese condicionamiento inmediato, escribe LIÉGÉ, «es obra de la preevangelización —no forzosamente distinta cronológicamente de la evangelización— trabajar los medios humanos para abrirlos al anuncio evangélico» (56). Y poco más abajo recuerda que: «Esta obra de preevangelización puede ser muy lenta, sobre todo si prejuicios contra la Iglesia vienen a frenarla» (57).

Al hablar de las condiciones remotas, encontramos las mismas ideas expuestas por el autor al tratar de la fe.

> «Es evidente que grupos humanos numerosos son impenetrables de hecho a la evangelización por la inhumanidad de su existencia cotidiana que les quita hasta la libertad de una hipótesis religiosa.» Por eso, «la tarea de preevangelización es indisociable de un combate colectivo por la transformación de las estructuras sociales...» (58).

Y el capítulo se cierra con una fórmula que me parece clave para nuestro propósito (59):

> «Lo que acaba de notarse a propósito de las estructuras sociales puede también producirse en el plano de las estructuras mentales y culturales de ciertos grupos humanos, aunque se trata de un determinismo menor y menos colectivo (60). La preevangelización consistirá entonces en un saneamiento del clima intelectual por presencia del pensamiento cristiano.»

(54) L. c. 381.
(55) P.-A. LIÉGÉ, o. p.: *Évangélisation*, 755-764.
(56) *Ibid.* col. 761.
(57) *Ibidem.*
(58) *Ibidem.*
(59) *Ibid.* col. 762. Cf. A.-M. HENRY, *Théologie de la Mission*, 10, donde se plantea vigorosamente estos «obstáculos».
(60) De haber incluido en su visión el fenómeno de una entera cultura nacida y crecida al margen del cristianismo —como hemos observado arriba, es el caso de Japón— es casi seguro que el autor hubiera suprimido sencillamente ese atenuante: «aunque se trate de un determinado menor y menos colectivo». El autor, se ve, piensa en primer plano, aquí como arriba, en situaciones de un tipo como el francés, en grupos más o menos minoritarios dentro de una comúnidad cultural.

Así hemos llegado al nervio mismo de la crisis japonesa.

Cualquier misionero del Japón (61) hubiera podido firmar la carta que el P. A. BROEKAERT dirigía al Editor de la Revista «Le Christ au Monde» a propósito de un artículo de Mons. Fulton SHEEN (62).

> «Una primera conferencia a los no-católicos no nos es muy útil en Japón; V. se lo imaginaba sin duda. El público a quien se dirige Mons. Sheen es tan diferente a nuestros paganos, para quienes todo es nuevo en la religión; los conceptos de Dios, de la oración, de la gracia, del pecado son o desconocidos o muy vagos en ellos. Nosotros estamos esperando todavía al hombre que nos indique lo que debemos decir a los paganos que se presentan por primera vez a la Misión o al Curso de Catecismo. El número de japoneses que se presentan en la iglesia es bastante importante; el de los que vuelven una segunda vez lo es mucho menos y el de los que perseveran hasta el fin de las instrucciones, es aún mucho más pequeño» (63).

Cuán tristemente exacta sea la observación final del P. BROEKAERT lo confirma una persona tan ponderada como el P. John S. MAEDA de Osaka (64):

De los 1.637 «catecúmenos» registrados en su parroquia en seis años, 950 (más de la mitad) lo dejaron dentro de las diez primeras veces;

(61) Cf. p. e. Claude BASTID, M. E. P.: *Catéchumenat d'adultes au Japon*, en «Mission de l'Église» 15 (1959) 6.

(62) Cf. Fulton J. SHEEN: *Une premiére conférence à des non-catholiques*, en «Le Christ au Monde» 4 (1959) 94-98.

(63) «Le Christ au Monde», 4 (1959) 416. Cf. Lo que oíamos decir al Catequista ÔSONO en la nota 69 del Cap. II.

(64) Cf. *Ôsaka kitahama kyôkai* (La parroquia de Kitahama, Ôsaka), en JMB 13 (1959) 232-234.

sólo 428 llegaron al Bautismo (65) y en concreto, afirma más abajo, son «muchísimos los que dejan de venir después de la primera o la segunda vez» (66).

Antes de tratar de buscar solución alguna al problema, me parece capital el reflexionar un poco más hondo aún sobre las dificultades peculiares contra las que se estrellan hoy el Kerigma y que no encontraron los primeros predicadores del Evangelio. Así comprendemos mejor el problema de la preevangelización hoy. Sobre el tema, el Padre Grasso ha escrito unas páginas luminosas que aquí no haremos sino condensar.

(65) *Ibid.* 232.
(66) *Ibid.* 234.

Después de mostrar cómo el Kerigma conserva toda su actualidad —tanto para los países de misión como para las regiones descristianizadas— el P. GRASSO pasa inmediatamente al estudio de las diferencias que saltan a la vista entre nuestro tiempo y la época de la primitiva evangelización (67).

El cristianismo carece hoy a los ojos de los paganos, de aquel rango de novedad que, en medio de mil prejuicios, fascinaba a los coetáneos de los apóstoles y sus inmediatos sucesores. Hoy, a los veinte siglos, parece a nuestros contemporáneos algo «viejo y superado. Lleno, sí, de un pasado glorioso, pero para conservarse en un museo» (68). Siempre ha habido prejuicios contra el cristianismo, pero los de hoy crean un ánimo del todo diverso: En tiempo de Tertuliano «se condenaba lo que no se conocía (69) hoy se condena lo que se piensa conocer y en fuerza de tal conocimiento» (70).

Pero es que el cristianismo *en sí* presenta además otra diferencia notable: la presencia del Espíritu Santo con su acción palpable, con sus milagros, etc., era entonces mucho más marcada creando una atmósfera kerigmática que dispensaba casi de una presentación apologética y teológica (71).

Ni basta a contrarrestar esas diferencias el *milagro de la Iglesia,* que, por ser de orden moral, no es tan impresionante para un extraño, sobre todo cuando éste tiende además a quedarse en el aspecto menos sobrenatural de la Iglesia. La existencia del pecado en ella hace difícil al de

(67) Cf. *Il Kerigma e la Predications,* 427 ss.
(68) *Ibid.* 248.
(69) *Apologeticum,* n. 40: ML 1, col. 478 ss.
(70) *Ibidem.*
(71) *Ibid.* 429.

fuera captar su santidad (72). Añádase el escándalo de las divisiones entre los cristianos, que amortigua, cuando no anula del todo, el impacto de la Iglesia (73).

Queda aún otra grande diferencia, esta vez por parte de *quienes predican el Mensaje*. Y es que los predicadores de hoy, aun en el plano sicológico, no cuentan ya con aquella convicción personal que dejó a los primeros Heraldos del Evangelio su contacto íntimo con Jesús (74).

En fin, hay que añadir la aprensión, tan común y arraigada en tierras de misión, de que el cristianismo es la religión del Occidente, la religión extranjera (75).

(72) Si ya una serie de clichés sistemáticamente pasados y repasados por una propaganda anticatólica, a veces centenaria, no ha terminado, como en el caso de Japón, por grabar a fuego en la conciencia de un pueblo la caricatura de una Iglesia oscurantista, enemiga del progreso, de la libertad, y de la ciencia; o de una Iglesia capitalista, aburguesada; o de una Iglesia imperialista, colonialista... (Cf. para el Japón algunos recientes botones de muestra en Jos. J. SPAE: *The Religious Life of Japanese Catholics and Non-Catholics. A National Inquiry*, en MB 11 (1957) 459.

Por eso, si el argumento moral de la Iglesia, tan caro a la nueva Apologética, como «via empírica» (H. DIECKMANN, *De Ecclesia*, Vol. I. Friburgii 1925, n.º 601) o «via ascendens a praesentibus ad praeterita» (L. BRUGÈRE, *De Vera Religione*, Parisiis 1878, 104). [Sobre todo este argumento existen dos trabajos recientes de valor; J. Thomas TSENG, o. f. m., *De Apologetica Methodo quae «via Empírica» audit*, Hong Kong 1960; Marcel GRAN'MAISON, s. j., *L'Eglise par elle même, motif de credibilité; comment les théologiens se sont servis de cet argument depuis le Concile du Vatican*, Roma 1961 (Dissertatio ad Lauream in Pont. Univ. Gregoriana] si este argumento repito, consagrado por el Vaticano (D 1794) ha de poder usarse, creo que en sitios como Japón y ante intelectuales sobre todo, se impone antes una delicada tarea de desescombrar el terreno de prejuicios. Pero esto se empalma con la siguiente reflexión de GRASSO.

(73) Cf. para Japón un testimonio que puede resumir la impresión general del misionero; «El P. Heuvers, un día Rector de la Universidad jesuita de Tokio, escribía: 'Si los japoneses —cuando abrieron sus puertas a los extranjeros y enviaron hombres de mentalidad progresista a estudiar la situación en Europa y América— hubieran encontrado una cristiandad unida, el país sería hoy cristiano...'» (T. OHM. *Asia Looks at Western Christianity*, Freiburg 1954, 54).

(74) Cf. O. CULLMANN, *Saint Pièrre, disciple, apôtre, martyr*, Neuchâtel Paris 1952, 194-195. Cf. GRASSO, l. c. 430-431.

(75) *Ibid.* 432. Con lo que esto supone especialmente en épocas, como la nuestra, de violento despertar por doquiera los nacionalismos. Para calibrar la fuerza del prejuicio en la preguerra japonesa, cf. mi artículo *Cómo se convierte un japonés, Una página de sicología religiosa contemporánea*, en «El Siglo de las Misiones» 40 (1953) 452-457. Pero aún hoy es ésta una fuente de prejuicios e incomprensión. Cf. Supra nota 26 del Cap. I., y en particular lo que dijo el Prof. Matsumoto: *The Impact of Catholicism on Oriental Culture*, en JMB 14 (1960) 301-309, sobre todo 303. Cf. también C. BASTID: *Catéchumenat d'adultes*, en «Mission de l'Église» 15 (1959) 5-6. Por su parte el P. YASUDA en el breve artículo en que presenta su libro (en él 29 convertidos japoneses, de todas las clases sociales, edades, etc., cuentan su historia) *Naze Watakushitachi wa shinjita ka?* (Por qué hemos creído) deja bien clara la fuerza de este obstáculo: Cf. JMB 14 (1960) 99-102; y en inglés: *29 Japanese Converts, Ibid.* 177-181. Cf. 99. 177.

Podrían multiplicarse sin fin las citas que confirmaran este punto. Sólo añadiré, para cerrar esta nota, y como testimonio de excepcional importancia por tratarse de un viejo catequista japonés, la referencia a Yôichi ÔSONO: *Fukyô ni tsuite no ichikôsatsu.* (Una reflexión sobre la evangelización) MB 11

Bien puede, pues concluir GRASSO:

> «De aquí la necesidad de lo que comúnmente se llama *preevangelización*. Antes de anunciar el Evangelio hay que disponer los ánimos a recibirlo, hay que crear una espera. El problema de la adaptación sigue hoy vivo y actual como lo fue siempre: una presentación «kerigmática» de Cristo no puede eliminarlo» (76).

En las páginas que siguen sobre el Kerigma en las regiones descristianizadas, el autor muestra bien (77), cómo todo lo dicho hasta aquí sobre la necesidad de la preevangelización vale con más razón para ellas. Después de lo que arriba escribíamos, siguiendo a DESQUEYRAT y Mons. ANCEL, no necesitamos insistir en que hay tierras «paganas» como Japón, donde muchas de esas razones específicas que obstaculizan el Kerigma en regiones que fueron cristianas se suman a las arriba enunciadas para hacer doblemente difícil, y doblemente imprescindible, la tarea de la preevangelización. No voy a negar que junto a las sombras se den también luces de esperanza (78) y ahí precisamente irá la preevangelización a buscar sus cabezas de puente, esas «pierres d'attente» que preparen el Mensaje. Pero es una labor que exige un esfuerzo continuado de inteligencia y corazón, en que habrán de aunar su caudal teólogos, sicólogos, etnólogos, etc., etc., al servicio de la Misión.

(1957) 144: el cristianismo sigue siendo rechazado en el Japón como religión extranjera.

(76) L. c. 431.

(77) *Ibid.* 432-435.

(78) Cf. nuestro artículo citado en la nota 17.

Cuanto el autor tiene que decir sobre la actualidad de la Apologética (79) en esa tarea de preevàngelización nos parece muy fundado. Las experiencias de apóstoles como los PP. Loew (80), Félignde (81), Thivollier (82), en Francia, y la de los que piensan en ofrecer una protección a quienes, geográfica o culturalmente, están expuestos a una continua irradiación de la ideología marxista, están bastante más cerca de nuestras necesidades y preocupaciones en Japón, que no una precipitada orientación kerigmática.

Aquí está la explicación de un fenómeno que a más de un misionero joven desconcertaba y casi exasperaba. ¿Cómo después de tantos años de franca renovación kerigmática en Europa todavía se insiste en Japón en un catecismo de líneas apologéticas? (84).

Después de lo dicho en el capítulo II, sobre todo en el último párrafo (Adaptación en el Kerigma) se comprenderá que el éxito consolador

(79) L. c. 434-435.

(80) J. Loew, o. p., *Si vous saviez le don de Dieu*, Paris 1958; *Journal d'une mission ouvrière 1941-1959*, Paris 1959. Cf. también la síntesis hecha por el autor de las respuestas a una encuesta entre los lectores de los álbumes «Fêtes et Saison»: *Les incroyants d'aujourd'hui*, en PetM 4 (1961) 440-449.

(81) G. de Fénigonde, *L'armure du chrétien*, Paris 1957.

(82) P. Thivollier, *Toi qui cherches, Toi qui doutes*, Paris 1951, y la colección «Francparler sur la religión» de la que varios tomos han aparecido ya en español: *¿Existe Dios? Respuesta del Hombre; ¿Existe Dios? Respuesta del universo; El origen del mundo y de la vida; La religión ¿para qué sirve?*, Barcelona 1960.

(83) Cf. p. e. Jacques de Bivort de la Saudé (Ed.), *Dios, el Hombre y el Cosmos* (trad. de José Vila Selma) Madrid 1959; W. Adolph, E. Klausener und Hub. Muschalek (Ed.), *Unsere Sorge der Mensch - Unser Heil der Herr.* Brennende Fragen-Klare Antworten. Taschenbuch des 78. Deutschen Katholikentages in Berlin, Berlin 1958; Joseph de Vries, S. J., *Warum Religion?* Die natürlichen Grundlagen des Gottesglaubens, Berlin 1958, con una sucinta bibliografía en la misma dirección: pp. 100-107.

(84) Cf. P. Pfister: *Revision of the Catechism: Its Development and Aim*, en JMB 13 (1959) 476.

que parece tener el *Katorikku Kyôry* (traducción del nuevo Catecismo Alemán) del P. Abri no toca el problema, puesto que, escrito expresamente para cristianos, dicho Catecismo *supone ya aceptado el Kerigma,* que es precisamente la dificultad (85).

Estamos de acuerdo con quienes dicen que un catecismo, si se destina de verdad a la Catequesis propiamente dicha, según la hemos definido en el Capítulo anterior, no tiene por qué ser apologético (86). Pero ellos a su vez están evidentemente de acuerdo con nosotros (87) en que antes de la Catequesis propiamente dicha, según la hemos definido en el Capítulo anterior, no tiene por qué ser apologético (86). Pero ellos a su vez están evidentemente de acuerdo con nosotros (87) en que antes de la Catequesis propiamente dicha, antes del mismo Kerigma, hay todo un mundo de cosas que preparar (88), y eso es lo que la experiencia de los misioneros japoneses instintivamente ha subrayado. En una fórmula, bien es verdad, que por los motivos señalados en el capítulo anterior, es no sólo poco feliz sino inaceptable por el equívoco básico en que se funda; pero sabiendo leer hasta el fondo, vemos aquí simplemente una afirmación decidida de la importancia de la Preevangelización y en ella, de una sana apologética (89).

Quienes tienen que habérselas con ateos mucho más radicales que los que se encuentran en Europa (90), no pueden menos de hacer eco

(85) Cf. Julius Abri: *«Katorikku kyôri» no naiyô ni tsuite. Shinsei-doitsukôkyôrihoyaku* (Sobre el contenido del «Catecismo Católico». Traducción japonesa del Nuevo Catecismo alemán), en MB 10 (1956) 366 ss., 445 ss.; *Shinkan no doitsukyôrisho to oshiekata ni tsuite* (Sobre el nuevo Catecismo alemán y el modo de enseñarlo) en MB 10 (1956) 290-291. Por la recensión de la nueva edición en un tomo (Tokyo 1961). Conocemos con alegría la acogida, cada vez más favorable, de los misioneros. Varias ediciones se han agotado ya: Cf. JMB 15 (1961) 556-557.

(86) Cf. p. e. J. Hofinger, S. J.: *Le sens de Dieu en face de l'athéisme moderne,* en LV 10 (1955) 546-549...; W. Johnston: *Modern Trends in Catechesis,* en JMB 14 (1960) 312; Camilo Marivoet, C. I. C. M.: *Making a Catechism: A Personal Experience en Teaching All Nations,* 195-196

(87) Cf. Hofinger, *Ibidem* y *Love of God in Missionary Catechesis,* en LV 9 (1954) 588; W. Johnston, *Ibidem.* Véase en fin la mesurada postura del padre de la Kerigmática, P. Jungmann: *Catechetik* 185-187 a propósito de las pruebas de la existencia de Dios. ¿Qué decir cuando el hombre y hasta el mismo niño viene ya, o cree venir, con una positiva convicción de que Dios no existe? Cf. infra la Segunda Parte.

(88) Es el tipo de preparación para el que el famoso *Communiqué de la Commission Épiscopale de l'enseignement religieux* (n. 31) francés hacía expresa excepción: «Los procedimientos y actividades catequísticas serán juzgadas y admitidas en función del fin sobrenatural del catecismo. Jamás quedarán en un plano puramente natural (a menos que no se trate de una *preparación* al catecismo, útil para ciertos medios).» Cf. G. Delcuve, S. J.: *Le mouvement catéchétique en France. Le récent Communiqué de la Commission épiscopale de l'enseignement religieux,* en LV 12 (1957) 690.

(89) Véase por ejemplo el orden de los famosos 7 pasos que propone el P. Wulf, S. J., tan reconocido como experto catequista sobre todo de estudiantes y de elementos intelectuales: Helmut Wulf: *Instructing Catechumens,* en JMB 13 (1959) 403-404.

(90) La frase, un poco aristada, de Jos. Wilbois, *L'action sociale en pays de Mission,* Paris 1938, p. 16: «Le plus souvent, un Français athée met dans ses pratiques journalières plus de christianisme qu'un noir baptisé» encierra todo

a lo que un convertido francés escribía, poniendo en guardia contra los que «olvidan que para acoger la revelación de Dios, hay que creer ante todo en su existencia; que si el espíritu está prevenido contra esta creencia, sólo un argumento decisivo puede abrir el hueco por el que descenderá la fe. A mal intelectual, remedio intelectual; a mal metafísico, remedio metafísico...» (91).

Creemos, son embargo, que las prevenciones o abierta antipatía contra la Apologética, más que contra la *cosa* en sí, son contra el nombre, que tiene para muchos resonancias desagradables o parece centrar la atención en el aspecto negativo, o contra los defectos de cierto tipo de apologética. El P. Grasso mismo previene (92) contra «una apologética fácil y superficial». Es evidente que una apologética válida hoy tiene que tener los caracteres de contemporaneidad que nuestro mundo exige imperiosamente (93).

un mundo de verdad que no cabe olvidar. Cf. J. Beckmann S. M. B.: *La catéchèse missionnaire autrefoi et aujourd'hui*, en LV 12 (1957) 117.

(91) *De Schopenhauer à Descartes et à Dieu*, en *J'ai recontré le Dieu vivant*, 223. Y termina: «En fin, no obstante el uso que he hecho de Pascal y la admiración que me inspiran sus *Pensées*, debo confesar que una apologética como aquella nunca me ha parecido convincente. A mi entender, se dirige más bien a impíos que a verdaderos ateos» *(Ibid.* 233).

(92) L. c. 435.

(93) J. P. Steffes en la Introducción al Vol. I de su obra póstuma *Glaubensbegründung* I, Mainz 1958, p. XIII y ss., plantea nuestro problema de un modo matizado y profundo. Admitiendo sin reserva el papel capital y los grandes servicios prestados por la Apologética (a cuya noción e historia dedicará toda la primera parte de su obra: pp. 3-110) el autor expone sin embargo vigorosamente los dos cargos principales que se le hacen hoy a la Apologética:

1.º Una sobreestima de la razón formal abstracta, con la impresión de querer racionalizar la religión asimilándola demasiado a una filosofía de corte idealístico-absolutista. El apologeta caía bajo la sospecha de pretender —a base de una razón autónoma, heredera de la Ilustración— que el cristianismo puede demostrarse a quien lo quiera *(dem Willigen)* en sus presupuestos decisivos y en sus fundamentales enseñanzas, de modo que la falta de asentimiento ya no quepa achacarse sino a mala voluntad *(Ibid.* XII-XIV).

2.º Un no tener en cuenta suficientemente los poderosos cambios de todas clases operados en casi todos los campos del saber: Sociología, Historia, Historia de las Religiones, Sicología, Ciencias Naturales, Antropología, Prehistoria, Epistemología... La apologética da la impresión, se dice a veces, de un abogado en juicio que más que buscar la verdad objetiva, lo que pretende es salvar a su cliente a toda costa. Se duda en consecuencia de la sincera apertura de un apologeta que, no sólo pretende saberlo todo, sino saberlo mejor que nadie, mientras cree que esgrimiendo distingos formalísticos heredados podrá dominar la situación y rebatir las opiniones del adversario sin habérselas *realmente* con él *(Ibid.* XIV).

Por estas razones, y por la insistencia *en el aspecto negativo* de defensa que acompaña al nombre de Apologética *(Ibid.* XVI) el autor prefiere para su obra el título de *Glaubensbegründung* mejor especificado en el subtítulo: *Christlicher Gottesglaube in Grundlegung und Abwehr.*

En ello coinciden todos los que tienen alguna experiencia en la preparación de adultos al bautismo, y es un punto que debemos empezar por subrayar, si de los principios bajamos a la práctica de la Preevangelización.

Y es que, por de pronto, nuestro interlocutor es un adulto y por tanto «está hecho, tiene una personalidad que es mucho menos asimilable a los demás que la del niño. Todo en él ha obtenido un estado de diferenciación que le especifica, que hace de él un singular que habrá que tratar como tal» (94).

Pero hay algo más y es que mientras el Kerigma y lo mismo la Catequesis tienen que ser ante todo teocéntricos, cristocéntricos (95) en cambio la Preevangelización no sólo puede, sino que debe ser antropocéntrica, si es que quiere decir algo de cuanto arriba oíamos a SCHRENK WIKENHAUSEN, WILCKENS comentando la táctica de Pablo en Act 17.

El misionero de hoy lo siente, quizá en carne viva tras dolorosas experiencias de fracasos, que para que el pagano nos tome en serio y nos oiga —y misterio sobrecogedor en nosotros y por nosotros, a la Palabra de Dios— tenemos que empezar nosotros por tomarle en serio a él; «plasmar —como le oímos decir a SCHRENK (96)— una atmósfera de comprensión y no temer tomar el terreno del oyente como punto de partida, mirando con respeto las ruinas de sus atisbos de verdad.»

Por eso, mucho más importante que lo que le tengamos que decir, será nuestra actitud frente a él, nuestro modo de presentarnos y tratar con él (97).

(94) A. CHICOT: *De la catéchèse au catéchuménat*, en LV 12 (1957) 498-499.

(95) Cf. J. A. JUNGMANN, *Catechetik*, passim, en especial 94-98; en particular, Cf. D. GRASSO: *The Core of Missionary Preaching* en *Teaching All Nations*. 54-57.

(96) Cf. nota 32.

(97) Aquí se insertan la importancia decisiva y las perspectivas esperan-

Será la hora ideal de practicar la regla de oro que el P. CANDAU daba a los misioneros: «pour comprendre au Japon, il faut savoir écouter beaucoup et par conséquent se taire» (98).

Porque si él no se siente comprendido ¿cómo podemos esperar que quiera comprendernos?

Por eso más que explicaciones sistemáticas, lo propio de esta primera fase es este contacto vital y útil y personal que plasma una atmósfera de diálogo humano. A nosotros tocará ingeniarnos para darle a él la iniciativa ¡y qué difícil esta labor cuando el japonés tiene, como una segunda naturaleza, la tendencia a hacer del interlocutor el centro y el personaje principal del diálogo! Sin contar con el famoso *enryo*, reparo o modestia instintiva que sobrecoge al japonés, sobre todo en una atmósfera en la que él no es sino un recién llegado... Pero hay que hacer un esfuerzo por romper el hielo, suscitar preguntas suyas a las que poder responder, adaptarse a él para que él pueda habituarse a nosotros. Descubrir discretamente sus centros de interés... Toda verdad puede ser objeto de nuestro diálogo (99).

Todo esto supone un enfoque eminentemente personalista, individualizado de la Preevangelización.

> «Por eso —escribe CHICOT (100)— los ensayos de *Catequesis colectiva* que han podido hacerse aquí o allá, se han demostrado difíciles, a menos que se trate de un grupo más homogéneo desde el punto de vista cultural o de personas que han recibido ya una Catequesis elemental y que quieran profundizar su fe.»

Y aún entonces será necesario simultanear esa introducción con una Catequesis individual que alcance al catecúmeno en su vida personal (101).

Si esto se dice de la Catequesis, huelga decir con cuánta más razón habrá que tenerlo en cuenta para la Preevangelización.

El ideal, en todo caso, será una Preevangelización individual (102) o si ésta no es viable —del tema hablaremos en el párrafo siguiente— por

zadoras del Testimonio, que luego desarrollaremos ampliamente en la Tercera parte. Todos están de acuerdo en acentuar este papel del Testimonio en la fase de la Preevangelización: Cf. p. e. J. P. Van HARDENBERG: *Place et fonction du catéchuménat...* LV 12 (1957) 529-531; A. CHICOT, l. c. 500-501; J. LETOURNEUR: *L'initiation chrétienne en France*, en LV 12 (1957) 490...

(98) S. CANDAU, M. E. P.: *De l'apostolat dans les «milieux intellectuels» japonais (III)* en MB 9 (1955) 325.

(99) Cf. Van HARDENBERG, l. c. 529-530.

(100) L. c. 502.

(101) *Ibidem.* Cf. también H. CIESLIK: *Notes en Catechetical Methods*, en MB 5 (1951) 150 ss. 6 (1952) 29; J. J. SPAE: *Catechetical Progress for Japan*, en MB 10 (1956) 602. Por su parte el P. DESQUEYRAT: *Niveaus et besoins religieux des adultes*, en LV 12 (1957) 436 ss., considera que entre las causas subjetivas más importantes de la actual crisis religiosa una es el desconocimiento ordinario de los clérigos frente a la «diferenciación de los niveles y de las necesidades religiosas».

(102) Que siempre será el camino más recto y seguro, y a la larga incluso ahorrará tiempo, con lo que cae por la base la razón principal en que se suele apoyar la necesidad de instrucción en grupo. Cf. un ejemplo de preevangelización individual fácil y rápida en mi artículo *El gran caos de la hora actual*

lo menos habrá que suplir las forzosas lagunas de la instrucción colectiva con medios que individualicen al máximo estos primeros contactos.

Un mínimo imprescindible me parece la labor de discernir pronto los motivos que han impulsado al candidato a venir. El P. LETOURNEUR (103) ve precisamente el progreso de la situación en Francia en este discernir los motivos antes de recibir a nadie al catecumenado.

Y es que, tratándose de adultos con la diferenciación que antes indicábamos, es lógico predecir mil formas y matices en la motivación de los que a nosotros vienen.

La M. CHICOT (104) nos ofrece una panorámica que muestra bien la variedad de caminos, procedimientos, ritmos:

Unos vienen *ya convertidos*. Sólo hará falta, pues, llevarles al corazón del misterio que presienten.

Otros en cambio están aún *lejos de la conversión;* de ellos, unos vendrán traídos por un amigo, o por un acontecimiento brutal que les habrá abierto quizá una puerta a lo sagrado. Para otros, la ocasión será el matrimonio, y habrá que estar ojo avizor, pues entonces el peligro es grande de que el Sacramento no sea sino pura formalidad (105).

A estas categorías, todas posibles en Japón, habremos de añadir nuevas especies que quizá sólo se den en nuestras latitudes. Tal, por ejemplo, la curiosidad: curiosidad cultural (106) o curiosidad, diríamos, folklórica, la de ver el japonés cómo habla ese extranjero y qué cosas dice... Tal, el famoso *Giri* (107) japonés, un sentido especial de obligación, más que moral, sociológica, que convertirá para los efectos en una orden formal lo que no fue sino una alusión, un anuncio, una invita-

japonesa. Auscultando su conciencia religiosa, en «Hechos y Dichos» 32 (1956) 415-417.

(103) L. c. 489.

(104) L. c. 499.

(105) Evelyn WAUGH en su novela autobiográfica *Brideshead Revisited* nos ha dado un retrato en alto-relieve de esta mentalidad en el personaje Rex que se prepara a cumplir las «formalidades» de su matrimonio con Julia, una de ellas el Bautismo. Cf. Book I, Chapter 7, ed. Little Brown and Co, Boston 1946, sobre todo pp. 192-194.

(106) El curso 1955-1956, invitado por el Círculo de Estudiantes Católicos de la universidad Waseda de Tokyo di una serie de clases de «Introducción a la Biblia» para paganos. La respuesta más corriente a mi pregunta sobre el motivo que les había impulsado a registrarse en el curso, era ésta: «Porque no se puede ser un hombre culto sin saber algo sobre la Biblia», o: «Porque no cabe comprender bien la historia y la literatura occidental sin tener idea de lo que es la Biblia.» Habrían venido también si el tema hubiera sido la Ilíada o los Nibelungos o...

(107) Sobre el concepto de GIRI sigue siendo clásico lo que la etnóloga americana Ruth BENEDICT escribió en su famoso libro *The Chrysanthemum and the Sword*, Boston 1946. Cf. 116, 133-176, 192, 195-196, 198-207, 210-211, 312... En la Tercera Parte tocaremos un poco más despacio este punto, pero no hay que olvidar lo que sus colegas japoneses hicieron notar a propósito del libro de Benedict en el número especial a él dedicado de «Minzokugaku-kenkyû» (estudios de etnología) 14 (1949) n.º 4, cf. en particular los artículos de Kunio YANAGITA. *Ibid.* 28-35 y Tetsurô WATSUJI, *Ibid.* 23-27. J. STOETZEL, *Jeunesse sans chrysanthème ni sabre*, Paris Plon-Unesco 1954, 191-198, tiene datos interesantes sobre la actitud de los japoneses de hoy, en especial de los jóvenes, frente a la vieja idea de GIRI.

ción, aparentemente sin sombras de presión, dada por un superior, un maestro, un amigo...(108).

Teniendo en cuenta toda esta gama de motivos que se pueden dar, y de hecho se dan, entre los que por primera vez acuden a nosotros —desde los meramente curiosos, sin contenido alguno religioso en su actitud, hasta los convertidos que sólo necesitan el agua del bautismo— se comprende lo justo de la petición del P. SAWADA (109), de que se eliminara de nuestro vocabulario la expresión *kyûdôsha* (personas en busca del camino) sustituyéndola por la de *kenkyúsha* (personas que investigan) (110). Y es que una serie de individuos, los que acuden a nuestras instrucciones por curiosidad, por *giri*, etc., serían los primeros en sentirse sorprendidos, casi fraudulentamente, si se vieran llamados de buenas a primeras *kyüdôsha*, o sea buscadores de un *michi* (camino en sentido religioso), cuando su sicología actual está aún a cien leguas de tanta hondura religiosa... Por eso lo más seguro será situarse, en el caso de un grupo probablemente tan heterogéneo, al nivel de los más alejados de nuestra perspectiva. No dar la impresión de que queremos convertirles, sino informarles para que ellos y sólo ellos, tras serio estudio *(kenkyû)* decidan su futuro (111).

(108) El P. Maeda: *Osaka Kitahama kyôkai*, en JMB 13 (1959) 234, habla expresamente de curiosidad y de *giri* como motivos que traen a muchos japoneses a la Iglesia y que prenuncian y explican la desbandada subsiguiente.

(109) En la columna «Vox Fratrum» del *Missionary Bulletin:* en MB 12 (1958) 633.

(110) Cf. arriba nota 58 del Cap. I.

(111) Es exactamente la actitud que pide Van Hardenberg, l. c. 529-530 para la «precatequesis».

Después de lo expuesto se comprenderá cuál es nuestra opinión sobre la Preevangelización en grupos. Donde sea posible, el ideal ya hemos visto cuál es.

No ignoro que la práctica casi universal en Japón, se inclina por la instrucción en grupos (112). Pero después de lo dicho sobre la distinción entre Kerigma y Catequesis, creo que una reflexión serena y honda se impone sobre nuestros métodos de apostolado.

Bien es verdad que la instrucción en grupo tiene sus ventajas: ahorro de tiempo; educación paulatina del sentido colectivo cristiano, que tantos elementos aprovechables puede decantar de la mentalidad misma del japonés, aun moderno, y que debe evitar el peligro siempre acechante de un individualismo exagerado que viciaría el cristianismo de raíz; ayuda sicológica para superar ese *enryo*, ese encogimiento innato de que arriba decíamos, que levanta barreras en el nuevo camino, y que la sola vista de otros japoneses a su lado oyendo las mismas cosas contribuirá no poco a inhibir, si no a anular...

Sin embargo, todo pensado, seguimos creyendo que el ideal será una Preevangelización individual. Ya que todas esas ventajas se podrán, y deberán obtener en una Catequesis, etapa posterior, colectiva.

Una excepción sería quizá la presencia de grupos perfectamente homogéneos tanto en cultura como en disposiciones personales frente al problema religioso. Pero aun entonces el complemento individual de un trato personal con cada uno seguiría siendo irremplazable: el problema de la conversión es un fenómeno único en el que sólo el individuo, interpelado en el hondón de su conciencia religiosa, tiene que decidirse frente a Dios.

(112) Cf. H. Cieslik: *Notes on Catechetical Methods (II)*, en MB 5 (1951) 149-154; J. J. Spae: *Catechetical Progress for Japan*, en MB 10 (1956) 601.

Pero esto no significa que no se pueda, y se deba, tratar de definir los rasgos comunes al alma japonesa, y más en particular, a los diversos grupos homogéneos, sea por edades sea por capas culturales. Esos rasgos comunes, con su claroscuro de luces y sombras, obstáculos y elementos favorables al Mensaje, serán precisamente la base sobre la que se alce firme el edificio de la Preevangelización (113).

Catalogar sistemáticamente esos elementos positivos y negativos, es, se puede decir, la labor más urgente que se impone a la Misión japonesa. El P. SPAE en su artículo *Catechetical Progress for Japan* (114) lo había subrayado al enmarcar los trabajos del Primer Congreso Catequético de Tokyo.

El P. DELCUVE, en carta al P. SPAE (115) se hace eco del tema y acentúa su capital importancia.

Importancia que el veterano P. DELBOS ha reafirmado después con frases vigorosas que todo misionero japonés haría suyas:

> «La adaptación del catecismo, o más bien la *elaboración de un catecismo preparatorio* (116) es el aspecto más urgente de la adaptación misionera. Más urgente que la introducción de la etiqueta japonesa en la liturgia o la modernización del arte religioso, aunque todo esto vaya a la par» (117).

El P. DELCUVE, por su parte, en la citada carta al P. SPAE, comentando los resultados del Primer Congreso Catequístico de Tokyo (118) tiene una frase que es todo un programa:

> «Me parece conveniente presentar estas «pierres d'attent» y esos obstáculos en mayor detalle y si es posible refrendados con referencias a fuentes, como encuestas y libros que justifiquen vuestras conclusiones.»

Estas pocas líneas enmarcan perfectamente el trabajo que a continuación queremos esbozar.

(113) El P. Hervé CARRIER, S. J., *Psycho-sociologie de l'appartenance religieuse*, Rome 1960, pp. 145-146, subraya bien la necesidad de alcanzar las personas «en su contexto de afinidades sociales y culturales», no al individuo aislado, si se quiere que la actitud lograda sea de veras estable. Es subrayar la necesidad de fijar de algún modo esas afinidades sociales y culturales, en su aspecto tanto positivo como negativo para el Mensaje. He aquí el programa de la Preevangelización.

(114) Cf. MB 10 (1956) 601.

(115) Cf. J. S.: *The Japan Catholic Scene. Exeunte Anno Domini 1956*, en MB 10 (1956) 774.

(116) Subrayado mío. Se verá que es lo mismo que pedía el P. SPAE en su conferencia a la Semana de Eichstätt: *Reaching the Unbelievers in the Missions*, en *Teaching All Nations*, 273.

(117) F. DELBOS, M. E. P.: *Problèmes Japonais d'aujourd'hui*. «Bul MEP» 2e série, n. 133 (mars 1960) 214.

(118) Cf. arriba la nota 86.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

NB.—Reseñamos sólo las obras utilizadas directamente para nuestro trabajo. La coma (,) entre el nombre del autor y el título de la obra indica que se trata de un libro; los dos puntos (:), que se trata de un artículo.

ABEGG, LILLY, *Ostasien denkt anders*, Zürich 1949.

ABRI, JULIUS: "*Katorikku kyôri*" *no naiyô ni tsuite. Shinseidoitsukôkyôyorihoyaku* (Sobre el contenido del "Catecismo Católico". Traducción japonesa del Nuevo Catecismo alemán), en MB 10 (1959) 366ss, 445-449.

——— *Shinkan no doitsukyôrisho to oshiekata ni tsuite* (Sobre el Nuevo Catecismo alemán y el modo de enseñarlo), en MB 10 (1956) 290-291.

ADOLPH W., KLAUSENER E., Und MUSCHALEK HUB. (Ed.), *Unsere Sorge der Mensch - unser Heil der Herr.* Brennende Fragen—Klare Antworten. Taschenbuch des 78. Deutschen Kathelikentages in Berlin. Berlin 1958.

AMANO, TEIYU: *Practical Code of Morality*, en MB 8 (1954) 55-62.

ANCEL, A.: *Au retour du Japon*, en JMB (1960) 437-439.

ARAI HAKUSEKI *zenshû* (Obras completas de A. H.), vol. IV., Tokyo 1906.

ARINAGA, HIROTO: *Maintenant c'est un Japonais moyen qui vous parle...*, en RdeM, nouvelle série 7 (1959) 250-255.

ARNOLD, F. X., *Dienst am Glauben*, Freiburg i. Br. 1948.

——— *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge*, Freiburg i. Br. 1949.

——— *Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft*, Düsseldorf 1955.

——— *Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte*, Freiburg i. Br. 1956.

——— *Rénouveau de la prédication dogmatique et de la catéchèse*, en LV 3 (1948) 488-509.

——— *Wort des Heils. Gedanken zu einer Theologie der Predigt*, en "Theologische Quartalschrift" 137 (1957) 1-17.

ARRUPE, PEDRO, S. J., *Este Japón increíble... Memorias del P. Arrupe*, Bilbao 1959.

ARTZ, JOHANNES, *John H. Newman: Glaubensbegründung aus dem Persönlichen*, Freiburg 1958.

ASCHOFF, ANGELUS: *A Way of Life for the Japanese*, en JMB 13 (1959) 92-95.

——— *Ethics and the scientific Interpretation of Morals*, en MB 12 (1958) 691-695.

——— *From the Magazines*, en MB 9 (1955) 222-229.

——— *Minshû to Shûkyô: Common People and Religion*, en MB 10 (1956) 633-634, 695-699, 780-783; 11 (1957) 79-82.

ASCHOFF, ANGELUS: *Nature, Philosophy, Religion,* en JMB 13 (1959) 281-283.
——— *Obstacles to the Apostolate in Japan,* en MB 10 (1956) 462-465.
——— *Religion and the Term "Shûkyô",* en JMB 13 (1959) 345-347, 566-568.
——— *Saigusa on moral training and the 3 religions,* en JMB 13 (1959) 203-206.
——— *Schöngeisterei als Ersatzreligion. Ein Problem unseres Apostolates in Japan,* en ZMR 43 (1959) 123-127.
——— *Searching for a New Morality,* en MB 9 (1955) 609-613, 689-691.
——— *The Essence of Religious Life of the Japanese,* en MB 9 (1955) 768-772; 10 (1956) 80-84, 154-157, 226-228.
——— *The Mind of Post-war Japan* (II y III), en MB 10 (1956) 317-320, 387-390.

AUBERT, ROGER: *Newman. Une psychologie concrète de la foi et une apologétique existentielle,* en LUMEN VITAE (ed.), *Au Seuil du Christianisme,* Paris-Bruxelles 1952.

AYEL, VICENT: *Ambiguité d'une pédagogie active au catéchisme,* en "Lumière et Vie", Dic. 1957, 113-136.

AYERBE, MARCELINO, O. F. M.: *El Mensaje del Catolicismo ante la moderna ideología religiosa del Japón,* en "Misiones Extranjeras" 6 (1958-1959) 288-301.

BAIRY, MAURICE A., *Japans neue Religionen in der Nachkriegszeit,* Bonn 1959.

BALLON, R. J.: *Les artisans de l'économie japonaise,* en RduM, nouvelle série, 7 (1959) 217-224.

von BALTHASAR, HANS URS: *Kérygme et temps présent,* en "Bulletin du cercle saint Jean-Baptiste", nouvelle série, n. 1 (oct. nov. 1960) 17-27.

de BARY, W. T. cf. TSUNODA/de BARY/KEENE (ed.), *Sources of Japanese Tradition,* New York, 2nd Printing, 1959.

BASTID, CLAUDE, M. E. P.: *Catéchumenat d'adultes au Japon,* en "Mission de l'Eglise" 15 (1959) 4-11.

BATTISTINI, LAWRENCE H., *The Postwar Student Struggle in Japan,* Tokyo 1956.

BECKMANN, JEAN: *La catéchèse missionnaire autrefois et aujourd'hui,* LV 12 (1957) 117-130.

BELLAH, ROBERT N., *Tokugawa Religion. The Values of Pre-industrial Japan,* Glencoe-Illinois 1957.

BENEDICT, RUTH, *The Chrysanthemum and the Sword,* Boston 1946.

BETTRAY, JOHANNES, S. V. D., *Die Akkommodationsmethode des P. Matteo Ricci, S. J. in China,* Romae 1955.

BEZIKOFER, JOHANNES: *Advertizing the Church,* en MB 12 (1958) 46-49.

de BIVORT DE LA SAUDÉE, JACQUES (Ed.), *Dios, el Hombre y el Cosmos* (trad. de José VILA SELMA), Madrid 1959.

BLESS, W., S. J.: *Internationale Studieweek over missiekatechese, Eichstätt. Een gemiste Kans,* en "Verbum" (Nijmewegen) 27 (1960) 346-350.

BLEWETT, J.: *Whither Japanese Education,* en JMB 14 (1960) 103-107.

BONNEAU, GEORGES, *Histoire de la literature japonaise,* Paris 1940.

BORTON, HUGH (ed.), *Japan,* Ithaka 1951.

BOSCH, FRANCIS X.: *The Plight of the Student in Present-day Japan. Is the Japanese Middle Class about to collapse?,* en MB 1 (1947) n. 3 (april) 9-12.
——— *Japanese Students at the Crossroads,* en MB 3 (1949) n. 4 (winter) 1-10.
——— *What our Students think of Religion,* en MB 5 (1951) 117-126.
——— *Are our Students Atheistic?,* en MB 7 (1953) 170-175.
——— *Moral Unrest of Japanese Youth,* en MB 1 (1947) n. 10 (november) 9-10.

BOUYER, LOUIS, *Initiation Chrétienne,* Paris 1958.

BRIEN, A.: *Catechists as a Task for our Age,* en HOFINGER, J. (ed.), *Teaching All Nations,* London 1961, pp. 3-10.
——— *Éducation et développement de la foi suivant les âges de la vie,* en "Cahiers du Clergé rural", 133 (Déc. 1951) 449-466; 134 (Janv. 1952) 1-19.
——— *La découverte de la foi,* en PetM 2 (1959) 329-344.
——— *Mentalité technique et enseignement religieux,* en LV 13 (1958) 665-684.

——— *Trois formes d'incroyance chez les intellectuels, trois formes de témoignage,* en LV 7 (1952) 456-462.

BROEKAERT, A.: *Le problème de la population,* en RduM, nouvelle série 7 (1959) 211-216.

——— *Japan's Population,* en MB 12 (1958) 499-501.

BRUGÈRE, L., *De Vera Religione,* Parisii 1878.

BRUGGISSER, PAUL, S. M. B.: *Instruction of Adult Catechumens,* en HOFINGER, J. (Ed.), *Teaching All Nations,* pp. 280-291.

BUNCE, WILLIAM K. (ed.), *Religions in Japan: Buddhism, Shintô, Christianity,* Tokyo 1955.

CANDAU, JACQUES: *Why Less Conversions?* en JMB 14 (1960) 164-168.

CANDAU, SAUVEUR: *Âme japonaise et bergsonisme,* en RduM, n. 2 (juin 1947) 51-64.

——— *De l'apostolat dans les "milieux intellectuels" japonais,* en MB 9 (1955) 178-182, 248-252, 320-325.

CARRIER, HERVÉ, *Psycho-sociologie de l'appartenance religieuse,* Rome 1960.

CHAIGNE, HERVÉ, O. F. M.: *L'Église Catholique au Japon,* en "Ad Lucem" Juillet-Aout 1959, 8-12, 21-22.

——— *Le kérygme au Japon,* en "Bulletin du Cercle saint Jean-Baptiste" n. 2 (Décembre 1960) 13-21.

CHAMBERLAIN, B. H., *Things Japanese,* Tokyo 1920.

CHARLES, PIERRE, S. J.: *Les raisons de l'incroyance,* en NRT 68 (1946) 129-144

——— *L'intolérance cléricale,* en NRT 76 (1954) 274-287.

——— *Missiologie et acculturation,* en NRT 75 (1953) 15-32.

CHAUCHARD, PAUL, *La foi du savant chrétien,* Paris 1957.

——— *La Science détruit, elle la Religion?,* Paris 1958.

CHAUVIN, REMY, *Dieu des savants, Dieu de l'expérience,* Mame 1958.

CHICOT, ANTOINETTE: *De la catéchèse au catéchuménat. Experience des Religieuses du Cénacle en France,* en LV 12 (1957) 495-508.

CIESLIK, HUBERT, S. J.: *Notes on Catechetical Methods,* en MB 5 (1951) 127-132, 149-154, 202-210; 6 (1952) 27-31, 40-46, 111-116, 148-152, 175-181.

CIRARDA, J. M.: *Valores de las culturas y de las religiones paganas,* en "Misiones Extranjeras" 6 (1958-1959) 261-267.

COLOMBO, C.: *Teologia et Evangelizzazione,* en "La Scuola Cattolica" 78 (1950) 302-324.

de CONINCK, L., S. J., *Problèmes de l'adaptation en Apostolat,* Casterman 1949.

COOPER, MICHAEL: cf. LUHMER/COOPER, *Catholic School Statistics for* 1958, en JMB 13 (1959) 177-181.

CORTI, G.: *Alla radice della controversia Kerigmatica,* en "La Scuola Cattolica" 78 (1950) 283-301.

CORVAISIER, A.: *Étude sur la place de la morale dans le Catéchisme,* en MB 10 (1956) 526-529, 617-622.

——— *Étude sur la Troisième Partie du Catéchisme,* en MB 10 (1956) 370 ss.

——— *Étude sur les Mystères,* en MB 10 (1956) 753-754.

——— *Étude sur les Premières Leçons du Catéchisme,* en MB 10 (1956) 132-135.

COUDREAU, F., *Le Catéchuménat,* Paris 1961.

——— *La démarche catéchuménale,* en PetM 2 (1959) 497-512.

——— *Catéchuménat et Mission,* en PetM 1 (1958) 285-300.

CUKURAS, VALDEMARO, *De Inquietudine Religiosa apud Dostojevskij,* Romae 1957.

CULLMANN, O., *Saint Piêrre, disciple, apôtre, martyr,* Neuchâtel Paris 1952.

DANIÉLOU, JEAN: *Le scandale de la vérité,* en "Études" 304 (1960) 3-17.

D'ARCY, M. C., S. J., *Belief and Reason,* London 1944.

——— *The Nature of Belief,* London 1934.

DAWSON, C., *Inquiries into Religion and Culture,* London 1933.

DELBOS, F., M. E. P.: *Problèmes Japonais d'aujourd'hui*, en "Bulletin de la Soc. MEP", 2e serie, n. 132, Février 1960, pp. 99-108; n. 133, Mars 1960, pp. 207-214.

DELCUVE, G., S. J.: *Le mouvement catéchétique en France. Le récent Communiqué de la Commission épiscopale de l'enseignement religieux*, en LV 12 (1957) 687-781.

——— *Mission et Catéchèse, Semaine Internationale, Eichstätt*, en LV 15 (1960) 711-730.

——— *Platon. Un message toujours actuel*, en LUMEN VITAE (ed.), *Au seuil du Christianisme*, Paris-Bruxelles 1952, 1-24.

D'ELIA, PASCHALE M., S. J.: *Il domma cattolico integralmente presentato da Matteo Ricci ai letterati della Cina*, en "Civiltà Cattolica" 86 (1935, II) 35-53.

DEMPF, ALOIS, *Die drei Laster. Dostojevskij's Tiefenpsychologie*, München 1946.

DESQUEYRAT, J. A., S. J., *La Crisis religiosa de los Tiempos Nuevos* (versión española de LUIS AGUIRRE VERGARA), Desclée de Brouwer 1959.

DESQUEYRAT, A.: *Niveaus et besoins religieux des adultes*, en LV 12 (1957).

DIECKMANN, H., *De Ecclesia*, Friburgii 1925.

DIBELIUS, MARTIN, *Paulus auf dem Areopag*, ed. por GREEVEN, v. H. en *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, Berlin 1953 [2].

——— *Paulus in Athen*, ed. por GREEVEN, v. H. en *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, Berlin 1953 [2].

DOI, M., MIZOGUCHI, Y. y KOBAYASHI, S., *Nihon ni okeru kirisutokyô to shosûkyô to no sesshoku no mondai* (Problemas del encuentro en Japón entre el cristianismo y las otras religiones), Tokyo 1960.

DOI, M.: *Nihon ni okeru fukuin to shoshûkyô to no sesshoku. I. Sono shingakuteki rikai* (Encuentro en Japón del Evangelio y las otras religiones. I. Comprensión teológica), en DOI/MIZOGUCHI/KOBAYASHI, *Nihon ni okeru kirisutokyô to shoshûkyô to no sesshoku no mondai*, Tokyo 1960, pp. 5-50.

DONDEYNE, ALBERT: *Éducation religieuse et monde moderne*, en LV 12 (1957) 33-40.

——— *La existencia de Dios*, en de BIVORT DE LA SAUDEE, J. (Ed.), *Dios, el Hombre y el cosmos*, Madrid 1959, pp. 19-76

——— *Le chrétien devant le monde d'aujourd'hui*, en LV 13 (1958) 623-631.

DUPONT, J., *Les Problèmes du Libre des Actes d'après les travaux récents*, Louvain 1950.

DUMOULIN, HEINRICH, S. J.: *Asien und Europa*, en SZ 157 (1955-1956) 180-195.

——— *Buddhismus in Asien. Buddha Jayanti in Tokyo*, en ZMR 43 (1959) 187-197.

——— *Die Bedeutung des Kultes im Buddhismus*, en M. SCHMAUS/K. FORSTER (Ed.), *Der Kult und der heutige Mensch*, 19-34.

——— *Die kommunistische Bedrohung Japans*, en SZ 155 (1954-1955) 217-222.

——— *The Easternization of Christianity*, en JMB 13 (1959) 34-36.

——— *Weltbuddhismus. Zum zweiten buddhistischen Weltkongress in Tokio*, en SZ 153 (1953-1954) 47-55.

EGLI, PAUL: *Dôtoku kyôiku no kompon-mondai* (The Foundation of Moral Education), en JMB 13 (1959) 170-172.

——— *Dôtoku no kiso* (The Foundation of Morality) en JMB 13 (1959) 235-237.

ENOMIYA-LASALLE, H. M., S. J., *Zen - Weg zur Erleuchtung*, Wien 1960.

——— *Our Attitude towards Bonzes*, en MB 12 (1958) 238-240.

ERLINGHAGEN, H., cf. KOBAYASHI/ERLINGHAGEN, *Gendai seikatsurinri kôza*.

EVERETT, WILLIAM, *Man and Religion*, Tokyo 1960.

de FELIGONDE, J., *L'armure du chrétien*, Paris 1957.

FEUERBACH, LUDWIG, *Hegel tetsugaku no hihan* (Zur Kritik der Hegelschen Philosophie), trad. japonesa de SANO, FUMIO, Tokyo 1960.

——— *Kirisuto-kyô no honshitsu* (Das Wesen des Cristentums), 2 vols., trad. japonesa de FUNAYAMA, SHIN-ICHI, Tokyo 1951-1952.

——— *Shi to fushi ni tsuite* (Gedanken eines Denkers über Tod und Unsterblichkeit), trad. japonesa de INOKI, MASAMICHI, Tokyo 1948.

——— *Shôrai no tetsugaku no genri* (Grundsätze der Zukunft), trad. japonesa de KASHIYAMA, KINSHIRO, Tokyo 1949.
——— *Yuishinron to yuibutsuron* (Idealismo y materialismo), trad. japonesa de FUNAYAMA, SHIN-ICHI, Tokyo 1960.

FISCHER, H.: *Experiences in Compiling a New Catechism*, en HOFINGER, J. (ed.), *Teaching All Nations*, London 1961, 153-163.
——— *Stellungnahme*, en "Verbum" 28 (1961) 163-170.

FLANAGAN, PHILIP, *Newman, Faith and the Believer*, London 1946.

FLYNN, ROBERT M.: *Students' Baptismal Difficulties*, en MB 12 (1958) 241-243.

FORSTER, K.: cf. SCHMAUS/FORSTER (ed.), *Der Kult und der heutige Mensch*.

FOX, HARRY ROBERT y YAMAMOTO, KANE (ed.), *Ajia ni okeru Kirisuto-kyô* (Christianity in Asia), Tokyo 1955.

FUJIWARA, HIROTATSU: *Sengo minshû no seiji-ishiki wa dô kawatta ka* (Cómo ha cambiado la conciencia política del pueblo en la postguerra), en "Chûô-Kôron" (marzo 1955).

FUKUDA, K.: *Heiwa-ron ni taisuru gimon* (Dudas sobre el pacifismo), en YOSHIMURA, T., *Nihon no kyôshi* (Los maestros de Japón), 3.ª edición, Tokyo 1959.

GARDINI, WALTER (ed.), *Asia per Christo. Obiettivi christiani in Extremo Oriente*, Bologna-Milano-Parma-Torino 1956.

GARTMANN, G.: *Meine Erfahrungen über das religiöse Leben der christlichen und nichtchristlichen Japaner*, en SCHMAUS, M./FORSTER, K., *Der Kult und der heutige Mensch*, München 1961, pp. 69-72.

GÄRTNER, G., *The Areopagus Speech and Natural Revelation*, Uppsala 1955.

GEIGER, L.-B., O. P.: *Les Chemins de l'homme vers Dieu*, en "La Pensée Catholique" (1943) 25-47.

GEISELMANN, J. R., *Jesus der Christus*, Stuttgart 1951.

GHEYSEN, LEON: *Our Apostolate through the Sunday School*, en MB 11 (1957) 509-514.

GIBNEY, FRANK, *Five Gentlemen of Japan*, Tokyo 1954.

GIRAULT, R.: *Suggestions pour une théologie missionnaire*, en *J'ai rencontré le Dieu vivant*, Paris 1952, pp. 337-371.

de GLIMES, JEAN: *Un Rideau de Silence au Japon?*, en RduM, nouvelle série, 7 (1959) 275-281.

GOEDERTIER, J. M.: *Contemporary Japanese Literature*, en MB 10 (1956) 268-276, 429-434, 511-517, 577-579.
——— *Irrationalism and Rationalism of the Japanese*, en JMB 15 (1961) 30-34, 103-109, 232-237.
——— *Japanese Intellectuals and Faith*, en JMB 13 (1959) 584-590.
——— *Postwar Literature in Japan*, en MB 10 (1956) 159-160.

GODIN, H. y DANIEL, Y., *La France, pays de mission?* Lyon 1943.

GOLDERUNNER, J.: *Catechetical Method as Handmaid of Kerygma*, en HOFINGER, J., (Ed.), *Teaching All Nations*, London 1961, pp. 108-121.

GRAF, OLAF, O. S. B.: *Zur Lage der katholische Missionen in Japan*, en "Münchener Theologische Zeitschrift" 3 (1952) 63-77.

GRAND'MAISON, MARCEL, S. J., *L'Eglise par elle même, motif de credibilité; comment les théologiens se sont servis de cet argument depuis le Concile du Vatican*, Roma 1961.

GRASSER, ERICH: *Die Apostelgeschichte in der Forschung der Gengenwart*, en "Theologische Rundschau", Neue Folge 26 (1960) 93-167.

GRASSO, D. S. J.: *Evangelizzazione, catechesi, omilia*, en "Gregorianum" 42 (1960) 242-267.
——— *Il Kerigma e la Predicazione*, en "Gregorianum" 41 (1960) 424-450.
——— *La prédication kérygmatique*, en PetM 4 (1961) 328-342.
——— *Le Kérygme, annonce première de la foi*, en PetM 4 (1961) 168-183.
——— *The Core of Missionary Preaching*, en HOFINGER, J., (Ed.), *Teaching all Nations*, London 1961.

GROOTAERS, WILLIAM, C. I. C. M.: *Basic Thoughts en Adaptation*, en MB 9 (1955) 14-16.

GRUINTGES, JAK, M., S. V. D.: *Zur Kontroverse über die japanische Psyche* (II) en ZMR 35 (1951) 123-128.

GUITTON, J., *Le Problème de Jésus et les fondaments du témoignage chrétien*, Paris 1950.

GUZZETTI, G. B.: *La Controversia sulla "teologia de la predicazione"*, en "La Scuola Cattolica" 78 (1950) 260-282.

HAENCHEN, E., *Die Apostelgeschichte*, 12. edición, Göttingen 1959.

HAKUIN, ZENII: *Yasen Kanna* (A chat on a Boat in the Evening), trad. inglesa de SHAW, R. D. M. y SCHIFFER, W. S. J., en MN 13 (1957-1958) 101-127.

HANSEN, OLAF: *Protestant Missions in Japan* 1948-1958, en HIRAI, KIYOSHI (Ed.), *The Japan Christian Yearbook* 1958, Tokyo 1958.

VAN HARDENBERG, J. P.: *Place et fonction du catéchuménat dans notre apostolat*, en LV 12 (1957) 522-534.

HASEGAWA, NYOZEKAN: *Rinrigaku to dôtoku-jijitsu* (Etica y realidad moral), en SHOBO CHIKUMA (Ed.), *Gendai Rinri* (Etica Moderna), vol. IV, *Taitô no rinri* (Etica de la igualdad), Tokyo 1958, pp. 139-154.

HASEGAWA, *Ushinawareta Nihon* (El Japón perdido), Tokyo 1952.

HASTINGS, A. (Ed.), *The Church and the Nations*, London and New York 1959.

HEINRICHS, M., O. F. M., *Theologia Fundamentalis*, Tokyo 1958 [2].

HENRY, A. M., O. P., *Esquisse d'une théologie de la mission*, Paris 1959.

——— *La semaine internationale de Eichstätt*, en PetM 3 (1960) 603-610.

HENRY, PAUL, S. J.: *Saint Augustin au seuil de l'Eglise*, en LUMEN VITAE (Ed.), *Au seuil du Christianisme*, Paris-Bruxelles 1952, 25-38.

HEIBONSHA (Ed.), *Nihon-Tetsugaku-shisô-zensho* (Enciclopedia del pensamiento filosófico japonés), vol. VIII: *Shûkyôren-ippanhen* (Religión en general), Tokyo 1955.

——— *Nihon-Tetsugaku-shisô-zensho* (Enciclopedia del pensamiento filosófico japonés), vol. V: *Yuibutsuronhen* (Materialismo), Tokyo 1956.

HEUVERS, HERMANN: *The Future of the Japanese Mind*, en JMB 14 (1960) 645.

HIDAKA, R., SASAKI, A., NARAMOTO, T. y ÔKUBO, T. *Nihonjin no shisô to ishiki* (Pensamiento y conciencia del japonés), vol. II de SHUNJUSHA (Ed.), *Gendai nihonjin no ikikata*, Tokyo 1953.

HIRAI, KIYOSHI (Ed.), *The Japan Christian Yearbook* 1958, Tokyo 1958.

HITZ, PAUL, C. SS. R., *Pregón misionero del evangelio*, versión del francés por M. RODRÍGUEZ DEL PALACIO, C. SS. R., Desclée de Brouwer 1960.

HOFINGER, JOHANNES, S. J.: *Adaptation in Missionary Catechesis*, en LV 7 (1952) 425-431.

——— *Die rechte Gliederung des Lehrstoffes*, en LV 2 (1947) 719-741.

——— *La Catéchèse dans les pays de missions et les régions dechristianisées*, en LV 8 (1953) 563-572.

——— *Le sens de Dieu en face de l'athéisme moderne. Objet de l'instruction et l'éducation religieuse en pays de mission*, en LV 10 (1955) 545-553.

——— *Love of God in Missionary Catechesis*, en LV 9 (1954) 582-596.

——— *Missionary Catechetics in Mission Lands*, en "Mission Bulletin" 9 (1957) 506-510.

——— *Notre Message*, en LV 5 (1950) 277-294.

———, *Notre Message. Principaux Thèmes de la Prédication Chrétienne*, Bruxelles 1955.

——— (Ed.), *Renouvellement de la catéchèse*, Paris 1961.

——— (Ed.), *Teaching All Nations. A Symposium on Modern Catechetics*, London 1961.

———, *The Art of Teaching Christian Doctrine*, University of Notre Dame Press 1957.

HOFINGER, JOHANNES, S. J.: *Vers une meilleure formation kérygmatique dans les Séminaires*, en LV 10 (1955) 536-544.

HOLSTEIN, H.: *Réflexions théologiques sur une pédagogie catholique*, en LV 3 (1948) 373 ss.

HOLTON, D. C., *The National Faith of Japan*, New York 1938.

HONDA, AKIRA: *¿Por qué el Zengakuren ha tomado esa dirección?*, en "Fujin Gaho" (Febrero 1960); trad. francesa en MJ 18 (avril 1960) 20-27.

HONORÉ, J.: *La semaine internationale de catéchétique missionnaire*, en "Catéchèse" 1 (1960-1961) 81-84.

HORIKAWA, PIERRE et MARIE: *L'enracinement de l'Église au Japon*, en "Recherches et Débats", n. 15 (mai 1956) 103-114.

HULS, ARTEMIUS, *Why not more Conversions?*, en JMB 14 (1960) 365-366.434.

HUMBERTCLAUDE, P.: *La Morale au Japon*, en RduM, nouvelle série, 3 (1955) 112-124.

HUNGER, WILHELM, S. J.: *Japanische Jugend mit oder ohne Gott?*, en KM 70 (1951) 4-6.

ISHIHARA, SHINTARÔ, *La saison du seleil* (trad. de Matsuo KUNI) Paris 1958.

JAPANESE HIERARCHY: *Joint Pastoral Letter of the Japanese Hierarchy*, en MB 3 (1949) n. 3 (summer) 1-6.

JARUSSI, R.: *Matakushi no kôkyôyôri no program* (mi programa de catecismo), en MB 10 (1956) 131.

JENNES, JOSEPH, C. I. C. M.: *Documenta Ecclesiastica circa catecheticam institutionem catechumenorum*, en MB 10 (1956) 40-46.

JOHNSTON, W.: *Ethics and Religion*, en JMB 14 (1960) 650-653.
——— *Modern Trends in Catechesis*, en JMB 14 (1960) 310-312.
——— *Our kibishii Religion* en JMB 14 (1960) 19-21.

JUNGMANN, JOSEPH ANDREAS, S. J., *Christus als Mittelpunkt religiöser Erziehung*, Freiburg i. Br. 1939.
——— *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, Regensburg 1936.
——— *Katechetik, Aufgabe und Methode der religiösen Unterweisung*, Wien 1953.
——— *La place de Jésus Christ dans la catéchèse*, LV 7 (1952) 573-582.
——— *Le Problème du Message à transmettre ou le problème kérygmatique*, en LV 5 (1950) 271-276.

KADOWAKI, KAKICHI: *Bukkyôteki shii-hôhô no kenkyû* (1) —*Katorikku senkyô to kankei shite* (Estudio del modo de pensar budista (1)—. En relación con la Misión Católica), en "Shingaku Kenkyû, 8 (autumn 1959) 42-56.

KAMEI, KATSUICHIRÔ: *Shinkô wa naze jinsei ni hitsuyô ka? —Gendai no kiki ni chokumen shite* (Por qué la fe es necesaria para el hombre?— Ante la crisis moderna), en TANAKA, KOTARÔ (Ed.), *Wakaki hi no shinkô* (Fe de los años jóvenes), Tokyo 1954, pp. 138-149.

KAMSTRA, JAKOB H.: *Japans grösste Gefahr. Die Sokagakkai*, en ZMR 44 (1960) 41-51, 98-106.

KAN, ENKICHI: *Theological Education in Japan*, en HIRAI, KIYOSHI (Ed.), *The Japan Christian Yearbook* 1958, pp. 103-116.

KANGAKURYÔ (Ed.), *Shinkôshûkyô-kaisetsu* (Explicación de las Nuevas Religiones), 2 vols., Kyoto 1953-1954.

KASCHMITTER, W. A., M. N.: *Adaptation - an was?*, en ZMR 41 (1957) 12-25.
——— *"Adaptation Limited" or "Oriental Mind" vs. "An Understanding Heart"*, en MB 8 (1954) 104-111.
——— *Homines sumus*, en MB 4 (1950) n. 3, autumn 12-15.
——— *Spark Plugs*, en MB 9 (1955) 656-661.

KASUYA, P. K.: *Nihon ni okeru fukyô-hôhô, Kyôri-shûkan no inshô* (el método misionero en Japón. Impresiones de la semana catequética), en JMB 11 (1960) 398-400.

KATORIKKU CHUÔ KYÔGIKAI (National Catholic Committee), *Directorium Commune*, Tokyo 1955.
——— *Katorikku yôri* (Doctrina católica), Tokyo 1960.

KEENE, D., cf. TSUNODA/de BARY/KEENE (ed.) *Sources of Japanese Tradition*.

KIM, T., S. J.: *Die japanische Seele missiologisch gesehen*, en ZMR 34 (1950) 178-194.

KLAUSENER, E. cf. ADOLPH W., KLAUSENER und MUSCHALEX HUB.

KISHITANI, SHÔKO: *Die Psyche der japanischen Sprache und die europäische Denkweise*, en ZMR 44 (1960) 271-281.

KITAMORI, KAZÒ: *Nihon ni okeru dendô no shôgai* (Obstacles to the apostolate in Japan), en FOX/YAMAMOTO, *Ajia ni okeru Kirisuto-kyô*, Tokyo 1955, pp. 117-133.

KNOX, RONALD A.: *Conferencias religiosas de Oxford* (A Collection of Oxford Conferences), trad. de UBAGO, JAVIER M., S. J., Madrid 1958.

——— *La fe de los católicos* (The belief of the Catholics), trad. de UBAGO, JAVIER M., Madrid, 1959.

——— *Proving God: A New Apologetic*, "The Month", London s. f.

KOBAYASHI, SAKAE: *Shinshûkyô no oshieru mono* (Lo que enseñan las nuevas Religiones), en DOI, M., MIZOGUCHI, Y. y KOBAYASHI, S., *Nihon ni okeru Kirisuto-kyô to shoshûkyô to no sesshoku no mondai* (Problemas del encuentro en Japón entre el cristianismo y las otras religiones), Tokyo 1960, pp. 95-176.

——— cf. DOI/MIZOGUCHI/KOBAYASHI, *Nihon ni okeru kirisuto-kyô to shoshûkyô to no mondai*, Tokyo 1960.

KOBAYASHI, Y. y ERLINGHAGEN, H., *Gendai seikatsu-rinri kôza* (Moderne Lebensethik. Symposium in sieben Bänden), Tokyo 1957.

KOCH, R.: *Témoignage d'après les Actes*, en "Masses Ouvrières" abril 1957, pp. 16-30; junio 1957, pp. 4-25.

KOIDE, T.: *Aikei no michi. Nihon no shizendôtoku to fukyôsha no taido* (Camino del amor respetuoso. Moral natural de Japón y actitud del predicador), en MB 12 (1958) 758-760.

KOMATSU, PIERRE: *Le Japon à la rencontre du Christ*, en RduM, nouvelle série 7 (1959) 225-231.

KONO, AUGUSTINE YOSHISUKE: *Nihonjin no shûkyôkan-Sono Shutaiteki juyôsei* (Visión religiosa del japonés. Su receptividad subjetiva), en JMB 14 (1960) 646-649.

KÔYAMA, IWAO: *Sengo Nihon no seishin jôkyô* (Situación espiritual del Japón de la postguerra), en SÔBUNSHA (Ed.), *Gendai shûkyô Kôza*, vol. VI, Tokyo 1955, pp. 99-142.

KONO, OSAMU y TSURUMI, SHUNSHUKE, *Gendai Nihon no shisô* (Pensamiento del Japón moderno), Tokyo 1956.

KUNO, OSAMU: *Nihon no jitsuzon-shugi. Sengo no sesô* (Existencialismo japonés. Condiciones de la postguerra), en KUNO, O./TSURUMI, S., *Gendai Nihon no shisô*, Tokyo 1956, pp. 188-212.

KURAHASHI, YUMIKO: *Estudiantes no tenéis de qué ufanaros*, en "Fujin Koron" (Mayo 1960); trad. francesa en MJ 19 (juillet 1960) 1-10.

KUSANO, SUMIHIDE: *Hara ka atama ka? I.—Nihon fukyô ni taisuru shokan* (Head or Heart? I.—Reflections on Missionary Work in Japan), en "Shingaku-kenkyû (Theological Studies)" VIII (autumn 1959) 83-95.

LAKE, K. and CADBURY, H. J., *The Acts of the Apostles*, en *Beginnings of Christianity* I, 4-5, London 1933.

LASSALLE, HUGO: *Is there a Renaissance of Buddhism in Japan?*, en "Worldmission" 7 (1956) 481-495.

———, *Shinri to Onkei*, vol. I, *Shizenshûkyô* (Verdad y Gracia, vol. I, Religión natural), Tokyo 1959.

———: *Our Attitude towards Bonzes*, en MB 12 (1958) 238-240.

LAURES, LORENZ: *Praktische Erfahrungen eines Missionars im Bereich des Shintoismus und Buddhismus*, en SCHMAUS, M./FORSTER, K. (Ed.), *Der Kult und der heutige Mensch*, München 1961, 73-79.

LAWLOR, RICHARD V., S. J., *The Basic Strategy of Matthew Ricci S. J. in the introduction of Christianity te China*, Romae 1951.

LE BEC, R., *Raisons Médicales de croire au Miracle*, 10 ème ed. par le Dr. LEURET, FRANCOIS, Paris 1949.

LE DORZE, MARCEL: *Teaching Catechism With a New Spirit*, en MB 11 (1957) 652-655.

LEGGE, JAMES, *The Chinese Classics*², 7 vols. Oxford 1893.

LELOTTE, FERDINAND (Ed.), *Convertis du XXme siècle*, vol. I, Paris-Tournai-Bruxelles 1954.

LERCH, EUGEN: *The Mind of Postwar Japan* (I), de KÔYAMA I., en MB 10 (1956) 229-232.

LETOURNEUR, JEAN: *L'initiation chrétienne en France*, en LV 12 (1957) 487-494.

LIBOIS, J. G.: *Témoignage personnel et communautaire*, en LV 7 (1956) 687-705.

LIÉGÉ, P. A.: *Conténu et pédagogie de la prédication*, en "Maison-Dieu" 39 (1954) 23-36.
———: *De la parole à catéchèse*, en "Lumière et Vie" 35 (1957) 570-591.
———: *De l'évangélisation à la Catéchèse*, 1 (1960-1961) 119-126.
———: *Évangélisation*, en *Catholicisme*, vol. IV, Paris 1954, col. 755-764.
———: *La Catéchèse: qu'est-ce à dire? Essai de clarification*, en "Catechèse" 1 (1960-1961) 35-42.
———: *La Fe* en *Iniciación Teológica* (Versión española de los PP. Dominicos de Caldas de BESAYA), Tomo II, Barcelona 1959.
———: *Le Catéchuménat dans l'édification de l'église*, en PetM 1 (1958) 31-54.
———: *L'engagement dans l'éducation de la charité*, en NRT 80 (1958) 253-263.
———: *Pour une théologie pastorale catéchétique*, en RSPT 39 (1955) 3-17.
———: *Qu'est-ce que la théologie pastorale*, Introducción a ARNOLD, F. X., *Serviteurs de la Foi*, Desclée 1957.
———: *Théologie et problèmes actuels d'une pastorale missionnaire*, en "Maison-Dieu" 34 (1950) 5-19.

LOCHET, L.: *L'èducateur chrétien, homme d'espérance*, en LV 9 (1954) 468 ss.

LOEW, J., O. P., *Journal d'une mission ouvrière* 1941-1959, Paris 1959.
———: *Les incroyants d'aujourd'hui*, en PetM 4 (1961) 440-449.
———, *Si vous saviez le don de Dieu*, Paris 1958.

LÖWITH, KARL, *Wissen, Glaube und Skepsis*, Göttingen 1958.

de LUBAC, HENRI: *El origen de la religión*, en de BIVORT DE LA SAUDEE (Ed.), *Dios, el Hombre y el cosmos*, 361-401.
———, *Le Drame de l'humanisme athée*, 6.ª edición, Paris 1959.

LUHMER, M.: *Dôtoku-kyôiku* (Educación moral), en KOBAYASHI, Y./ERLINCHAGEN, H., *Gendai seikatsurinri kôza* (Moderne Lebensethik. Symposium in sieben Bänden), Vol. III, *Kyôiku to rinri* (Educación y Moral), Tokyo 1957, 117-139.
———: *Catholic School Statistics*, en MB 11 (1957) 786-788.
———: *Education in Non-Catholic Schools*, en MB 10 (1956) 503-505.

LUHMER, N., S. J.: *La situation catéchétique au Japon*, en LV 11 (1956) 318-324.
———: *Le Christ dans les manuels scolaires japonais*, en RduM, nouvelle série 7 (1959) 334-336.
———: *Mombushô Circular Letter on Moral Education*, en MB 12 (1958) 474-478.
———: *Moral Education makes Headlines*, en MB 11 (1957) 668-670.
———: *Moralunterricht in Japan*, en KM 78 (1959) 67-72.
———: *"Special Time" for Moral Education*, en MB 12 (1958) 164-166.
———: *Students in Japan*, en MB 9 (1955) 641-645.
———: *Teaching Religion in our Schools*, en JMB 13 (1959) 388-390.
———: *The Apostolate in Japanese Public Schools*, en MB 9 (1955) 84-89.

LUHMER, NICHOLAS y COOPER, MICHAEL: *Catholic School Statistics for* 1958, en JMB 13 (1959) 177-181.

LUMEN VITAE (Ed.) *Au seuil du Christianisme*, Paris-Bruxelles 1952.

LUNN, ARNOLD, *Ahora ya veo* (Now I see), trad. de AGUIRRE DE CARCER, FERNANDO, Madrid 1956.

MAEDA, J.: *Ôsaka kitahama kyôkai* (La parroquia de Kitahama, Ôsaka), en JMB 13 (1959) 232-234.

MARITAIN, JACQUES, *La signification de l'athéisme contemporain*, Paris 1949.

MARIVOET, CAMILO: *Making a Catechism: A Personal Experience*, en J. HOFINGER (Ed.), *Teaching All Nations*, 192-204.

MARTIN, JEAN M.: *Les Catéchismes successivement utilisés au Japon*, en MB 10 (1956) 210-212; 281-284.

———: *When to explain the Trinity*, en MB 6 (1952) 61-63.

MASUTANI, FUMIO, *A Comparative Study of Buddhism and Christianity*, Tokyo 1957.

———: *Nihonjin no shûkyôshin* (Mentalidad religiosa del japonés), en "Kokoro" (agosto 1957) 16-22.

MATHY, FRANCIS: *Early Christian Instruction*, en JMB 13 (1959) 378-382.

———: *On Christian Instruction in the 4th Century*, en MB 12 (1958) 732-738.

MATSUDA, KIICHI: *Ôshû e no senchû yori* (desde el barco camino de Europa), en JMB 14 (1960) 81-82. 149.

———: *Watakushi no mita nihonjin no shû-kyô-kan* (Mentalidad religiosa de los japoneses tal como yo la he visto), en JMB 14 (1960) 458-459.

MATSUMOTO, MASAO: *The Impact of Catholicism on Oriental Culture*, en JMB 14 (1960) 301-308.

MC LAREN, WALTER, W., *A Political History of Japan during the Meiji Era* 1867-1912, London 1916.

MEILHAC, LOUIS: *L'enseignement de la religion dans les Universités Catholiques*, en LV 15 (1960) 425-440.

MEISHIN-CHÔSA-KYÔGIKAI (Committee fer Research of Superstitions) *Nihonjin no zokushin* (creencias populares de los japoneses) 3 vols., Tokyo 1952-1955.

MEISHIN-CHÔSA-KYÔGIKAI, *Seikatsu kanshû to meishin* (Costumbres de vida y superstición) vol. III de *Nihonjin ne zokushin*, Tokyo 1955.

MELANGES JAPONAIS: *Le Parti Communiste Japonais et le Mouvement Etudiant* (encuesta que termina en los primeros meses de 1960), en MJ 20 (octubre 1960) 36-55.

MINAMI, HIROSHI, *Nihonjin no shinri* (Sicología del japonés) 8.ª edición, Tokyo 1957.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN NACIONAL JAPONÉS, *Education in* 1956 *Japan. Annual Report of the Ministry of Education*, Tokyo 1958.

——— *Gakkô Kihon Chôsa, Shôwa* 34 (Estadísticas Básicas, 1959) Tokyo 1959.

——— *Religions in Japan*, Tokyo 1959.

——— *Shûkyô-benran* (Anuario religioso), Tokyo 1953.

——— *Shûkyô-nempô* (Anuario religioso), Tokyo 1950.

——— *Shûkyô-nenkan* (Anuario religioso), Tokyo 1955.

——— *Shûkyô-yôran* (Anuario religioso), Tokyo 1951.

——— *Waga Kuni no Kyôiku-suijun* (Nivel de la educación en nuestra patria), Tokyo 1959.

MIZOGUCHI, Y.: cf. DOI/MIZOGUCHI/KOBAYASHI, *Nihon ni okeru kirisuto-kyô to shoshûkyô to no mondai*, Tokyo 1960.

de MONTCHEUIL, IVES, S. J., *Problemas de vida espiritual*, versión de la 4.ª ed. francesa, Bilbao 1957.

MORIMOTO, T. (Ed.), *Aimai na kotoba* (Palabras ambiguas), 6.ª ed. Tokyo 1958.

MOUROUX, J., *Du Baptème à l'acte de foi*, Les Ed. de l'Ecole, Paris s. a.

MUSCHALEX HUB. Cf. ADOLPH W., KLAUSENER E. und MUSCHALEK HUB.

MUTÔ, K.: *Nihonjin no shûkyôshin to Kirisuto-kyô* (Mentalidad del japonés y Cristianismo), en "Kokoro" (Julio 1957) 9-14.

NAGAE, LORENZ SATOSHI: *Wie ich die Lage in Japan sehe*, en KM 74 (1955) 99-100.

NAKAMURA, HAJIME, *Tôyôjin no shii-hôhô* (Modo de pensar del oriental), 2 vols., 3.ª edición, Tokyo 1955.

———: *Une Caractéristique de la Pensée Japonaise. La Dévotion Absolute à une Personalité Déterminée*, trad. de FRISCH, J., en MN 8 (1952) 99-120.

NAKAMURA, JUJIRO: *Un Tradicionalismo Negativo*, en "Chûô-Kôron" (Febrero 1960), trad. francesa en MJ 18 (avril 1960) 54-75.

NAKANO KYÔTOKU (Ed.), *Shinkôshûkyô no kaibô* (Análisis de las Nuevas Religiones), Tokyo 1954.

NARAMOTO, T.: cf. HIDAKA/SASAKI/NARAMOTO/ÔKUBO, *Nihonjin no shisô to ishiki*.

NAUCK, WOLFGANG: *Die Tradition und Komposition der Areopagrede. Eine motivgeschichtliche Untersuchung*, en ZthK 53 (1956) 11-52.

THE NATIONAL CATHOLIC COMMITTEE OF JAPAN, *The Catholic Directory of Japan* 1958, Tokyo 1958.

NEBREDA, A. M., S. J.: *Cómo se convierte un japonés. Una página de sicología religiosa contemporánea*, en "El Siglo de las Misiones" 40 (1953) 452-457.
——— *El gran caos de la hora actual japonesa. Auscultando su conciencia religiosa*, en "Hechos y Dichos" 32 (1956) 405-417.
——— *La preparation du Message. Recherche scripturaire sur la nécessité d'une pré-évangélisation*, en LV 16 (1961) 418-436.
———: *L'étudiant japonais en face du problème religieux. Ombres et lumières*, en "Études" 307 (1960) 361-370.
———: *Qué dicen de Religión los libros de Texto del Bachillerato japonés*, en "El Siglo de las Misiones" 43 (1956).

NISHITANI, KEIJI: *Nihonjin no shûkyôshin no mondai* (Problema de la mentalidad religiosa del japonés), en "Kokoro" (agosto 1957) 2-11.

NIWA, FUMIO, *Hebi to hato* (La serpiente y la paloma), Tokyo 1955.

NOLL, H.: *Kyûdôsha no reiteki-seikatsu. Vita Spiritualis, formatio conscientiae catechumenorum*, en MB 10 (1956) 285-289.
———: *Remarks on a projected Revision of the Catechism*, en MB 10 (1956) 49-50.
———: *The psychological Aim and Contents of the "Kyûdôsha no kyôri kenkyû"*, en MB 12 (1958) 141-145.

NORDEN, ED., *Agnostos Theos*, Leipzig-Berlin 1913.

NORMAN, E. H., *Japan's Emergence as a Modern State*, New York 1940.

O'BRIEN, JOHN (Ed.), *Los prodigios de la gracia* (The Road to Damascus), Madrid-Buenos Aires 1952.

OEPKE, A., *Die Missionspredigt des Apostels Paulus*, Leipzig 1920.

OGIHARA, A.: *"Katorikku kyôrinyûmon" to genkô kôkyôyôri to no kamokutaishô* (comparación entre las lecciones de la "Introducción a la doctrina católica" y el actual catecismo), en MB 10 (1956) 612-613.

OGUCHI, IICHI, *Nihon shûkyô no shakai-teki seikaku*, Tokyo 1953.

OHM, T., *Asia Looks at Western Christianity*, Freiburg 1959.
——— *Das Katechumenat in den katholischen Missionen*, Münster 1959.

OI, TADASHI, *Kindai nihonshisô no ronri* (Lógica del moderno pensamiento japonés), Tokyo 1958.

OKAZAKI, AYANORI: *Sengo no jinkô seisaku* (Política de la postguerra en punto a población), en MB 11 (1957) 409-412.

ÔKI, AKIJIRO: *Nihon-minzoku no dôtoku-teki kiban* (The Moral Foundation of the Japanese People), en MB 11 (1957) 463-468.

ÔKUBO, TADATOSHI: *Ideorogi to nichijô-kôdô* (Ideologías y proceder cotidiano), en HIDAKA/SASAKI/NARAMOTO/ÔKUBO, *Nihonjin no shisô to ishiki* (Pensamiento y conciencia del japonés), pp. 143-192.

ÔMEISHA (Ed.), *Koete kita michi* (El camino que salvamos), Tokyo 1957.

OSADA, S., *Nippon no shinro to Dôtoku-kyôiku* (Ruta del Japón y educación moral), en *Gendai Dôtoku-kyôiku kôza*, Tokyo 1957.

OSHIDA, VICENT M.: *Migiwa ni tachite* (*Standing on the Beach*) en MB 9 (1955) 729-732.

ÔSHIMA, YASUMASA (Ed.), *Dôtoku* (Moral), Tokyo 1955.

———: *Los intelectuales y la fe*, en *Nihonjin no shûkyôseikatsu* (Vida religiosa del japonés), en SÔBUNSHA (ed.), *Genzai shûkyô kôza*, vol. V, Tokyo 1955, pp. 119-130.

ÔSONO, YÔICHI: *Fukyô ni tsuite no ichikôsatsu* (Una reflexión sobre la evangelización), en MB 11 (1957) 144-145.

———: *Shinja no sai-kyôiku ni tsuite* (sobre la reeducación de los fieles), en MB 12 (1958) 755-756.

OTTO, J. A., S. J.: *Kirche und Kulturen*, en SZ 137 (1940) 356-362.

PALMER, GRETTA: *Escapando de la celda de un ateo*, en O'BRIEN, JOHN (Ed.), *Los prodigios de la gracia*, Madrid-Buenos Aires 1952, 25-49.

PENIDO, M. T.-L., *La conscience religieuse: Essai systématique suivi d'illustrations*, Paris 1935.

PFISTER, P.: *Annus Catecheticus wo mukaete* (Al abrir el "Annus Catecheticus"), en MB 10 (1956) 37-39.

———: *Catholic Statistics for* 1956. *A Study of their Significance and an Answer to a Buddhist Statement*, en MB 10 (1956) 688-691.

———: *Catholic Statistics for* 1958, en MB 12 (1958) 615-618.

———: *Catholic Statistics for* 1959, en JMB 13 (1959) 523-524.

———: *Catholic Statistics for* 1960, en JMB 14 (1960) 512-517

———: *Catholic Statistics for* 1961, en JMB 15 (1961) 526-528.

———: *De Revisione Catechismi*, en MB 10 (1956) 218.

———: *Reflections on "Why Less Conversions?"*, en JMB 14 (1960) 243-245.

———: *Revision of the Catechism: Its Development and Aim*, en JMB 13 (1959) 475-477.

———: *Statistics of the Catholic Church for* 1957. *A Survey of Ten Years' Progress*, en MB 11 (1957) 625-626.

PICHER, RENÉ, O. P.: *Quand les Jeunes regardent le Christ*, en RduM, nouvelle série 7 (1959) 320-332.

PIOVESANA, GINO, S. J.: *Main Trends of Contemporary Japanese Philosophy*, en MN 11 (1955), 170-184.

——— (Ed.), *Ningen to Shûkyô. Shûkyôgaku Gairon* (El hombre y la Religión. Introducción a la Ciencia de la Religión), Tokyo 1957.

PLANTY-BONJOUR, J.-P.: *La Philosophie soviétique aujourd'hui*, en PetM 4 (1961) 213-227.

P (RESCHER), N.: *Man's Search for Happiness*, en MB 9 (1955) 433-435.

PUISIS, JOHN C.: *Students on Religion*, en JMB 14 (1960) 526-530.

RAHNER, HUGO, S. J.: *Teología de la Predicación*, versión del alemán por JUAN CARLOS RUTA, Buenos Aires 1950.

REISCHAUER, EDWIN O., *Japan Past and Present*, 2.ª edición, Tokyo 1954.

RESNEVIC-SIGNORELLI, O., *Dostojevskij, Lettere scelte e tradotte*, Lanciano 1928.

RÉTIF, A., S. J., *Foi au Christ et Mission*, Paris 1953.

———: *L'estime chrétienne des religions non-chrétiennes*, en LV 13 (1958) 509-516.

———: *Qu'est-ce que le kérygme?*, en NRT 71 (1949) 910-922.

RIETSCH, P.: *Diffusion des idées chrétiennes au Japon*, en RduM (nouvelle série) 7 (1959) 266-274.

RIVERO, ENRIQUE: *Japanese Feelings Toward Nature*, en JMB 13 (1959) 649-653.

———: *The Japanese Temperament*, en MB 11 (1957) 120-126, 297-303.

ROGGENDORF, J., S. J.: *As the Japanese see Themselves*, en MB 8 (1954) 11-16.

———: *Der Kult im Denken des japanischen Intellektuellen*, en SCHMAUS, M./FORSTER, K. (Ed.), *Der Kult und der heutige Mensch*, München 1961, 46-51.

———: *Die Kirche in Japan. Romantik und Wirklichkeit*, en SZ 159 (1956-57) 184-193.

———: *Fünfzig Jahre Jesuiten in Japan*, en SZ 163 (1958-59) 37-42.

———: *La crise de la civilisation japonaise*, en "Bulletin des Missions" 23 (1949) 233-243.

———: *Nihonjin no shûkyôshin ni tsuite* (sobre la mentalidad religiosa del japonés), en "Kokoro" (junio 1957) 2-9.

R (ROGGENDORF) J.: *Notes and Comment*, en MB 3 (1949) n. 3, autumn, 27-32.
———: *On the Missionary Method of Father Candau. Thoughts on Cultural Adaptation*, en MB 10 (1956) 180-185.
———: *The Place of Religion in Modern Japan*, MB 12 (1958) 179-186, 337-342.
ROSTAND, JEAN, *Peut-on modifier l'homme?*, Paris 1956.
———, *Ce que je crois*, Paris 1953.
———, *L'homme*, Paris 1941.
RYTHMES DU MONDE-ABBAYE DE SAINT-ANDRÉ, *Missions et Liturgie*, Desclée de Brouwer 1960.
SAIGUSA, HIROTO, *Seiô-ka Nihon no kenkyû* (Estudio de la occidentalización de Japón), Tokyo 1958.
SAKAI, ATSUHARU, *Japan in a Nutshell*, Yokohama 1949.
SANSOM, G. B., *Japan. A short Cultural History*, London 1936.
———, *The Western World and Japan. A Study in the Interaction of European and Asiatic Cultures*, New York 1950.
SANTOS, ANGEL, S. J., *Adaptación misionera*, Bilbao 1958.
SASAKI, A.: cf. HIDAKI/SASAKI/NARAMOTO/ÖKUBO, *Nihonjin no shisô to ishiki*.
SASAKI, T.: *Hi-Katorikku Kyôiku ni taisuru mondai* (Lo anticatólico de la educación), en "Katorikku Shimbum" 6.IX.1952, p. 2 y 13.IX.1952, p. 2.
SATÔ, HARUO: *Yûmeikai nashi*, en "Gunzô" (marzo 1960), recogido en francés: *Il n'y a pas deux mondes, celui des morts* (*yû*) *et celui des vivants* (*mei*), en MJ n. 20 (octobre 1960) 29-35.
SAWADA, PAUL A.: *Die Denkweise des Japaners*, en ZMR 40 (1956) 28-47.
SCHIFFER, H. F.: *Basic Data of Japanese Labor Economy*, en MB 10 (1956) 151-152.
SCHIFFER, WILHELM: *Kult in japanischen Religionen*, en SCHMAUS, M. FOSTER, K. (Ed.), *Der Kult und der heutige Mensch*, München 1961, 52-57.
———: *New Religions in Postwar Japan*, en MN 11 (1955) 1-14.
SCHIFFER, W. Cf. HAKUIN, ZENJI: *Yasen Kanna*, trad. de SHAW, R. D. M. y SCHIFFER, W.
SCHMAUS, M. y FORSTER, K. (Ed.), *Der Kult und der heutige Mensch*, München 1961
SCHRENK, G.: *Urchristliche Missionspredigt im ersten Jahrhundert*, en *Studien zu Paulus*, Zürich 1954, 131-148.
SCHURR, V., C. SS. R., *La Predicación en el siglo XX*, Madrid 1956.
SHAW, R. D. M. cf. HAKUIN, ZenJI: *Yasen Kanna*, trad. de y SCHIFFER W.
SHEEN, FULTON J.: *Une première conférence à des non-catholiques*, en "Le Christ au Monde" 4 (1959) 94-98.
SHIBUTANI, O.: *Shisô to Fukyô* (Pensamiento y Misión), en MB 11 (1957) 131-132.
SHIBUTANI, JOSEPH: *The Statistical Study of the Converts in Japan*, en MB 3 (1949) n. 4 (winter) 24-27.
SHIMURA, T.: *Chishikijin no fukyô ni tsuite* (sobre el apostolado entre los intelectuales), en MB 11 (1957) 19-22.
———: *Fukyô mandan* (charla sobre el apostolado), en MB 11 (1957) 771-772.
———: *Waga Kokumin no dentôteki shizentoku no tadashii rikai to sonchô* (Correcta comprensión y estima frente a las virtudes naturales de nuestro pueblo), en MB 12 (1958) 55-57.
SHOBÔ CHIKUMA (Ed.), *Gendai Rinri* (Etica Moderna), Tokyo 1958.
SIEMES, JOHN: *Present day Philosophy in Japan*, en MB 5 (1951) 1-7.
SIMONCELLI, CARMELO: *Religious Beliefs in a Tokyo Worker's Neighborhood*, en MB 11 (1957) 203-211.
SMITH, ALFRED E.: *New Methods for Japan*, en JMB 14 (1960) 370-373.
SÔBUNSHA (Ed.), *Gendai shûkyô Kôza*, 6 vols. Tokyo 1954-1955.
SODEN, ALOYSIUS, S. M.: *Trends in japanese Private Colleges and Universities*, en MB 9 (1955) 391-396.
S (PAE), J(OSEPH): *An integrated Catechetical Week*, en JMB 14 (1960) 358-361.

S (PAE), J.: *Buddhism at Bay*, en JMB 14 (1960) 146-147.

SPAE, J. J.: *Catechetical Progress for Japan. A discussion Outline*, en MB 10 (1956) 600-607.

S (PAE), J(OSEPH): *Converts Tell Why*, en MB 6 (1952) 169-172.
———: *Intellectual Collaboration. A Missionary Project*, en MB 9 (1955) 570-574.
———: *Japan faces Christ*, en MB 12 (1958) 38-43, 209-214.
———: *Kako no kaiko to shôrai no tenbô* (recuerdos del pasado y perspectivas del futuro), en MB 11 (1957) 77-78.
———: *Le Japon en face de l'Eglise. La formation religieuse à la lumière des phénomènes sociaux*, en LV 12 (1957) 469-486.
———: *Les abandons de la pratique religieuse et les aspects generaux de l'apostolat au Japon*, en LV 11 (1956) 344-352.
———: *Monsignor Ogihara's Catechism marks significant catechetical Advance*, en MB 10 (1956) 614-616.
———: *Public Morality*, en MB 9 (1955) 376-386.
———: *Reaching the Unbelievers in the Missions*, en HOFINGER, J. (Ed.), *Teaching all Nations*, Londres 1961, 267-279.
———: *The Japan Catholic Scene. Exeunte Anno Domini* 1956, en MB 10 (1956) 772-775.
———: *The Religions of Japan. Part Two: The New Religions*, en MB 10 (1956) 125-129, 277-280, 518-523, 668-673, 746-750; MB 12 (1958) 440-444, 586-590, 748-751; JMB 13 (1959) 238-244, 514-517; JMB 14 (1960) 26-29, 321-325, 454-457, 654-656.
———: *The Religious Life of Japanese Catholics and Non-Catholics. A National Inquiry*, en MB 11 (1957) 469-480, 539-550.
———: *Thinking is their Business*, en MB 9 (1955) 692-695.

SPRANGER, E., *Lebensformen*, Halle 1929.

STEFFES, J. P., *Glaubensbegründung, Christlicher Gottesglaube* in *Grundlegung und Abwehr* (hrsg. v. Ludwig DEIMEL), I. Band *Methodische und Geschichtliche Einführung, Anthropologische Grundlegung, Religionsphilosophie*, Mainz 1958.

STOETZEL, J., *Jeunesse sans chrysanthème ni sabre*, Paris-Plon-Unesco 1954.

van STRAELEN, HENRY, S. V. D.: *Die japanische Seele*, en ZMR, 33 (1949) 204-213.
———: *Geistige Not bei den zukünftigen Führern Japans*, en ZMR 43 (1959) 81-94.
———: *Le monde universitaire du Japon*, en "Église Vivante" 11 (1959) 97-105.
———: *Où va le Japon?*, Casterman 1960.
———: *Religion im heutigen Japan*, en ZMR 44 (1960) 187-200.
———: *Zur Kontroverse über die japanische Psyche*, en ZMR 35 (1951) 117-123.

TAKAGI, HIROO: *Nihonjin no shûkyô-seikatsu no jittai. Shominshûkyô no kôzô yori mita*, en SÔBUNSHA (Ed.), *Gendai Shûkyô Kôza*, vol. V. *Nihonjin no shûkyô-seikatsu* (Vida religiosa del Japonés), Tokyo 1955, 211-256.

TAKASE, YÔKO: *Ichiryû no mugi* (un grano de trigo), traducido en francés de la revista "Ronsô", n. 2, en MJ n. 22 (avril 1961) 28-41.

TAKEYAMA, MICHIO: *Communism ans the Intellectual in Japan*, en TUTTLE, CHARLES E. (Ed.), *Cultural Freedom in Asia*, Tokyo 1956.
———, *Shôwa no seishin-shi* (Historia espiritual del período Showa), Tokyo 1956.

TANAKA, E.: *Fukyô keiken*, en MB 11 (1957) 335.

TANAKA, KÔTARÔ: *Educational Values from the Viewpoint of integral Humanism*, en MB 11 (1957) 627-631; 696-702.
———: *Kyôiku to rinri* (Educación y Moral), en KOBAYASHI, Y./ERLINGNAGEN, H. (Ed.), *Gendai seikatsu, rinri kôza*, vol. III, *Kyôiku to rinri*, Tokyo 1957, pp. 7-36.
———: *Lo sfondo spirituale della cultura giapponese moderna*, en GARDINI, WALTER (Ed.), *Asia per Christo. Obiettivi christiani in Extremo Oriente*, Bologna-Milano-Parma-Torino 1956, pp. 36-44.
———: *Shinkô to taiken* (Religión y experiencia), en TANAKA, K. (Ed.), *Wakaki hi no shinkô*, 167-190.
———, *Shinri to heiwa wo motomete* (En busca de verdad y de paz), Tokyo 1950.

———: *Shûkyô ni tsuite* (sobre la religión), en TANAKA, K. (Ed.), *Wakaki hi no shinkô*, 7-22.
———, (Ed.), *Wakaki hi no shinkô* (Fe de los días jóvenes), Tokyo 1954.
TARTE, BERNARD: *Seisho, shiboku, shinkôkyôjuhô* (The Bible, Pastoral Practice and Catechetics), en JMB 13 (1959) 374-377.
TAYMANS, F., S. J.: *Les énigmes de l'acte de foi*, en NRT 76 (1954) 113-133.
THIVOLLIER, P., *El origen del mundo y de la vida*, Barcelona 1960.
———, *¿Existe Dios? Respuesta del Hombre*, Barcelona 1960.
———, *¿Existe Dios? Respuesta del universo*, Barcelona 1960.
———, *La religión, ¿para qué sirve?*, Barcelona 1960.
———, *Toi qui Cherches, Toi qui doutes*, Paris 1951.
THOULESS, R. H., *An Introduction to the psychology of Religion*, Cambridge University Press 1928.
———: *The Tendency to Certainty in Religious Belief*, en "British Journal of Psychology" (General Section) 26 (1935) 16-31.
TIBERGHIEN, PIERRE: *Un enseignement religieux à des universitaires*, en LV 13 (1958) 63-90.
TILMANN, K.: *Le Nouveau Catéchisme Allemand*, en LV 5 (1950) 563-570.
———: *Origin and Development of Catechetical Methods*, en HOFINGER (Ed.), *Teaching All Nations*, London 1961, 81-94.
TOLSTOI, LEÓN N., *Ana Karenina*, trad. de ANDRESCO, IRENA y LAURA, 3.ª ed., Madrid 1960.
TOMON, THOMAS Y.: *The Church and the Japanese Culture*, en HASTINGS, A. (Ed.), *The Church and the Nations*, London and New York 1959, 136-162.
TOYNBEE, ARNOLD J., *East and West. A Journey round the World*, Oxford University Press, London-New York-Toronto, 1st ed. 1958, reprinted 1959, pp. 74-75.
TSENG, J. THOMAS, O. F. M., *De Apologetica Methodo quae "Via Empírica" audit*, Hong Kong 1960.
———, *The World and the West*, Oxford University Press 1953.
TSUNODA, R., de BARY, W. T. y KEENE, D. (Ed.), *Sources of Japanese Tradition* New York 1959.
TSUNODA, J. E. S.: *Nihonjin no shûkyô seikatsu to kyôri-juhô* (vida religiosa de los japoneses y enseñanza del catecismo), en JMB 13 (1959) 477-479.
TSURUMI, SHUNSHUKE, cf. KUNO y TSURUMI, *Gendai Nihon no shisô*.
TUTTLE, CHARLES E. (Ed.), *Cultural Freedom in Asia* (Proceedings of a Conference held at Rangoon, Burma, on February 17-20, 1955, and convened by the Congress for Cultural Freedom and the Society for the Extension of Democratic Ideals), Tokyo 1956.
UCHIYAMA, ZEN-ICHI: *Sidotti shimpu nyûkoku 250nen ni chinamite-Shimpu nyûkôku no igi to kachi* (En ocasión del 250 aniversario de la llegada del P. Sidotti. Significado y valor de su venida), en MB 12 (1958) 562-567.
UYTTENDAELE, F.: *Protection and Development of Japanese Culture*, en MB 11 (1957) 342-347.
———: *Taiyôzoku Bungaku to Eiga* (Literatura y Cine de la Tribu del Sol), en MB 11 (1957) 260-261.
UYTTENDAELE, FRANCIS, C. I. C. M.: *The Present State of Religious Education at Universities and Senior High Schools*, en MB 9 (1955) 743-748.
VANCOURT, RAYMOND, *La Phénoménologie et la Foi*, Tournai 1953.
VAWDREY, CLEMENS: *The Story of Father Sidotti*, en MB 10 (1956) 663-667.
VERWILGHEN, A. F.: *A Talk with Professor Arnold J. Toynbee*, en MB 11 (1957) 160-165.
———: *The Church in the Fifties*, en JMB 14 (1960) 596-601.
———: *Zengakuren and Democracy*, en JMB 14 (1960) 518-525.
VETTER, G. B. y GREEN, M.: *Personality and group factors in the making of atheists*, en "Journal of Abnormal and Social Psychology" 21 (1932) 179-194.

VOSS, GUSTAV, S. J.: *Adaptation misionnaire. Étude de son histoire, de sa théologie et de sa nécessité actuelle*, en RduM, juin 1947, pp. 65-90.
———, *Missionary Accommodation*, New York 1946.

DE VRIES, JOSEPH, S. J., *Warum Religion?*, Die natürlichen Grundlagen des Gottesglaubens, Berlin 1958.

WARNECK, J., *Paulus im Lichte der heutigen Heidenmission*, Berlin 1922 [4].

WATANABE, BAIYÚ, *Gendai Nihon no Shûkyô* (Religiones del Japón moderno), Tokyo 1950.
———: *Modern Japanese Religions. Their Success explained*, en MN 13 (1957-1958) 153-162.

WATANABE, ZENTA: *The Lack of Cultural Consciousness and Power in the Church of Japan*, en JCQ 25 (1959) 48-55.

WATSUJI, TETSURÔ: *Nihonjin no shûkyôshin ni tsuite* (sobre la mentalidad religiosa del japonés), en "Kokoro" (agosto 1957), 12-15.

WAUGH, EVELYN, *Brideshead Revisited*, Boston 1946.

WIKENHAUSER, A.: *Die Apostelgeschichte*, Regensburg 1956 [3].
———, *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert*, Münster 1921.
———, *Introducción al Nuevo Testamento* (versión española de DANIEL RUIZ BUENO), Barcelona 1960.

WILBOIS, J., *L'action sociale en pays de Mission*, Paris 1938.

WILCKENS, ULRICH, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte*, Neukirchen, Kreis Moers 1961.

WILLAM, F. M., *Katechetische Erneuerung*, Innsbruck-Wien 1946.

WULF, HELMUT: *Instructing Catechumens*, en JMB 13 (1959) 403-404.

YAMAGIWA, SHÔGO: *Nihonjin no shûkyôshinrigakuteki Kôsatsu* (Reflexiones sobre la Sicología Religiosa del Japonés), en JMB 14 (1960) 422-429.

YAMAMOTO, KANO: *Ajia ni okeru senkyô to gokyô* (Kerygma and Apologetics in Asia), en FOX/YAMAMOTO (Ed.), *Ajia ni okeru Kirisuto-kyô*, 31-74.
———, cf. FOX/YAMAMOTO (Ed.), *Ajia ni okeru Kirisuto-Kyô*, Tokyo 1955.

YAMANE, NOBORU: *Les milieux universitaires japonais et le christianisme*, en RduM, nouvelle Série, 7 (1959) 332-334.

YANAGA, CHITOSHI, *Japan since Perry*, New York 1949.

YANAGIDA, KENJURÔ, *Shûkyô Hihan* (Crítica de la religión), Tokyo 1956

YANAGITA, TOMONOBU, *Japan Christian Literature*, Sendai 1958.

YASUDA, TEIJI: *Japanese Converts*, en JMB 14 (1960) 99-102, 177-181.
———, *Naze Watakushitachi wa shinjita ka*? (Por qué hemos creído), Tokyo 1959.

YOSHII, TEKISUI: *Dokugo-kan* (Impresiones tras la lectura), en MB 12 (1958) 313-314.

YOSHIMURA, T., *Nihon no kyôshi* (Los maestros de Japón), 3.ª edición, Tokyo 1959.

ZAHL, KARL F.: *Veränderungen der japanischen Sozialstruktur nach dem zweiten Weltkrieg*, en MN 13 (1957-1958) 39-66.

SIGLAS PRINCIPALES

BulMEP = *Bulletin de la Société des Missions Etrangères de Paris.*
JCQ = *Japan Christian Quarterly.*
JMB = *Japan Missionary Bulletin* (continuación, a partir de 1959, del MB).
LV = *Lumen Vitae.*
MB = *Missionary Bulletin.*
MJ = *Melanges Japonais.*
MN = *Monumenta Nipponica.*
NRT = *Nouvelle Revuè Théologique.*
PetM = *Parole et Mission.*
RduM = *Rythmes du Monde.*
RSPT = *Revuè des sciences philosophiques et théologiques*
SJT = *Sources of Japanese Tradition* compiled by Ryusaku TSUNODA, Wm. Theodore de BARY, Donald KEENE, Columbia University Press, New York, 2nd printing 1959.
SZ = *Stimmen der Zeit.*
ZMR = *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft.*

ADVERTENCIA: En la transcripción del japonés usamos el sistema de romanización (*rômaji*) llamado de HEPBURN modificado.

INDICE GENERAL DE LA TESIS

PARTE PRIMERA

JALONES PARA UNA PREEVANGELIZACION

DEL UNIVERSITARIO JAPONES

		Pág.
Cap. I.	¿CRISIS DE LA MISION JAPONESA?	13
	Los hechos	15
	La discusión	17
	Urgencia de la adaptación	21
	¿Posible, la adaptación?	25
	Una adaptación inteligente	29
	Resumiendo	35
Cap. II.	UNA DISTINCION FUNDAMENTAL: EL KERIGMA Y LA CATEQUESIS	37
	1.º Los autores de la lengua alemana	45
	2.º La corriente francesa	49
	Hacia un vocabulario uniforme	53
	Adaptación en el Kerigma	59
Cap. III.	LA PREEVANGELIZACION: NECESIDAD Y EXIGENCIAS	63
	¿Basta predicar el Kerigma?	65
	1.º Kerigma y Preevangelización en la primitiva predicación a paganos	67
	Características de la primitiva Preevangelización	69
	2.º La Prevangelización hoy	73
	Antecedentes y condiciones de la fe	75
	El punto neurálgico de la crisis	77
	Dificultad peculiar de la evangelización hoy	79
	Función de la Apologética	83
	La Preevangelización, tarea eminentemente personal	87

¿Preevangelización en grupos? 91

Cap. IV. HACIA UNA PREEVANGELIZACION DEL UNIVERSITARIO JAPONES ... ...
¿Cómo proceder? ... ...
El por qué de nuestro método ... ...
Valor de los materiales ... ...
Lagunas y modo de colmarlas. Otras fuentes ... ...

PARTE SEGUNDA
EL UNIVERSITARIO JAPONES FRENTE AL MENSAJE:
I. SOMBRAS

¿Son ateos los estudiantes japoneses?

INTRODUCCION ... ...

Cap. V. APATIA Y HOSTILIDAD ... ...
1. Japón, ¿el pueblo más arreligioso del mundo? ... ...
2. Radicalismo arreligioso de los jóvenes ... ...
3. Los estudiantes, ¿dejados de la mano de Dios? ... ...

Cap. VI. LA FUERZA DEL AMBIENTE ... ...
1. Agobio económico ... ...
La religión ¿un escapismo? ... ...
2. Quiebra de las religiones tradicionales ... ...
Conclusión: Las dos reacciones ... ...
3. El fenómeno de las Nuevas Religiones ... ...
a) El número de las sectas ... ...
b) Sensación de negocio ... ...
c) Fenómenos patológicos y fanatismo ... ...
d) Carácter irracional, absurdo ... ...

Cap. VII. EL LEGADO DE EUROPA ... ...
1. Pragmatismo relativista ... ...
Consecuencias del relativismo ... ...
2. Liberalismo racionalista ... ...
A. Pragmatismo antropocéntrico ... ...
B. Actitud anticristiana ... ...
a) Influencia protestante ... ...
b) Influencia marxista ... ...
c) Influencia "humanista" ... ...
d) Influencia cientista ... ...
3. Positivismo cientista ... ...
La ilusión de la religión ... ...
CONCLUSION ... ...

Cap. VIII. SU PROPIO PATRIMONIO ... ...
1. Un estado crónico de confusión ... ...
2. Laguna metafísica. Agnosticismo ... ...
Explicaciones del fenómeno ... ...
Agnosticismo ... ...
Lecciones para la preevangelizacion ... ...
3. Consecuencias de la ausencia de absoluto ... ...
a) Relativismo. Pragmatismo ... ...
Pragmatismo ... ...
b) Sincretismo ... ...
c) Tolerancia, Compromiso ... ...
d) Superstición ... ...
4. Sentimentalismo ... ...
El problema del "kimochi" ... ...

¿Ilógicos, los japoneses? ... ...
Consecuencias para la preevangelización ... ...
a) No herir el "kimochi" sino utilizarlo ... ...
b) Negativamente: tener ante los ojos los prejuicios.
c) Lecciones positivas ... ...

Cap. IX. PERSPECTIVAS Y CONCLUSION ... ...
Un gran vacío ... ...
1. El señuelo del marxismo ... ...
2. Más peligroso, el Hedonismo ... ...
El esteticismo como sustitutivo de religión ... ...
Perspectivas para preevangelización ... ...
3. ¿Y el Cristianismo? ... ...
CONCLUSION. ¿ATEO EL UNIVERSITARIO JAPONES?

PARTE TERCERA

EL UNIVERSITARIO JAPONES FRENTE AL MENSAJE

Cap. X. BOCETO DE PREEVANGELIZACION ... ...
A. Líneas maestras de la preevangelización ... ...
a) La razonabilidad, entrada ideal ... ...
b) El camino del "kimochi" ... ...
c) Ante el juicio de la conciencia ... ...
B. Apunte de preevangelización para universitarios ... ...
Introducción ... ...
Qué necesitamos para nuestro estudio ... ...
Qué esperamos de nuestro estudio ... ...
I. EL HECHO de la religión ... ...
II. Explicaciones insuficientes ... ...
III. Explicación del creyente ... ...

EL COLEGIO DE MEXICO
266.2/N362i
3 905 0140003 K

C M BIBLIOTECA
INVENTARIO 2315
DANIEL COSIO VILLEGAS