MARGARITA Mª PINTOS DE CEA-NAHARRO

Budismo y Cristianismo en Diálogo

Universidad Carlos III de Madrid
Instituto de Derechos Humanos
Bartolomé de las Casas
Cátedra de Teología y Ciencias de la Religión

Dykinson, S.L.

Colección RELIGIÓN Y DERECHOS HUMANOS
Juan J. Tamayo (Director)

V. LA VISIBILIZACIÓN DEL BUDISMO EN ESPAÑA

Francisco Díez de Velasco
Catedrático de Historia Antigua de la Universidad de La Laguna

Presentación

Antonio Mínguez

Francisco Díez de Velasco es catedrático de la Universidad de la Laguna, especializado en historia general y comparada de las religiones, doctor en historia y licenciado en antropología social y cultural, profesor de historia antigua, historia general de las religiones, y teoría y metodología de la historia de las religiones. Entre sus numerosas publicaciones destacan: *Introducción a la Historia de las religiones*; *Los caminos de la muerte*; *Lenguajes de la religión*; *Las nuevas religiones; Breve historia de las religiones*; *Miedo y religió*n.

Su extenso currículum indica su dedicación y vivo interés por la historia y el hecho religioso en general, que estudia como uno de los más importantes fenómenos de nuestra cultura, dada la innegable influencia que ha tenido a lo largo de los siglos en la formación y desarrollo del ser humano. Su exposición mostrará y demostrará hasta qué punto son importantes para nuestra sociedad, movimientos y corrientes que se están produciendo en este momento histórico que nos ha tocado vivir

y que para la mayoría de nosotros, como ciudadanos sumergidos en la cotidianidad de nuestras vidas, a veces nos pasan desapercibidos, de la enorme trascendencia que tendrán en un futuro no muy lejano.

Entre los diferentes puntos de su exposición hay uno que resulta interesante destacar, y es el hecho de señalar y hacer mención a las tenues fronteras que separan el budismo de las nuevas espiritualidades, de las cuales no hay nada que objetar, puesto que las tradiciones antiguas también fueron en su día nuevas espiritualidades, pero si es importante para los interesados en este campo del conocimiento, como estudiosos o motivados por razones espirituales, saber el terreno en el que se mueven, y diferenciar los contenidos de las meras y simples etiquetas.

Francisco Díez de Velasco

Introducción: el budismo como objeto visibilizable

La finalidad de este trabajo no es desde luego hacer una historia del budismo en España (esbozada, por ejemplo en Webb 1998) o un estudio sistemático sobre su implantación en nuestro país. En ambos casos requeriría un trabajo previo de investigación de carácter exhaustivo y una publicación que excedería los límites del espacio del que disponemos.

La ambición de estas páginas es compartir miradas, intercambiar "modos de ver" (donde el capítulo primero de Berger 1974, marca una buena senda), ofrecer imágenes desde las que reflexionar sobre una religión que, aunque minoritaria en España, es la cuarta del planeta (tras el cristianismo, el islam y el hinduismo). Paradojas de nuestro mundo, en el que se combinan de múltiples maneras lo local y lo global.

Intentaremos evidenciar que el budismo en España es un objeto visibilizable y, para ello, es preciso avanzar algunas ideas sobre las dinámicas minorías-mayorías, que suelen esconder una invisibilización implícita de las primeras que puede producir en todos nosotros una ceguera que resulta sencillamente botón de muestra de nuestra ignorancia.

Nuestro trabajo tendrá un fuerte componente sensorial, y el interfaz principal que guiará nuestro camino será el sentido de la vista, apoyadas las palabras en fotografías que nos permitan acceder a una experiencia compartida. Pero por otra parte, además del enfoque centrado en el sensorium nuestra mirada no dejará de ser la habitual del historiador de las religiones, intentando avanzar más allá de la cárcel del mero presente y los juegos coetáneos de la identidad (religiosa en este caso) y que, siempre que el tema lo permita, intentará comparar desde el uso del método crítico, y desde una posición que intente no tomar fuertes partidos para salvar así, en lo posible, los escollos del religiocentrismo. Religiocentrismo que es circunstancia casi innata en muchos de nosotros en tanto que españoles, hijos de una historia religiosa particular, centrada en una secular renuncia a la diferencia, que ahorma la mirada impidiendo ver ciertas cosas que nos rodean, Por tanto intentaremos potenciar una contramirada, que será aquella que intenta revertir una doble (por lo menos) invisibilización que caracteriza nuestro imaginario colectivo de españoles y europeos.

Por una parte tendremos que neutralizar la invisibilización que podríamos denominar nacional-católica y que en general se podría caracterizar como antipluralística, que niega la diversidad religiosa (constriñendo a la esfera de lo privado –casi íntimo– lo no católico). Visibilizar en este caso sería desmontar el binomio diversidad religiosa=extranjería / catolicidad=españolidad, que llevaría a enjuiciar al budismo como una religión ajena, extraña, no española. Por otra parte habrá también que revertir una invisiblización en cierto modo parecida a la anterior en sus consecuencias y que podríamos

denominar como no-religiosa (post-religiosa o incluso anti-religiosa) que es hija de la modernidad europea (la supuesta "excepción europea") pero que en España se combina además con un "tradicional" anticlericalismo (en el que se alinean también no pocos católicos). Se basa en el imaginario de la invisibilización moderna de las religiones (todas reducidas a la intimidad) pero que en particular en España se combina con los factores anteriores constriñendo "lo español", en lo que se refiere a lo religioso, al binomio católico-anticatólico. Esta posición prefiere no ver tampoco las religiones en plural; puede en ocasiones visibilizar lo católico, sino en cuanto fe vivida, cuando menos en cuanto patrimonio compartido (o en cuanto némesis), pero suele lanzar una mirada ciega hacia lo "minoritario" (que se escamotea por falta de referencias y deseo de adquirirlas).

Ambos modos de ver (y de ocultar) forman los discursos implícitos de las dos mayorías en España que evidencian las encuestas y barómetros del CIS (católicos y no religiosos/ateos rondan el 95% de la población española). De ellos de deriva una transformación en ajeno (una alienación) de lo minoritario y su invisibilización, que se puede evidenciar en múltiples contextos marcados todos ellos por la desigualdad y el privilegio (véase un ejemplo puntual de estudio en Díez de Velasco 2009).

En este contexto el budismo en España resulta un objeto de estudio particularmente interesante puesto que rompe algunos moldes que lo diferencian de la estigmatización habitual de las propuestas religiosas minoritarias.

Se nos evidencia como una opción religiosa poco estigmatizada, especialmente en los últimos tiempos en que a los budistas se les diferencia de otros grupos (incluso orientales parecidos) de modo positivo para ellos. Desde mi experiencia de trabajo de campo con grupos budistas desde hace ya más de un lustro, he escuchado que suelen decir que no suelen tener (salvo excepciones) problemas convivenciales notables (con vecinos, por ejemplo), que desde luego sí han tenido general-

mente musulmanes o evangélicos. Se trata de una religión cuyas propuestas, aunque sea de modo muy superficial, interesan hasta a ateos muy recalcitrantes, y cuya estética, en sus diversas posibilidades tanto abigarradas (como las tibetanas) como minimalistas (como las zen, palabra utilizada *ad nauseam* por el inexorable marketing), no suele disgustar. Se puede decir en general que el budismo goza de buena prensa. Por otra parte no se suele asociar a la extranjería y su estigma, a pesar de que haya un cierto número de maestros extranjeros en España y aunque, desde luego, no haya dudas de que se trata de una religión extranjera (si tal concepto tiene aún sentido en nuestro mundo globalizado). Además no se suele, en el imaginario colectivo, asociar a estructuras de poder clerical (aunque las tenga) y tiende a quedar al margen de las críticas que se vierten contra ellas (y que en España, como vimos, tienen una larga tradición). Se suele pensar al budismo como una opción religiosa muy centrada en lo individual (muy moderna, por tanto), que se asocia con el futuro más que con el pasado. Se estima que mejora a quienes lo practican, que potencia la autoayuda y la autorrealización y se asocia al éxito, a las celebridades y al buen manejo de la vida. En este contexto no resultan excepcionales los anuncios con reminiscencias budistas (estudiados para el caso español por Alonso Seoane 2008).

El budismo parece por tanto, tener la fama positiva (el contra-estigma) de atraer a seguidores con alta cualificación tanto intelectual como profesional y humana en nuestro país (y en general en Occidente: para el budismo en occidente entre una desbordante bibliografía destacar Lenoir 2000 o Prebish-Baumann 2002, más bibliografía en Díez de Velasco 2007, 398ss.). Se resume en que está bien visto en España ser budista; y tener un hijo, un pariente o un amigo budista puede verse como un valor positivo, a diferencia de otras opciones religiosas minoritarias, muy estigmatizadas o tenidas por religiones de inmigrantes, pobres o fanáticos (la referencia a la islamofobia latente es en este caso recurrente).

Este factor de no estigmatización del budismo es clave en sus posibilidades de visibilización y por tanto también en su transformación, en nuestra sociedad marcada por la cosificación y marketización, en un bien de consumo y en un servicio simbólico aceptables (que potencian el capital simbólico de quienes lo consumen). Casi diríamos que, en un mundo en que se estigmatiza en general a la religión, se tiende a clasificar al budismo como una especie de no-religión (o como algo más que meramente una religión al uso).

En nuestra sociedad que nos identifica en primer lugar como consumidores, la visibilización del budismo más lógica es la que lo convierte en generador de objetos de consumo. Desde luego nos referimos a un consumo que realizan personas que no se consideran budistas, para las que la presencia de este tipo de objetos no plantea problemas a pesar de que sus connotaciones religiosas resultarían evidentes a los ojos de los seguidores del budismo. Así como décadas atrás este tipo de objetos no eran comunes (y se trataba de productos del mercado anticuario y de alto precio) empieza actualmente a no resultar inusual encontrar imágenes de Buda y objetos de la iconografía budista a precios asequibles que se utilizan no como objetos de culto sino para decorar (ilustración 1), llegando a suplantan a los iconos cristianos en las preferencias de muchos consumidores actuales que valoran el exotismo pero quizá también los valores añadidos (de índole para-religiosa) de estos productos, en un imaginario colectivo que podría calificarse de post-cristiano en sus eclécticos valores estéticos. Proliferan incluso comercios dedicados en exclusividad a este tipo de objetos, en general orientales, que en ocasiones, además, prefieren visibilizar el componente asiático bajo la referencia budista mejor que bajo cualquiera otra de las posibles (ilustración 2).

Ilustración 1. Imágenes budistas como objetos decorativos en un comercio.

Ilustración 2. Tienda en Madrid de objetos budistas (y otros orientales) con la bandera tibetana en su parte superior, porta el nombre de Jesús y Buda.

Incluso están comenzando a resultar atractivos no solo productos traídos de Asia, sino propuestas budistas producidas en la propia España, como las que se comercializan por parte de los miembros del grupo budista Sakya Tashi Ling, radicado en el Garraf (Barcelona, web: http://www.sakyatashiling.org/), cuyos discos de música budista adaptada a arreglos occidentales (véase http://www.monjesbudistas.net/ incluyendo otros productos) han tenido un notable éxito de ventas (ilustración 3). También han promovido la comercialización de otros objetos como un casco de moto que han bautizado como "tántrico" (con mantras supuestamente protectores en su interior) que incluso ha patrocinado la Dirección General de Tráfico en julio de 2008, fotografiándose con los monjes hasta su propio director (que fue criticado por ello), como destacaron muchos medios de comunicación (ilustración 4).

Ilustración 3. Productos del grupo Sakya Tashi Ling: sus discos en una tienda especializada.

PROTESTANTE digital

Último P+D | Editorial | Noticias | Hemeroteca | Directorio | Interactiva | Servicios | Multimedia

Portada Nº 238 | Internacional | España | Sociedad | Ciudades | España @ l día | News: Spain Today | Noticies

Sociedad

La DGT promociona la venta de un ´casco tántrico´ para reducir los accidentes de los motoristas

BARCELONA, 15/07/2008 (EFE, EP, ABC/ACPress.net.)

La Dirección General de Tráfico presentó un casco de tipo ´jet´, ataviado con simbología budista, y junto al que se acompaña un manual que alienta a la concentración en la conducción, algo que según Pere Navarro, director general de la DGT es «fundamental para evitar accidentes».

Ilustración 4. Otra propuesta de Sakya Tashi Ling: el casco de moto tántrico, noticia publicada en Protestante Digital.

La visibilización general del budismo que estamos evidenciando por medio de algunos ejemplos introductorios no se limita solo al ámbito del consumo privado, sino que comienza a tomar presencia también en las calles españolas. A la par que en algunos balcones, en particular en ciertas fechas señaladas del calendario cristiano, se colocan estandartes o símbolos que indican la pertenencia religiosa católica, y como ocurre en otros lugares de Europa desde hace un tiempo, comienzan a encontrase estandartes o banderas multicolores budistas en algunos balcones (ilustración 5) e incluso se incluyen elementos budistas en performances festivas que con anterioridad no incorporaban este tipo de elementos (como en una cabalgata de Reyes: ilustración 6). Si bien en algunos casos se trata de modos de evidenciar una pertenencia budista por parte de quienes los emplean, en otros pueden sencillamente indicar una elección estética aceptable de modo genérico, que incide en ilustrar el hecho que estamos evidenciando que el budismo es un objeto visibilizable sin problemas en España.

Ilustración 5. Estandartes budistas en el balcón de una casa de Madrid.

Ilustración 6. Performance con elementos budistas (e hinduistas): carrozas de la cabalgata de Reyes de 2009 en La Laguna (Canarias).

Para sistematizar nuestra aproximación, se dividirá este trabajo en tres partes en las que se analizaran los tres factores de la visibilización del budismo siguientes:

1) El factor patrimonial, que se evidencia en la multiplicación de propuestas visuales budistas de todo tipo aunque en ocasiones se produzca un interesante choque estético que deriva del carácter oriental del budismo y de la etnicidad inherente a algunas de sus propuestas.
2) El factor jurídico, que ha tenido un punto de inflexión tras el reconocimiento del notorio arraigo el 18 de octubre de 2007 al budismo en España por la Comisión Asesora de Libertad Religiosa del Ministerio de Justicia.
3) El factor numérico, que resulta una incógnita más a añadir a los problemas de cuantificación religiosa que se presentan en España (y que tienen que ver con las complejidades de la identidad religiosa en nuestro país).

Factores de la visibilización del budismo en España

1. El impacto patrimonial

El budismo está conformando en España un nuevo patrimonio religioso-cultural, diferente del habitual en un país con religión oficial hasta hace poco más de tres décadas, que en ocasiones deriva en un notable choque estético y una falta de referencias inmediatas para procesarlo, pero que puede tener el atractivo de lo diferente en mayor medida que lo que ocurre con otras propuestas religiosas minoritarias.

a) Propuestas excepcionales

Del mismo modo que ha ocurrido con otras propuestas religiosas, que han optado por levantar en España centros con

una factura y características excepcionales (por ejemplo la sede central de la Iglesia de Scientology en la calle del Prado en Madrid o la de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días en Moratalaz –Madrid-) también encontramos en el budismo este tipo de propuestas que se podrían enjuiciar como extraordinarias y con un notable impacto visual para quienes las visitan. Revisaremos algunos ejemplos que introducen del modo más evidente la visibilización que intentamos estudiar en este trabajo.

Resulta especialmente chocante la experiencia visual que se produce al entrar en la gompa (sala de culto) de Sakya Drogon Ling en Pedreguer (Alicante, web: http://www.sakyadrogonling.com/). Se trata de un espacio muy amplio (ilustración 7), sin columnas, que puede albergar a un gran número de practicantes. En general el edificio es un alarde de diseño que aúna los elementos típicos del arte y el simbolismo tibetanos tradicionales (ilustración 8) con propuestas técnicas muy creativas de la arquitectura contemporánea (ilustración 9).

Ilustración 7. Una propuesta arquitectónica espectacular: la gompa de Sakya Drogon Ling.

Ilustración 8. Un alarde de arquitectura contemporánea, el techo de la gompa de Sakya Drogon Ling.

Ilustración 9. El símbolo de la rueda y las gacelas en la terraza superior de Sakya Drogon Ling, aparece la costa de Denia al fondo.

Otro monumento impresionante, que coincide con el anterior en el hecho de ubicarse en una zona turística privilegiada (y que atrae a un destacado número de visitantes extranjeros, algunos de ellos turistas de carácter religioso) es el estupa de Benalmádena (Málaga). Es, junto al anterior, otro de los mayores monumentos budistas de Europa (ilustraciones 10 y 11, web: http://www.stupabenalmadena.org/es/). Ha sido construido por los seguidores de la red internacional Diamondway (web: http://www.diamondway-buddhism.org/), colectivo que se entronca en la escuela Karma Kagyu del budismo tibetano y presenta la particularidad de que reconocen como Karmapa (cabeza de su linaje) a Trinley Thaye Dorje. En su honor han construido también en las inmediaciones una enorme sala de culto que denominan Gompa Thaye Dorje en el centro de retiros Karma Guen (web: http://www.karmaguen.org). Diamondway es un grupo que ha apostado por una destacada visibilización patrimonial a la que no es ajena, probablemente, la polémica que les enfrenta a los otros grupos de la misma escuela que defienden como Karmapa a otro candidato, Ogyen Trinley Dorje (que es el que ha sido reconocido por el Dalai Lama y también por las autoridades chinas). En España la red Diamondway presenta una destacada implantación en la zona de Málaga, donde se ubican estos monumentos de carácter extraordinario, y tiene colectivos de seguidores en otras ciudades españolas (véase http://www.budismo-camino-del-diamante.es) pero quizá no alcanza la misma implantación que los diversos grupos de seguidores del Karmapa Ogyen Trinley Dorje, que, como veremos, son los más antiguos en haber consolidado centros de culto estables en nuestro país.

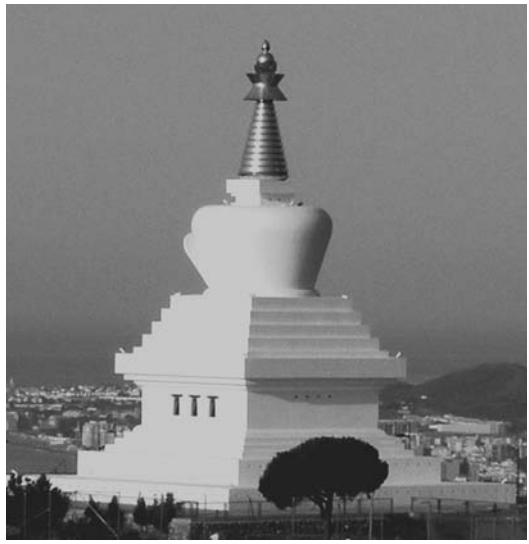


Ilustración 10. Estupa de Benalmádena, Málaga, vista general con la costa mediterránea al fondo.

Ilustración 11. Vista frontal del estupa de Benalmádena.

Otra propuesta de carácter excepcional que revisaremos en este apartado se produjo en 2006, en una de las fiestas religiosas con una visibilización más destacada en Canarias, el Corpus Christi de la Orotava en Tenerife. Se erigen alfombras de tierras y otros materiales con temas religiosos católicos en las calles y son un elemento patrimonial identitario muy destacado. Ese año se incluyó en un lugar de honor (en la plaza principal) un mandala tibetano de tierras de colores, que bajo la supervisión del lama Thubten Wangchen (director de la Casa del Tíbet de Barcelona y representante en España del Dalai Lama) confeccionaron un grupo de monjes tibetanos procedentes de la India (ilustración 12). Se siguió el ceremonial tradicional tanto en la confección como en la disolución del mandala (ilustración 13) cuyas arenas fueron tiradas al mar en el Puerto de la Cruz, el punto urbano principal con costa más cercano a la Orotava (en Canarias no hay ríos donde se pudiesen disolver las tierras). Resulta especialmente significativa la presencia de las autoridades políticas en el evento al que por otra parte asistían atónitos, pero interesados, los bañistas habituales del lugar en una estampa (ilustración 14) que podríamos enjuiciar como símbolo de la hipermodernidad en la que nos desenvolvemos donde caben, a la vez, usos religiosos junto a usos lúdicos de los mismos espacios y donde lo extraño (una ceremonia tibetana) convive con lo cotidiano sin mayores problemas. En sí todo el proceso ceremonial evidencia la visibilización, hasta en espacios tradicionalmente restringidos al catolicismo, de una religión como es el budismo que no plantea conflictos de convivencia destacados como ya apuntamos anteriormente. Probablemente no es ajeno a este hecho la renuncia de modo general al proselitismo por parte de los grupos budistas en Occidente, que caracteriza también a los grupos con implantación en España.

Ilustración 12. La Orotava (Tenerife), Corpus Christi de 2006: visibilización del budismo en el contexto de una fiesta tradicional católica.

Ilustración 13. Disolución del mandala bajo la dirección del lama Thubten Wangchen: cantos preliminares.

Ilustración 14. Ceremonia de arrojar al mar (en el Puerto de la Cruz) las tierras de colores del mandala.

b) Más allá de lo excepcional: dos tipos de propuestas patrimoniales

Frente a monumentos como el estupa de Benalmádena, que como vemos, resultan excepcionales, la tónica habitual en el budismo español es que haya dos modelos de propuestas patrimoniales:

1) Los centros urbanos de prácticas, los más numerosos, dado que la mayoría de los budistas son urbanitas, que se suelen situar en zona céntricas de las ciudades, de fácil acceso y que sirven de lugares de reunión y práctica (con ritmos que suelen ir de lo semanal a lo diario, dependiendo del grupo).

2) Los centros de retiros, generalmente situados en zonas apartadas, característicos de otra de las facetas clave de las

propuestas religiosas budistas que son las intensificaciones de la práctica religiosa en ciertos momentos (en nuestra sociedad suelen ser los periodos vacacionales más que los ritmos lunares que tan importantes son en los retiros budistas en Asia). Se potencia así un turismo religioso budista que en cada vez mayor medida no consiste en salir de España (para ir a Asia, a la India o Nepal, Bután o Japón o a los centros de Europa o Estados Unidos) como ocurría en el pasado cuando no había centros numerosos en España, sino que opta por hacer los retiros en España.

Si bien la tendencia a la creación de centros urbanos de prácticas es destacada, está aumentando (y aumentará en el futuro por los proyectos que se barajan por parte de muchos grupos) la creación de centros de retiros. Además, algunos de éstos se sitúan en zonas atractivas para el turismo por la benignidad de su clima y a ellos afluyen cada vez en mayor medida también europeos no españoles, conformándose redes de turismo religioso budista que tienen cada vez más a España entre sus metas preferidas, atrayendo también a maestros budistas de renombre internacional tanto de modo permanente como para temporadas de enseñanza y retiros. Es justamente esta tendencia la que puede explicar el impacto de algunas propuestas excepcionales que vimos anteriormente: el estupa de Benalmádena o la gompa de Sakya Drogon Ling tienen un destacado número de visitantes extranjeros, visibilizando más allá de nuestras fronteras el patrimonio budista español.

Muchos grupos budistas tienden a conformar redes de centros de culto en las que se combinan los lugares de retiro y los locales urbanos. Desde el punto de vista de la visibilización, los primeros suelen ofrecer propuestas estéticas mucho más impactantemente diferenciales respecto de lo que suele ser el patrimonio religioso español habitual.

Un ejemplo lo ofrece la red de lugares de culto que se centra en el monasterio de Dag Shang Kagyu en Panillo (Huesca), perteneciente a la escuela Karma Kagyu del budismo tibetano

(y diferente de la red Diamondway antes citada), reconocen como Karmapa a Ogyen Trinley Dorje. Es un centro de retiros muy activo (especialmente en verano y en periodos vacacionales) donde suelen impartir enseñanzas en calidad de visitantes maestros budistas muy reputados de muy diversos orígenes (véase http://dskbudismo.org). Pero frente a estos últimos, que suelen no conocer el español, y que por tanto suelen tener una actividad muy reducida fuera de los contextos de enseñanzas y entre sus seguidores directos, desde hace una veintena de años, residen de modo permanente en la comunidad varios lamas siendo el lama Drubyu (ilustración 15) un butanés de origen, el abad del monasterio. Al conocer correctamente la lengua han conseguido una notable integración y una visibilización destacada tanto en la zona del monasterio como en general en la Comunidad Autónoma de Aragón y en los demás lugares de España que suelen visitar.

Ilustración 15. Lama Drubyu en el restaurante de estética budista Mahakala de Santa Cruz de Tenerife en 2005.

Este asunto de conocer el español tanto en el budismo como en otras propuestas religiosas minoritarias (en particular en el islam donde los imames que conocen nuestra lengua tienen una proyección mucho mayor y una integración más eficaz) resulta un factor de visibilización de primer orden del que en ocasiones los propios actores religiosos no son suficientemente conscientes. Se da el caso de maestros (es quizá más habitual en el budismo tibetano) que dirigen centros en España y residen en ellos pero no emplean el español (o en zonas catalanoparlantes el catalán) en sus prácticas de culto y enseñanza, quizá pensando que se pierde una parte importante del mensaje religioso (que estiman que se vehicula no solo a través de las ideas, sino también de la musicalidad y fuerza de la lengua original). En otras ocasiones utilizan el inglés como vehículo de intermediación sin entender quizá plenamente el contexto lingüístico en el que se mueven y sus peculiaridades (algo que los maestros que han tenido una estancia en Iberoamérica han aprendido). Las ceremonias religiosas y las labores de enseñanza se convierten en ocasiones en tediosas actividades en las que el maestro explica en una lengua y ha de ser traducido al español, dándose el caso extremo (y puntualmente cómico) de que se explique en una lengua, se traduzca al inglés y del inglés se retraduzca al español (perdiéndose en el proceso no poca información, ya que lo que se contaba en media hora en la lengua original se convertía en diez minutos de información concentrada en inglés y en cinco minutos de vaguedades en español). Sin duda la visibilidad de quienes han invertido esfuerzos en el aprendizaje de la lengua española (o también la catalana en zonas catalanoparlantes) y la utilizan en sus enseñanzas es mucho mayor, y en la línea de lo expuesto a comienzos de este trabajo, se trata de un factor que incide en la desvinculación del budismo del componente extranjería.

El monasterio de Dag Shang Kagyu tiene una red de centros urbanos vinculados situados en diversas ciudades (Almería Barcelona, Bilbao, Gijón, Gran Canaria, Madrid, Mallorca, Tenerife, Zaragoza). Frente al indudable choque estético que produce Dag Shang Kagyu, en sus visitantes (y del que da buena cuenta,

por ejemplo, la extensa galería fotográfica que se incluye en su página web (http://dskbudismo.org/, ilustración 16), los centros urbanos asociados resultan mucho más discretos. Dag Shang Kagyu parece un rincón del Tíbet en pleno Pirineo, con los elementos decorativos y arquitectónicos característicos del budismo tibetano: estupas, puertas decoradas, imágenes pintadas en la roca, banderolas y estandartes, etc. Se trata de una propuesta de visibilización budista que no deja lugar para el ocultamiento. Por el contrario, y podemos tomar el centro Kagyu Shedrup Cho Ling de Las Palmas de Gran Canaria (web: http://laspalmas.dskbudismo.org/) como ejemplo de los locales urbanos de la red de Dag Shang Kagyu, en este caso nos encontramos con un exterior bien identificado por carteles, pero sin ninguna estridencia visibilizadora (ilustración 17), que no permite imaginar la propuesta que se ofrece una vez que se franquean las puertas (ilustración 18). Se trata de una pequeña sala completamente decorada al estilo de las gompas tibetanas, con una profusión de imágenes y con un colorido impactante (ilustraciones 19-20) que evidencia una larga continuidad en el mismo local y un esmero en los detalles iconográficos por parte de la comunidad.

Ilustración 16. Monasterio de Dag Shang Kagyu en Panillo (Huesca): fotos en su web.

Ilustración 17. Kagyu Shedrup Cho Ling en Las Palmas, exterior.

Ilustración 18. Kagyu Shedrup Cho Ling en Las Palmas, desde el exterior se abren las puertas.

Ilustración 19. Kagyu Shedrup Cho Ling en Las Palmas, interior, vista general.

Ilustración 20. Kagyu Shedrup Cho Ling en Las Palmas, altar.

c) Tendencias en la visibilización patrimonial: de lo oculto a lo visible

Lo que acabamos de ver en el caso de la comunidad de Dag Shang Kagyu ilustra una tendencia muy característica en el pasado: una mayor libertad en el choque estético en los centros de retiros y en los monasterios (que son emplazamientos no urbanos sitos en zonas apartadas propiedad de los grupos) mientras que en los centros urbanos (que generalmente no eran propiedad de los grupos) la visibilización de la actividad religiosa y el impacto estético solían ser mucho más discretos. En los centros urbanos la identidad budista era visible de puertas para adentro, solo para los conocedores del centro y quienes seguían los cultos y ceremonias.

Pero se detecta un cambio en la tendencia que parece derivar hacia una mayor visibilización de los centros urbanos de prácticas, en los que el budismo aparece no solo de paredes para dentro sino también exteriorizándose, mostrándose a cualquiera que pase, sea budista o no. Por su parte esta apuesta por una mayor evidencia lleva a que los monasterios y centros de retiros resulten aún más visibles en sus propuestas patrimoniales y que se plantee la construcción de monumentos extraordinarios como los que revisamos al comienzo de este apartado, ya no ubicados en lugares poco accesibles, sino en zonas muy transitadas y visibilizadas. En general se advierte un cambio en España en los últimos años que no solo se detecta entre los budistas, sino en general entre otras minorías religiosas: la apuesta por una mayor visibilidad de puertas hacia afuera de los lugares de culto. Muestra probablemente una relativa desestigmatización de la mayoría de las propuestas religiosas minoritarias (si excluimos quizá a las musulmanas, pero hay que tener en cuenta que la islamofobia resulta de todos modos un fenómeno de índole mucho más global que supera las especificidades de nuestro país en lo relativo al trato hacia las minorías) que parece coincidir con un aumento de la sen-

sibilidad social hacia la diferencia, por otra parte potenciada desde las instituciones públicas y en particular el Ministerio de Justicia (y es necesario en este punto destacar desde luego las actuaciones al respecto de la Fundación Pluralismo y Convivencia) que ha llevado, por ejemplo, a la casi desaparición en el lenguaje común de un término despectivo hacia los grupos minoritarios que se utilizaba antaño incluso por parte de las autoridades políticas que es el de sectas.

Ofreceremos en este punto un ejemplo que nos permitirá, además, visibilizar a un colectivo budista internacional con un impacto destacado en España: la Fundación para Preservar la Tradición Mahayana. Tuvieron un muy notable impacto mediático como consecuencia del hecho de que Osel Hita, un niño español nacido en 1985, fue reconocido oficialmente a los 18 meses como reencarnación del lama Yeshé, fallecido en 1984, promotor de esta fundación internacional tibetana (junto con el lama Zopa) y muy vinculado con España. El niño Osel tomó el nombre de Tenzin Osel Rimpoché, se educó en la India entre el exilio tibetano (y en otros lugares) en calidad de tulku reconocido, lideró al grupo que estamos introduciendo y aunque en los últimos tiempos ha seguido un camino diferente del que parecería corresponderle en tanto que autoridad religiosa de su categoría, su notoriedad ha sido y sigue siendo grande tanto en España como a nivel internacional y no ha sido inusual la aparición de noticias sobre él en los medios e incluso hasta en publicaciones monográficas (véase tanto la biografía que se le dedicó –Mackenzie 1996– como el estudio sobre su figura en el contexto de otros reencarnados occidentales del budismo tibetano –Mackenzie 1995, 160ss.-).

La Fundación para Preservar la Tradición Mahayana, que es una red internacional con cientos de centros en todo el mundo (http://www.fpmt.org/centers), desarrolla en España tres tipos de propuestas (véase http://www.fpmt-hispana.org/FPMT-Centros/centros-esp). Por una parte tiene dos centros de retiros, uno en las Alpujarras granadinas (llamado Osel Ling,

web: http://www.oseling.com/), otro en el Pirineo catalán (en Arbuciès, Girona, llamado Tushita web: http://budismotibetano.net/tushita/). Por otra parte tiene una red de centros urbanos de prácticas llamado Nagaryuna, con locales en diversas ciudades (Alicante, Barcelona, Granada, Madrid, Valencia y Murcia). Por último gestionan una editorial, denominada Ediciones Dharma, radicada en Novelda, Alicante, de la que hablaremos en el apartado específico más adelante.

Osel Ling es el centro de retiros más antiguo y conocido, pues en él se escribió buena parte del episodio de la reencarnación de Osel Hita. Presenta los elementos habituales de un centro tibetano de estas características, con estupa, murales, banderolas, etc. (que refleja cumplidamente el reportaje fotográfico que se ofrece en la página web del centro).

Para nuestros propósitos de ilustrar los cambios en la visibilización de los locales urbanos de prácticas resulta interesante tomar como ejemplo el centro Nagaryuna de Madrid (web: http://www.nagarjunamadrid.org/). Está en un emplazamiento céntrico de la capital, y se ubica en un piso de un inmueble residencial. Nada en la puerta exterior del edificio indica la presencia del centro (ilustración 21) y en la puerta de entrada al piso solo un discretísimo cartel indica, con el texto Nagaryuna, el lugar al que se entra (ilustración 22). Una vez en el interior se nos muestra un impresionante centro con una gompa cuidada en todos sus detalles (ilustraciones 23-24), y no menos notable resulta el diseño de la página web de la comunidad, que mantiene incluso la referencia con fotografía en calidad de maestro del centro de Osel Tenzin Rimpoché (ilustración 25, que por otra parte ya no aparece en una posición tan visible como antaño en otras páginas web de la red de la Fundación).

Ilustración 21. Centro Nagaryuna de Madrid: puerta exterior a la calle sin ningún elemento que indique la presencia budista.

Ilustración 22. Centro Nagaryuna de Madrid: puerta exterior al rellano de la escalera con un pequeño cartel con la indicación "Nagaryuna".

Ilustración 23. Gompa del centro Nagaryuna de Madrid.

Ilustración 24. Detalle de la gompa del centro Nagaryuna de Madrid, foto del lama Osel con el lama Zopa.

Ilustración 25. Página web del centro Nagaryuna de Madrid con la referencia al lama Osel Tenzin Rimpoché.

Frente a esta discreción destaca la propuesta de otro centro tibetano, Thubten Dargye Ling (web: http://www.budismotibetanomadrid.org/), de la misma escuela que el anterior (la gelugpa que lidera el Dalai Lama), pero que no forma parte de la Fundación para Preservar la Tradición Mahayana (aunque su director espiritual tuvo, en su primera época de estancia en España, relación con la misma). Han cambiado hace algo más de un año su emplazamiento desde un piso en una zona muy céntrica de Madrid, que tenía una visibilización exterior mínima (del estilo del centro Nagaryuna antes citado) a un local que presenta salida a la calle en una zona algo más periférica pero de todos modos muy bien comunicada de la capital. En este caso la visibilización del centro es semejante a la de cualquier local comercial de la zona, con carteles luminosos y un

escaparate a la calle (ilustración 26) donde exponen objetos de arte tibetano que comercializan y que sirven para financiar proyectos de ayuda en el Tíbet para cuyo apoyo también dedican una ONG que ha puesto en marcha el grupo, denominada Karuna Dana (ilustración 27, web: http://www.karunadana.org/). El interior del local consta en la planta de acceso de una tienda, en la superior de las oficinas de Karuna Dana y en la inferior del local de culto con una gran gompa (ilustraciones 28-29) y otras salas de administración, biblioteca, etc.

Ilustración 26. Una opción por destacar la visibilización desde la calle: Thubten Dargye Ling en Madrid.

Ilustración 27. Cartel en la calle de Karuna Dana, ONG de ayuda al Tíbet.

Ilustración 28. Gompa del centro Thubten Dargye Ling en Madrid.

Ilustración 29. Detalles del centro Thubten Dargye Ling en Madrid.

Otro ejemplo, esta vez de Las Palmas de Gran Canaria, el del grupo The Mirror Buddha Dharma Community (http://www.themirrorbuddhacommunity.com) puede ayudarnos a ilustrar en mayor medida el cambio en las estrategias de visibilización por parte de los grupos budistas en los últimos tiempos, pues también se trata de un centro muy recientemente establecido, con acceso desde la calle y con carteles y banderolas muy visibles (ilustración 30). Además ilustra la proyección internacional que se busca (hasta en el nombre del grupo) y que no es ajena a bastantes otras propuestas budistas actuales.

Ilustración 30. Exterior del local de The Mirror Buddha Dharma Community en Las Palmas de Gran Canaria.

En vez de buscar locales de culto en pisos, se tiende a optar por centros con salida directa a la calle que puedan hacerse visibles de un modo más destacado, no solo para quienes son sus usuarios habituales sino para cualquier transeúnte que pueda sentirse interesado por los servicios que se ofrecen. Se trata de un cambio desde una estrategia del ocultamiento o cuando menos de la discreción (que por otra parte no se mostraba del mismo modo en espacios más "neutrales" como internet) hacia una estrategia de la plena visibilización pública, que resulta por otra parte bastante necesaria si tenemos en cuenta que los grupos budistas no suelen realizar una política proselitista destacada y por tanto el ocultamiento podría llevarles a desvanecerse y desaparecer.

Otro ejemplo de centro urbano con destacada visibilización exterior lo ofrece el grupo Arya Marga de Las Palmas de Gran Canaria (web: http://aryamargasangha.blogspot.com/ y http://www.centromilarepa.com/arya.html). Se sitúa en un barrio periférico y portuario de la ciudad caracterizado por una destacada diversidad cultural y religiosa (donde curiosamente en menos de cien metros hay tres centros budistas de escuelas diferentes). Destaca a primera vista que en el edificio ondeen banderas budistas (ilustración 31), algo poco frecuente en centros urbanos de culto. En la puerta de entrada exterior (a la calle) encontramos grandes carteles con las propuestas de cursos, seminarios y actividades del colectivo (ilustración 32), que como veremos más adelante desarrolla incluso un uso ocasional de la vía pública. Defienden una propuesta que podría englobarse en el concepto clasificatorio de "nuevo budismo" (véase Díez de Velasco 2008, 372-373), y tanto su sala de culto (ilustración 33) como su sala-biblioteca (ilustración 34) incluye elementos y referencias de diversos orígenes aunque el componente tibetano sea destacado. Ofrecen tanto prácticas budistas como clases de yoga (coinciden en la sede el grupo Arya Marga y el centro de yoga Milarepa) y entre las actividades desarrolladas se incluye también una faceta de apoyo a proyectos en el Tíbet pues la sede en Canarias de la Fundación Rokpa (ONG liderada por Akong Rimpoché, web: http://www.rokpa.org/) radica en este mismo centro.

Ilustración 31. Bandera budista ondeando en el local de Arya Marga de Las Palmas de Gran Canaria.

Ilustración 32. Exterior (a la calle) de Arya Marga.

Ilustración 33. Sala de meditación y culto de Arya Marga.

Ilustración 34. Sala-biblioteca de Arya Marga.

Muy visible resulta también un emplazamiento que presenta algunas especificidades respecto del conjunto de lugares de culto que estamos revisando, la Casa del Tíbet (web: http://www.casadeltibetbcn.org/), sita en una calle céntrica de Barcelona. Se puede objetar al hecho de traer a colación su destacada visibilización hacia el exterior (ilustración 35) que se trata de un centro cultural que, además, en cierto sentido, hace las veces de "embajada" en España del Dalai Lama en cuanto líder no solo espiritual del exilio tibetano y que en su interior se llevan a cabo actividades variadas entre las que destacan también, además de las que se podría denominar de carácter político y cultural, otras de carácter asistencial y de ayuda a los refugiados tibetanos. Lo dirige el lama Thubten Wangchen (ilustración 36) que desarrolla una actividad destacada en toda España en la promoción no solo religiosa, de los asuntos tibetanos y cuya visibilidad potencia, además, su conocimiento de la lengua de sus diversos interlocutores españoles.

Si bien un centro de estas características se podría decir que se aparta en cierto modo de los criterios clasificatorios relativos a la visibilización budista que estamos repasando pues no se trataría estrictamente de un local de culto, de todos modos no se puede dejar de evidenciar (y por tanto también visibilizar), que hay dos gompas en el interior de la Casa del Tíbet, una pequeña pero con una decoración mural pintada muy notable (ilustración 37) y otra de gran tamaño (ilustración 38) en la que además no faltan detalles de apertura hacia el contexto religioso mayoritario español, como es una foto del Dalai Lama con el anterior papa (ilustración 39).

Un centro como este, más que mostrar una particularmente deseada visibilización asociada a su uso diferenciado del de otros lugares más centrados en los componentes cultuales, parece marcarnos tempranamente una tendencia que suelen tomar los centros urbanos budistas más recientes: la renuncia al ocultamiento que podría tener también que ver con una mayor institucionalización del budismo a la que no es ajeno el reconocimiento del notorio arraigo a finales de 2007 que comentaremos más adelante con algo más de detalle.

Ilustración 35. Casa del Tíbet (Barcelona), centro muy activo en la visibilización de la cultura y del budismo tibetanos, exterior a la calle.

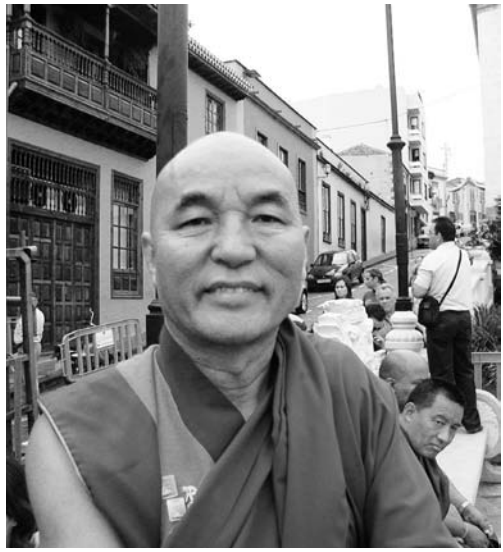


Ilustración 36. Lama Thubten Wangchen (director de la Casa del Tíbet, Barcelona) en La Orotava en las fiestas del Corpus Christi de 2006.

Ilustración 37. Gompa pequeña de la Casa del Tíbet (Barcelona).

Ilustración 38. Gompa grande de la Casa del Tíbet (Barcelona).

Ilustración 39. Detalle del rincón con la fotografía del Dalai Lama y el papa Juan Pablo II.

d) Otros aspectos del patrimonio budista en España: editoriales, revistas, nuevos medios

La visibilización del budismo, una religión caracterizada por un inmenso patrimonio de textos religiosos y de obras y comentarios de maestros y seguidores contemporáneos, tiene en España un factor a destacar, que son las editoriales especializadas, regentadas por grupos de budistas o por las propias comunidades.

Ya hemos citado dentro de la rápida revisión de las actividades de la Fundación para Preservar la Tradición Mahayana que este colectivo regenta las Ediciones Dharma, que desde hace más de veinticinco años (web: http://www.edicionesdharma.com/) desarrollan una ininterrumpida acción de publicación tanto de libros (disponiendo de un catálogo de títulos propios

destacado) como de una de las revistas budistas con más impacto en nuestra lengua, *Cuadernos de Budismo*, que tiene una periodicidad trimestral y comenzó a publicarse en 1982 (ilustración 40).

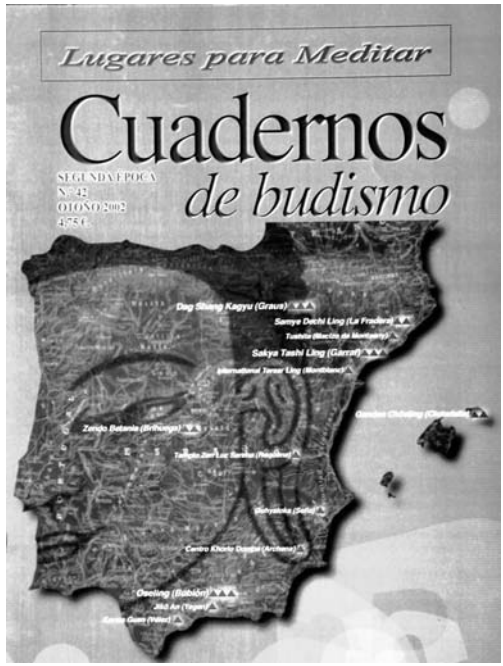


Ilustración 40. Número 42 de *Cuadernos de budismo* (otoño 2002) con la portada dedicada a los 13 centros de meditación principales de España en ese momento.

Una editorial más reciente y con un catálogo algo menos especializado es Ediciones i, que publica la revista *Dharma* (web: http://www.revistadharma.com/), otra de las que tienen una distribución amplia y una periodicidad mantenida desde 2005 y que presenta el interés en un trabajo como éste, de ofrecer en muchos de sus números artículos en los que se presenta algún

centro budista de España (de todas las escuelas y tradiciones) con fotografías y entrevistas a sus responsables.

También desarrolla una labor de publicación sistemática, en este caso centrada en las obras del líder del colectivo, Guese Khelsang Gyatso, la editorial Tharpa (web: http://www.tharpa.com/es/), de la Nueva Tradición Kadampa, un grupo que se podría calificar como disidente respecto de la tradición gelugpa del budismo tibetano (que lidera el Dalai Lama) y que quizá por ese carácter en cierto modo contra-institucional, ha optado por desarrollar sus propuestas principalmente entre seguidores occidentales y ofrecer servicios y productos muy variados (y creativos en ocasiones) y políticas de expansión del grupo muy activas (como veremos en el apartado siguiente). La editorial Tharpa ofrece títulos al alcance de cualquier lector sobre temas que en otras sensibilidades tibetanas se estiman enseñanzas que se transmiten solo cuando se ha alcanzado un nivel de práctica y compromiso contrastados.

Otro grupo que en el pasado regentó un proyecto editorial son los Amigos de la Orden Budista Occidental; transformaron hace unos años la editorial Fundación Tres Joyas en una librería budista online (web: http://www.librosbudistas.com/), en la que además de vender publicaciones budistas ofrecen un buen número de obras descargables desde internet, en particular del fundador del grupo (Sangharakshita), además de textos del budismo antiguo, de maestros contemporáneos e incluso rarezas como un facsimil del poema Buddha que escribió Federico García Lorca en su juventud (accesible en http://www.librosbudistas.com/descargas/buddha/buddha.htm#facs).

No se puede hablar de visibilización del budismo en España sin recordar el impacto que han tenido y tienen en ella las nuevas tecnologías de la información. Las páginas web de los diferentes grupos son un escaparate de sus actividades que en ocasiones incluyen gran cantidad de materiales que se pueden consultar o descargar. Por ejemplo los recursos web de uno de los colectivos con impacto más antiguo en España, la

Comunidad Budista Soto Zen, son espectaculares (web: http://www.luzserena.net/), incluyendo también propuestas editoriales (como producciones Alalba: http://www.alalba.info/), además de un programa de estudios budistas online con una gran cantidad de materiales descargables (del que se hablará más adelante).

Como se ha hecho ya en las páginas anteriores a lo largo de este trabajo se seguirán indicando las páginas web de los diversos grupos que trataremos, que en ocasiones resultan un irrenunciable camino para analizar las propuestas e impacto de dichas comunidades así como su visibilización. En este punto es necesario destacar también múltiples otros recursos online siempre cambiantes y en expansión que buscan fortalecer los lazos entre budistas españoles o que se expresan en español (catalán u otras lenguas habladas en España) tal como blogs budistas, plataformas de contactos, etc (véase, por ejemplo http://groups.msn.com/Budismouniversal, o también http://www.budistas.net).

e) Propuestas budistas para la sociedad del ocio

Para concluir el repaso a la visibilización patrimonial del budismo en España no podemos dejar de evidenciar una tendencia de futuro que ya hemos adelantado anteriormente: vivimos en una sociedad del ocio en la que el budismo es, para un cierto número de personas, un componente esencial de la gestión de su tiempo libre. Como vimos, el turismo religioso es una industria en auge y ciertas zonas de nuestro país tienen unos inmejorables atractivos a la hora de instalar centros de este tipo.

Una propuesta de carácter nuevo la ofrece en este asunto la comunidad ya citada denominada Nueva Tradición Kadampa. Han abierto en plena zona turística de Málaga un Hotel Kadampa (web: http://www.hotelkadampaspain.com/, ilustración

41) donde la clientela son tanto turistas en general que buscan un emplazamiento diferente (con un plus de servicios que lo apartan de las ofertas habituales de sol y playa) como budistas que encuentran la posibilidad en este lugar de desarrollar prácticas de meditación en un ambiente atractivo. Se trata en cierto modo de un lugar que incide en los servicios que se suelen ofrecer en otros centros budistas de retiros, pero siguiendo los modos de visibilización habituales de las propuestas turísticas más estándar. Muchos centros de retiros (por ejemplo Sakya Drogon Ling entre los que ya hemos repasado) disponen de habitaciones que se asemejan bastante a las de un hotel, en una línea que no es ajena a lo que proponen por ejemplo muchos centros de retiro católicos (en que se evidencia la transformación de algunos monasterios o partes de éstos en residencias muy parecidas en los servicios que ofrecen a un hotel). Pero en el caso del Hotel Kadampa este paso se ha realizado de un modo evidente: se trata de un hotel estándar en el que los componentes religiosos se ofrecen como aliciente añadido.

Las propuestas kadampas de ocio no se limitan a la que acabamos de ver, se proyecta desarrollar en España (como ya la hay en otros lugares, principalmente en el Reino Unido, web: http://kadampa.org/es/centers/cafes-paz-mundial/) una red de centros de ocio al modo de bares-restaurantes que pueden ubicarse en zonas urbanas y que se denominan Cafés de la Paz.

Si añadimos estas propuestas a otras ya citadas, como la combinación de locales de prácticas con tiendas de artículos budistas, se nos muestra un panorama de ocio de carácter religioso que multiplica una visibilización en crecimiento por parte de los grupos budistas en España.

Ilustración 41. Centros de ocio que permiten pensar los límites y futuro del turismo religioso: página web del Hotel Kadampa.

Añadamos otro elemento a este panorama del papel del budismo en la sociedad del ocio. Muchas ceremonias budistas tienden a conformarse como performances totales muy espectaculares y atractivas con un destacado plus de espiritualidad asociado que puede o no compartirse sin que quede muy mermado el impacto de las mismas. Son ceremonias a las que, en particular en sus materializaciones "a la tibetana", las más conocidas en nuestro país, se asocian cantos religiosos y danzas rituales y que realizan monjes especializados que suelen adaptar los largos rituales tibetanos (característicos de la

gestión del ocio en las sociedades tradicionales) a formatos más reducidos que tienden a adecuarse a los estándares actuales de la industria del espectáculo. Se han realizado en muy diversos lugares de España (ilustraciones 42-43) y entre los asistentes suele haber un cierto número de budistas, que otorgan un pleno significado religioso a lo que están contemplando, pero también una mayoría de espectadores que pueden asistir únicamente entendiendo la performance como un espectáculo exótico colorista e interesante en la línea de los contextos de festivalización cada vez más habituales en la sociedad actual.

Ilustración 42. Festivalización y visibilización budista: performance tibetana en un espacio público en La Laguna (Instituto Cabrera Pinto).

Ilustración 43. Cantos budistas en La Laguna (Instituto Cabrera Pinto): quienes los llevan a cabo no son actores sino monjes.

2. *El impacto jurídico*

Tras este repaso a algunos elementos de la visibilización patrimonial del budismo en España pasaremos a analizar un elemento más importante de lo que en principio pudiera parecer y del que algunos grupos budistas no tienen en ocasiones una apreciación precisa de toda su relevancia: la visibilización jurídica.

a) La importancia de lo jurídico en la visibilización

En un país como España, heredero del modelo romano de organización (que otorgaba al marco legal un papel preeminen-

te en la construcción y mantenimiento de los lazos sociales), el componente jurídico se convierte en un factor que requiere ser destacado en lo relativo a la visibilización que estamos evidenciando.

El marco jurídico español, en lo que se refiere al reconocimiento de las religiones, y en particular de las minoritarias, presenta grados diversos configurando un modelo plural en cuyo seno no deja de subyacer un "germen de discriminación" (como expone certeramente Contreras 2008, 350, a quien seguimos en estas reflexiones). Gradúa las religiones dependiendo de niveles de reconocimiento, que también lo son por tanto de visibilización jurídica, que podríamos, en la actualidad, resumir en cinco.

El máximo nivel lo detenta el catolicismo, reconocido en la propia Constitución de modo explícito (artículo 16,3) y cuyas relaciones con el Estado se basan en tratados internacionales (firmados entre el Estado Español y la Santa Sede en 1979).

En un segundo nivel están las tres religiones (o confesiones) que tienen acuerdos de cooperación firmados en 1992 con el Estado Español y que son el cristianismo evangélico (acuerdo realizado con la FEREDE –Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España-), el judaísmo (acuerdo realizado con la FCIE –Federación de Comunidades Israelitas de España-) y el islam (acuerdo realizado con la CIE –Comisión Islámica de España-).

Siguen los grupos religiosos que han sido reconocidos por la Comisión Asesora de Libertad Religiosa del Ministerio de Justicia como de notorio arraigo, pero que carecen de acuerdos; en la actualidad se trata de tres confesiones: dos grupos cristianos independientes, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones), desde 2003 y los Testigos Cristianos de Jehová desde 2006 y en tercer lugar la confesión que nos interesa en este trabajo, el budismo, desde 2007.

En el cuarto nivel quedarían los grupos religiosos que aparecen inscritos en el Registro de Confesiones Minoritarias del Ministerio de Justicia (http://dgraj.mju.es/EntidadesReligiosas/NCindex.htm), sin mayor reconocimiento de notorio arraigo o acuerdos.

En el quinto estarían aquellos colectivos que, a pesar de autodefinirse como grupos religiosos o iglesias, no se registran (por no estimarlo de interés o por alguna otra razón) o no se ha tramitado completamente por razones diversas (de índole administrativo) su registro por el Ministerio de Justicia y por tanto desde el punto de vista jurídico no son correctamente visibilizados como tales.

b) El notorio arraigo

En un estudio como el que planteamos es importante evidenciar estas cinco posibilidades pues de ellas deriva una visibilización diversa. Se trata de un modelo construido desde la fragmentación y la desigualdad donde destaca la figura jurídica, en cierto modo intermedia, del notorio arraigo, que viene a conllevar, a pesar de su notable ambigüedad, un reconocimiento del impacto que se estima que tiene en España la confesión a la que se reconoce tal arraigo (seguimos en este trabajo las apreciaciones sobre el notorio arraigo, especialmente enfocadas en el tema del budismo, de Fernández-Coronado 2009).

Desde luego, para nuestros propósitos de evidenciar la visibilización jurídica actual del budismo, ha representado un hito destacado el reconocimiento al budismo del notorio arraigo el 18 de octubre de 2007 por parte de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa del Ministerio de Justicia. Ha generado un impacto mediático no desdeñable en un tema como es el del budismo en España, que no suele tener una presencia destacada en los medios escritos (véase Alonso Seoane 2008, cap. 4 para

un estudio de la presencia del budismo en general en los medios que no es inusual, por el contrario la del budismo "español" era casi inapreciable hasta finales de 2007). Si bien es cierto que el notorio arraigo parece tener un sentido pleno en tanto que paso necesario previo a la hora de negociar acuerdos entre el Estado y las confesiones religiosas a las que se les reconoce (como fue el caso con evangélicos, musulmanes y judíos), y también que hay que evidenciar que no parece que las concesiones de notorio arraigo en los últimos años hayan conllevado posteriores acuerdos, lo anterior no invalida que el reconocimiento al budismo resulta especialmente significativo.

Frente a mormones o Testigos de Jehová, que son grupos cristianos, y frente a las tres confesiones con acuerdos o a la Iglesia católica que junto con los anteriores se engloban todos en lo que podríamos denominar religiones del tronco abrahámico, el budismo es la primera propuesta religiosa de origen diverso a las anteriores, de raíz plenamente oriental, que accede a dicho reconocimiento. Se trata de un cambio de orientación en este asunto de un calado mayor, desde mi punto de vista, que el producido con el notorio arraigo de los mormones en 2003, que desde luego abrió nuevas perspectivas (ya que no se había reconocido ningún notorio arraigo desde 1989), y cuyas circunstancias no dejan de sorprender (pues evidenciaron un giro radical por parte del Ministerio de Justicia que quizá expliquen las consecuencias del 11S y el papel activo de España en ese momento en un esfuerzo de acción internacional liderado por los Estados Unidos y que era apoyado, desde luego de modo entusiasta a nivel global por el grupo al que se otorgó el notorio arraigo, quizá como premio).

De todos modos el reconocimiento del budismo como religión de notorio arraigo no fue sencillo: había sido denegado con anterioridad (en 2002, la solicitud se realizó en 2001, véase Fernández Coronado 2009 o Mínguez 2006) y en 2007 el resultado de la votación fue reñido (9 votos a favor 7 en contra y 7 en blanco). Puede explicar tan estrecho margen de aprobación

la propia composición de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa, donde el peso de los grupos religiosos con acuerdos y de la Iglesia católica es destacado, y presumiblemente no fuesen entusiastas defensores de la entrada de una tradición religiosa de raíz tan diferente a las previamente reconocidas en el "selecto" grupo que revisamos. Por otra parte frente a mormones o Testigos de Jehová, que son denominaciones muy particularizadas dentro del cristianismo (y en especial en el segundo caso con un impacto notable numérico y una tupida red de centros de culto en España) y probablemente poco interesados en el paso siguiente en la institucionalización que es negociar acuerdos con el Estado, los budistas españoles podrían estar interesados en alcanzar tales acuerdos ya que se trata de una religión, a pesar de la diversidad de ramas, escuelas y modelos en que se ha materializado a lo largo del tiempo, que presenta unas particularidades que la asemejan en sus necesidades a las propuestas que firmaron acuerdos en 1992.

De todo lo anterior se evidencia que, pese a quienes plantean que el notorio arraigo es una figura desdotada de verdadera relevancia jurídica, se puede defender que parece resultar un factor destacable en la visibilización del grupo o confesión a la que se le reconoce, y en el caso del budismo, dadas sus características particulares, dicha visibilización en España se ha multiplicado desde entonces (ilustración 44), tanto en su presencia mediática, social y patrimonial (que hemos revisado con anterioridad) como en su institucionalización jurídica, que ahora se intentará analizar con más detalle.

Ilustración 44. Universidad de La Laguna, noviembre de 2007. Público asistente (muchos de ellos budistas) al coloquio sobre el notorio arraigo del budismo desarrollado con el presidente de la Federación de Comunidades Budistas de España).

c) El registro en el Ministerio de Justicia

Un elemento importante en la institucionalización jurídica lo marca el que los grupos budistas opten por registrarse como entidades religiosas y por federarse y no se limiten a actuar como asociaciones de carácter cultural o simplemente renuncien a cualquier tipo de institucionalización. En España estos procedimientos se llevan a cabo en el Registro de Confesiones Minoritarias del Ministerio de Justicia (web: http://dgraj.mju.es/EntidadesReligiosas/NCindex.htm) y por medio de la acción federativa de las entidades registradas con la finalidad de mostrar una voz unificada representativa a la hora de emprender la interlocución con el Gobierno.

En la actualidad hay 43 grupos budistas registrados (Tabla 1), a los que se añade la federación que aglutina a buen número de ellos (nº 317SG/D). Trataremos en primer lugar de los grupos registrados para revisar en la última parte de este apartado el tema de la federación.

Tabla 1: Grupos budistas registrados.

Num. Registro	Denominación y fecha de registro
061-SG/A	KARMA KAGYU DEL BUDISMO TIBETANO (03/1982) Barcelona
082-SG/A	COMUNIDAD RELIGIOSA DAG SHANG KAGYU (06/1985) Graus, Huesca
107-SG/A	ORDEN BUDISTA OCCIDENTAL (= 451-SG/C) (05/1988) Benimatell, Alicante
156-SG/A	COMUNIDAD BUDISTA SOTO ZEN (06/1990) Casas del Río, Valencia
158-SG/A	COMUNIDAD PARA LA PRESERVACION DE LA TRADICION MAHAYANA (06/1990) Valencia
202-SG/A	NICHIREN SHOSHU MYOSHOJI (10/1991) Madrid
267-SG/A	SOKA GAKKAI DE ESPAÑA (01/1994) Madrid
273-SG/A	SAKYA TASHI LING (03/1994) Olivella, Barcelona
277-SG/A	COMUNIDAD BUDISTA ZEN DEL CAMINO ABIERTO (04/1994) Válor, Granada
317-SG/D	FEDERACIÓN DE COMUNIDADES BUDISTAS DE ESPAÑA (03/1995) Madrid
354-SG/C	SHENPHEN TERSAR DZONG (= 622-SG/A) (10/1995) Valencia
408-SG/C	CENTRO DE ESTUDIOS BUDISTAS TIBETANOS GANDEN CHOELING (06/1966) Ciutadella, Baleares
423-SG/C	SAKYA DROGÖN LING (09/1997) Pedreguer, Alicante
440-SG/C	ASOCIACION BUDISTA DE LA LUZ DE BUDA (03/1998) Madrid

451-SG/C	ASOCIACIÓN AMIGOS DE LA ORDEN BUDISTA OCCIDENTAL-VALENCIA (= 107SG/A) (07/1998) Valencia
538-SG/A	JODO SHINSHU ISSHIN IKKO HA DE ESPAÑA (01/2001) Sevilla
622-SG/A	NYIGMA TERSAR (= 354-SG/C) (07/2002) Valencia
623-SG/A	SAKYA TRINLEY LING (07/2002) Vall d'Alba, Castellón
664-SG/A	SAKYA GEPHEL LING (04/2003) Barcelona
745-SG/A	TARA (07/2004) Barcelona
767-SG/A	THUBTEN DHARGYE LING (11/2004) Madrid
796-SG/A	CENTRO BUDISTA TIBETANO CHAKRASAMVARA (02/2005) Sevilla
820-SG/A	CHAN SSU LUN (CHAN DE LOS CUATRO TRATADOS) (06/2005) Pla de Manlleu, Tarragona
866-SG/A	CENTRO BUDISTA KADAMPA MAHAKARUNA (12/2005) Castellón
946-SG/A	KMC ESPAÑA (CENTRO DE MEDITACIÓN KADAMPA) (06/2006) Alhaurín el Grande, Málaga
969-SG/A	TRADICION BUDADHARMA ZEN SOTO (07/2006) Valencia
1044-SG/A	CENTRO BUDISTA VAJRAYANA (10/2006) Majadahonda, Madrid
1080-SG/A	INTERNATIONAL BUDDHIST PROGRESS SOCIETY (SPAIN) (12/2006) Madrid
1228-SG/A	ARYA MARGA SANGHA (09/2007) Las Palmas de Gran Canaria
1229-SG/A	CENTRO BUDISTA SUGATA (09/2007) Murcia
1230-SG/A	CENTRO BUDISTA MAHAMUDRA (09/2007) Sevilla
1344-SG/A	CENTRE BUDISTA DHARMA KADAM (02/2008) Es Mercadal, Baleares
1435-SG/A	CENTRO DE RETIROS: CHÖKHORLING.-"EL JARDÍN DE LA RUEDA DEL DHARMA" (04/2008) Molina del Segura, Murcia
1436-SG/A	CENTRO BUDISTA AMITABHA CHÖELING (04/2008) Málaga

1463-SG/A	CENTRO BUDISTA TIBETANO GANDEN CHÖELING HUELVA (05/2008) Gibraleón, Huelva
1464-SG/A	CENTRO BUDISTA LOCHANA (05/2008) Cádiz
1472-SG/A	CENTRO BUDISTA ARYADEVA (06/2008) La Laguna, Tenerife
1484-SG/A	CENTRO BUDISTA NAROPA (07/2008) Castellón
1524-SG/A	CENTRO BUDISTA POTALA (10/2008) Palma, Baleares
1564-SG/A	COMUNITAT BUDISTA ZEN SOTO ESPERIT DEL DESPERTAR (11/2008) Barcelona
1581-SG/A	COMUNIDAD BUDISTA - ZHEN FO ZONG MING ZHAO EN ESPAÑA (COMUNIDAD BUDISTA GRAN ILUMINACIÓN DE BUDA VERDADERO EN ESPAÑA) (12/2008) Madrid
1586-SG/A	CENTRO BUDISTA KADAMPA DULDZIN (12/2008) Valencia
1603-SG/A	TRELOKNATH LING (01/2009) San Feliu de Guixols, Girona
1626-SG/A	CÍRCULO NIGUMA (03/2009) Graus, Huesca

La solicitud de registro legal es una forma muy poderosa de visibilización jurídica que suele conllevar no solo una cierta mayor protección de los lugares de culto registrados (a pesar de que se puedan producir casos en que no sea así), sino también una simplificación de muchos de los procedimientos administrativos de todo tipo a los que se puede enfrentar un grupo religioso.

Un ejemplo reciente lo ofrece el grupo Arya Marga, de Las Palmas de Gran Canaria que ya hemos revisado, y sobre el que esto escribe lleva, desde su creación, haciendo un seguimiento etnográfico (Diez de Velasco 2007, 368ss.; 2008, 279ss.). Exponen que desde que se registraron como entidad religiosa en el Ministerio de Justicia los trámites, por ejemplo para el uso de espacios públicos, son muy rápidos, cuando previamente tardaban

semanas en obtener los permisos para el mismo tipo de actividades. Se trata de un grupo que estima que la visibilización en la calle es importante y aunque han participado en otras iniciativas (protestas contra la represión en el Tíbet o contra la guerra de Irak) se han caracterizado, por ejemplo, por haber liderado en Las Palmas de Gran Canaria las protestas contra la represión en Birmania en 2007 (téngase en cuenta que el director espiritual del grupo, Dhiravamsa, es de origen tailandés y su cercanía con los budistas birmanos, también desde el punto de vista del modelo de budismo que todos ellos comparten, llevó al grupo a una especial sensibilización en este asunto). El proceso de registro en el Ministerio de Justicia culminó para ellos en septiembre de 2007 y el primer trámite de solicitud de permiso para hacer una sentada-protesta de meditación en la calle (ilustraciones 45-46) se realizó un mes después; el poder haber incluido el número de registro como entidad religiosa en la solicitud tuvo un efecto inmediato en la concesión de dicho permiso.

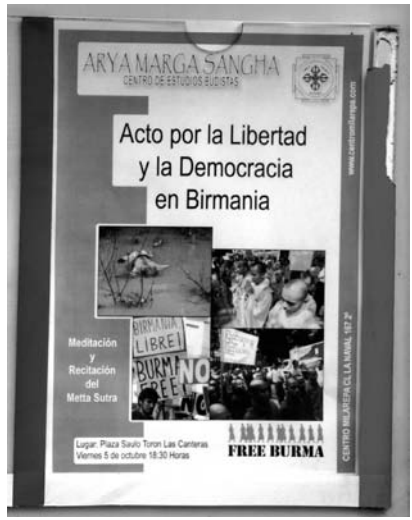


Ilustración 45. Cartel convocando a la protesta contra la represión en Birmania, octubre de 2007. Escaparate en la calle en la puerta del grupo Arya Marga).

Ilustración 46. Sentada en la calle, en Las Palmas de Gran Canaria en protesta contra la represión en Birmania convocada por el grupo Arya Marga).

Analizando con más detalle los datos de la tabla 1, se evidencia que aunque el primer registro budista se realizó en 1982, no es hasta el cambio de milenio cuando comienzan a multiplicarse los registros, destacando la fuerte tendencia al crecimiento en los últimos tiempos como se puede ver en el gráfico 1.

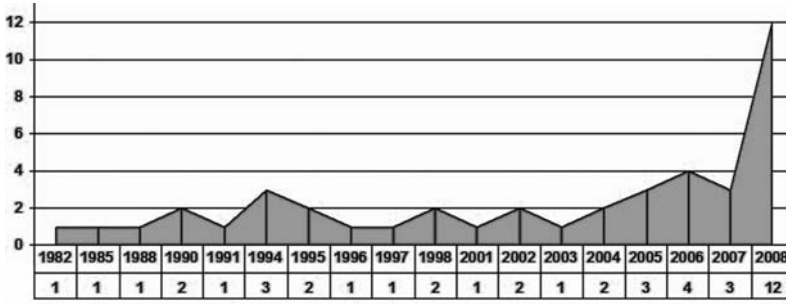
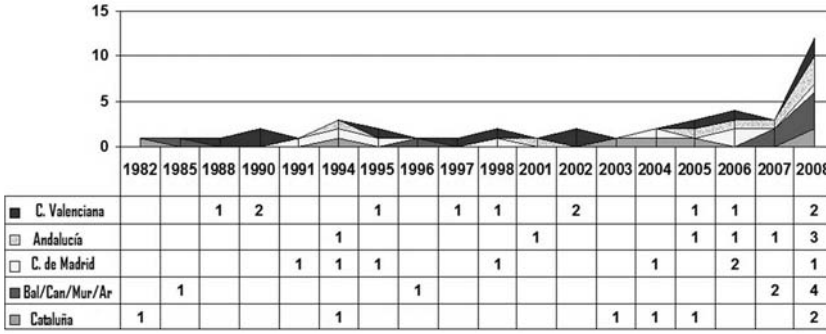


Gráfico 1. Evolución de los registros de grupos budistas en el Ministerio de Justicia hasta 2008.

En efecto destaca de un modo muy notable el crecimiento de registros en el año 2008, que tiene sin duda que ver con el reconocimiento del notorio arraigo ya comentado (que se evidencia además en el crecimiento de los registros asociados al colectivo de la Nueva Tradición Kadampa, hecho que revisaremos más adelante) y que no parece haber disminuido en 2009 (ya hay dos nuevos registros en los tres primeros meses del año, un ritmo parecido al de 2008).

Parece claro que, a pesar del engorro burocrático que conlleva el proceso de registro en el Ministerio de Justicia, muchos grupos están prefiriendo encararlo a optar por fórmulas como la asociativa, con una indudable menor visibilidad, y no solo jurídica. El número de asociaciones es muy grande, millares en cada comunidad autónoma, entre las que los grupos de carácter religioso son minoría, y por tanto tienden a desvanecerse y su voz se oye muy poco (hay que tener en cuenta que en ocasiones, en los foros asociativos impera una cierta estigmatización de los discursos religiosos, en la línea de lo avanzado al comienzo de este trabajo,) mientras que, por el contrario, el número de entidades religiosas es mucho menor y por tanto la voz, aún de las minorías, es más audible y está sometida a una estigmatización mucho menor.

Un paso ulterior del análisis, muy interesante, lo ofrece la combinación de los datos de registro con los de la ubicación geográfica los grupos (gráficos 2 y 3).



	1982	1985	1988	1990	1991	1994	1995	1996	1997	1998	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008
C. Valenciana			1	2			1		1	1		2			1	1		2
Andalucía						1					1				1	1	1	3
C. de Madrid					1	1	1			1				1		2		1
Bal/Can/Mur/Ar		1						1									2	4
Cataluña	1					1							1	1	1			2

Gráfico 2. Evolución por ubicación geográfica de los grupos registrados hasta 2008.

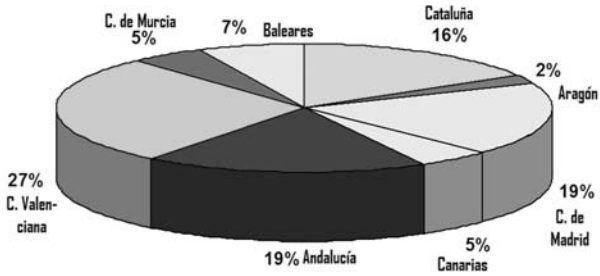


Gráfico 3. Porcentajes de registros hasta 2008 de grupos budistas por comunidades autónomas.

Se evidencia una clara tendencia a la concentración de los grupos registrados tanto en las comunidades autónomas de la costa mediterránea como en Madrid. En particular destaca la Comunidad Valenciana como la que mayor número alberga, seguida de Andalucía y Cataluña. De todos modos el gráfico 2 evidencia también una tendencia en los últimos tiempos al aumento de los registros de grupos fuera de esas zonas, tanto en Baleares como Canarias y Murcia.

Pero, por el contrario, en el interior de España (a excepción de Madrid) los registros son mínimos. Solo hay uno, en Aragón, y tiene que ver con el registro que corresponde al monasterio, que ya hemos revisado, de Dag Shang Kagyu, en Panillo, Graus (el segundo registro más antiguo de España, de 1985), cuya primera dirección registral estaba ubicada en Granollers, Barcelona. Hay que añadir que ha habido un nuevo registro también en Graus, Huesca, asociado por la pertenencia a idéntico linaje que el anterior, realizado en marzo de 2009, bajo la denominación de Círculo Niguma (nº1626-SG/A). Es un grupo liderado por la lama Tashi Lhamo (véase http://www.lamatashi.org), que hasta ese momento actuaba como una asociación y que forma una red en toda España (con grupos de seguidores en Barcelona, Madrid, Huesca, Salamanca, Sevilla, Tenerife y Valencia).

d) Límites de la información del registro

Lo anterior nos sirve de evidencia de que registrarse no quiere en absoluto decir que se comience a existir como grupo: el registro suele ser un paso posterior, que en ocasiones se ha dilatado durante mucho tiempo y que desde luego lo que indica es una mayor institucionalización.

Por ejemplo, el primer grupo budista que se registró, en marzo de 1982 (nº061-SG/A), denominado como Karma Kagyu del budismo tibetano, con sede en Barcelona se había formado en 1977 (el nombre que utilizan es Kagyu Samye Dzong España, web: http://samye.es/) y su líder internacional es Akong Rimpoché (del que hemos hablado anteriormente en relación con la Fundación Rokpa). Fue el primer grupo en España en formar una comunidad estable, ya que el colectivo de seguidores de Soka Gakkai en Canarias, formado con anterioridad, en 1973, mayoritariamente por pescadores japoneses trabajando

en el banco canario-sahariano, tuvo una menor institucionalización y continuidad.

Los grupos registrados, si bien suelen ser los más visibles, forman solamente la punta del iceberg de la implantación del budismo en España. Tomaremos el caso de Canarias como ejemplo de un paso ulterior de análisis a la hora de hacernos una idea más adecuada del panorama de dicha implantación que la que deriva exclusivamente de la consulta a la documentación del registro de entidades religiosas del Ministerio de Justicia. En efecto en Canarias solo hay dos grupos registrados, Arya Marga (nº1228-SG/A en septiembre de 2007), y Aryadeva (nº1472-SG/A en junio de 2008), pero ha habido una veintena de grupos de los que en la actualidad están activos más de una quincena (véanse gráfico 4 y mapa 1 y Díez de Velasco 2008, 271ss.).

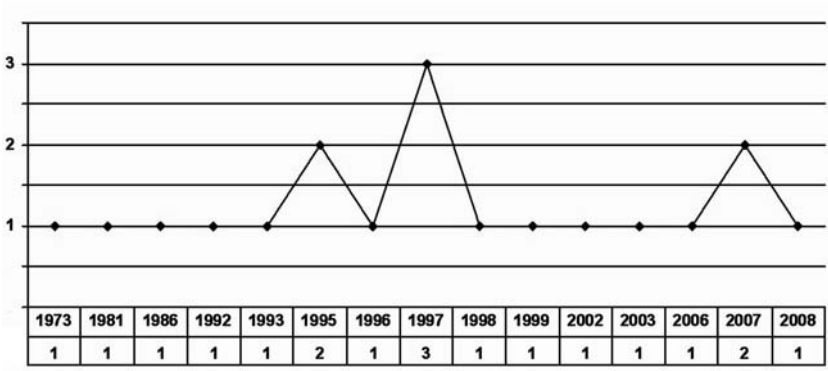


Gráfico 4. Fechas de creación de grupos budistas en Canarias.

Mapa 1. Distribución de centros budistas en Canarias.

Se evidencia en el mapa 1 en primer lugar el carácter claramente urbanita del budismo canario, que se concentra en las dos capitales provinciales. Pero también resulta necesario ubicar a muchos de estos grupos en redes de locales adscritos a un centro que radica fuera de las islas y que además suele estar registrado en el Ministerio de Justicia. Por ejemplo la comunidad Dag Shang Kagyu, antes citada, tiene un centro de prácticas en Las Palmas de Gran Canaria y otro en Tenerife, además de un pequeño centro de retiros en el Sur de Tenerife y tuvo en el pasado un pequeño centro en la isla de La Palma, por su parte la Comunidad Budista Soto Zen centrada (que revisaremos con más detalle posteriormente), tiene centros en ambas capitales canarias y mantuvo en el pasado también un grupo en el Puerto de la Cruz. Por su parte el antes citado Samye Dzong tiene un centro en Gran Canaria, el Círculo Niguma un grupo en Tenerife, Soka Gakkai un centro en cada una de las capitales canarias y el grupo Nichiren Shoshu un centro en el Puerto de la Cruz (Tenerife). Si añadimos los dos centros explícitamente registrados serían 12 centros. Los centros registrados reflejan menos de un décimo de los realmente existentes, pero al tener

en cuenta los locales no registrados asociados a centros registrados la perspectiva cambia notablemente.

Para avanzar en este asunto conviene tener en cuenta que, en general, en el caso de los budistas españoles se evidencian las dos estrategias de registro y visibilización jurídica siguientes que analizaremos a continuación:

1) o se aglutinan muchos centros en torno a un solo registro que actúa de centro raíz o
2) por el contrario se opta por realizar muchos registros incluso en el caso de propuestas cercanas o dependientes de la misma comunidad.

e) Estrategias de registro 1) muchos centros y un solo registro

En el primer caso se encuentran la mayoría de los grupos budistas, como los que acabamos de citar al hablar del caso canario. Se trata de una opción de registro que tiene paralelos comparables en otros grupos religiosos que suelen optar por una estructura de carácter piramidal o por potenciar una interlocución única o centralizada. El ejemplo más claro entre los grupos con notorio arraigo lo ofrecen los Testigos de Jehová con dos registros (el nº024-SG/A realizado en julio de 1970 bajo el nombre genérico de Testigos Cristianos de Jehová y nº699-SG/C, de carácter asociativo, realizado en noviembre de 2003, bajo la denominación Orden Religiosa de los Testigos de Jehová) que aglutinan a más de mil lugares de culto asociados. También los mormones tienen un solo registro (el nº019-SG/A realizado en octubre de 1968 bajo el nombre genérico de Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, en España) para una red en toda España con más de un centenar de centros diversos.

Ya hemos repasado anteriormente la red que se centra en el monasterio de Dag Shang Kagyu, y que tiene centros urbanos

de prácticas en diversos lugares de España y que se corresponde plenamente con este tipo de propuesta de registro. Otro tanto ocurre con grupos antes citados como la Fundación para Preservar la Tradición Mahayana o Sakya Tashi Ling.

A continuación revisaremos el caso de la Comunidad Budista Soto Zen que permite adelantar más argumentos para una mejor comprensión de la visibilización jurídica que estamos estudiando. Hasta hoy, los diversos centros asociados a esta comunidad, dependen de un único registro (nº156-SG/A) radicado en el templo Luz Serena (Casas del Río, Valencia) donde suele residir Dokusho Villalba, el maestro principal del grupo. Se trata de un centro con propuestas de visibilización destacadas (dentro de la discreción y tendencia minimalista que suele caracterizar al zen) que empiezan desde el diseño de la propia puerta de entrada (ilustración 47) y siguen en zonas particularizadas como círculos de meditación (ilustraciones 48-49), sala de culto, etc. En Luz Serena se levanta también un monumento funerario de destacado simbolismo en el que reposan parte de la cenizas del maestro Narita (ilustraciones 50-51) que otorgó la transmisión como maestro a Dokusho Villalba (véase http://www.dokusho.eu/, que comenzó como seguidor del introductor del soto zen en Europa, Taisen Deshimaru, pero que al morir éste sin nombrar a ninguno de sus discípulos como maestro tuvieron que buscar quienes lo hicieran). Este monumento entronca al templo Luz Serena con el linaje budista del que deriva la comunidad, conformada por seguidores occidentales (muy mayoritariamente españoles) del zen.

Luz Serena cumple, por tanto, el papel nuclear desde el punto de vista no solo legal (ante las autoridades españolas para quienes el lugar registral es donde radica la interlocución) sino también simbólico para la comunidad (allí entronca el linaje, radica el maestro principal y se realizan los retiros, las enseñanzas y ceremonias principales).

Ilustración 47. La entrada al "templo" Luz Serena.

Ilustración 48. Círculo de meditación con altar y banderolas.

Ilustración 49. Detalle del altar del círculo de meditación.

Ilustración 50. Lugar donde se petrifica (se transforma en piedra y tierra) el linaje: el monumento bajo el que reposan las cenizas del maestro Narita (Soden Shuyu Narita Daiosho).

Ilustración 51. Detalle del monumento.

La Comunidad Budista Soto Zen está conformada por una red de una decena de centros (véase http://www.budismozen.es/); a Luz Serena, que es único centro de retiros de la comunidad se añaden los locales de Santa Cruz de Tenerife, Alicante, Zaragoza, Bilbao, Las Palmas, Tui, Valencia y Santander, que son centros urbanos de prácticas. Resulta especialmente relevante el papel que ha cobrado el centro de Tenerife, nombrado como Dojo Zanmai San, porque en él reside el único, por el momento, de entre los discípulos de Dokusho Villalba, a quien éste ha reconocido como maestro zen; Denko Mesa (http://www.denko.es/, véase Díez de Velasco 2007, 368ss., ilustración 52).

Ilustración 52. Dokusho Villalba y Denko Mesa ataviados como maestros zen en Luz Serena.

En este local, centrado en una sala de culto-meditación de uso diario (ilustración 53) se desarrolla una actividad destacada, aglutinando a un gran número de entre los seguidores del zen en Canarias, y actuando, gracias también a su página web (http://zentenerife.org/) y otros recursos asociados (listas de correo, etc.) como un dinamizador notable (incluyendo también una activa propuesta de conferencias y otros eventos) en un contexto insular fragmentado como es el canario.

Denko Mesa ha actuado como anfitrión en actividades interesantes de mutuo reconocimiento con otros grupos budistas canarios, como la que se produjo en febrero de 2008, en la que tres maestros residentes en Canarias realizaron una ceremonia de hermanamiento entre maestros del dharma (ilustraciones 54-55). Invitó a Tenerife a los dos maestros del grupo Arya Marga de Las Palmas de Gran Canaria, Dhiravamsa y Dharma-

mitra, y compartieron enseñanzas desde el foco de sus distintos puntos de vista ya que son seguidores de escuelas diferentes del budismo (el primero lo es del zen japonés y los otros dos de un nuevo budismo con marcado entronque en la tradición teravada). Se trató de una significativa actividad de visibilización del acceso al grado de maestro de los dos budistas canarios (Denko –Francisco– Mesa y Dharmamitra –Alejandro Torrealba-), que ilustra una interesante política del reconocimiento y de conformación de un magisterio propiamente canario (el proceso en general se analiza con más detalle en Díez de Velasco 2008, 283ss.). Este tipo de actividades de identificación de las especificidades regionales tienen lógica en un país como España conformado por comunidades autónomas que en algunos casos presentan fuertes particularidades (identitarias o lingüísticas). Si bien en el budismo no se han institucionalizado aún, como sí ha ocurrido para otras propuestas religiosas minoritarias (por ejemplo musulmanas) consejos o federaciones organizados según criterios geográficos (por autonomías), probablemente se tratará de una tendencia de futuro.

Ilustración 53. Dojo Zanmai San, sala de culto.

Ilustración 54. Encuentro/ceremonia de Hermanamiento de maestros del dharma de Canarias 1-3 de febrero de 2008 Dojo Zanmai San.

Ilustración 55. Los tres maestros: Denko-Dhiravamsa-Dharmamitra.

Volviendo al tema de la Comunidad Budista Soto Zen, hay que evidenciar que el local urbano de Tenerife presenta unas indudables particularidades. Al radicar en él un maestro, las actividades del centro pueden incluir la totalidad de las que se realizarían en Luz Serena, por lo que no sería de extrañar que en el futuro este lugar de culto pasase de ser una asociación cultural como actualmente (la Asociación Zen de Tenerife) a solicitar un registro propio en el Ministerio de Justicia. Incluso se podría prever que Luz Serena optase por convertirse, además, en una entidad religiosa asociativa y que accediesen a la categoría de maestros otros discípulos de Dokusho Villalba que en la actualidad son instructores en los diversos centros, y que dichos centros pasasen a solicitar un registro propio. El notorio arraigo del budismo conlleva una complejización de estructuras que refleja el crecimiento en España de esta religión, y la Comunidad Budista Soto Zen resulta especialmente interesante, desde mi punto de vista, por cuanto se trata de un colectivo consolidado, bien entroncado en un linaje japonés, pero a la par formado por españoles, que entienden el budismo zen de un modo que tiende a adaptarse al mundo occidental y en particular al español. Muestran, desde el punto de vista del analista social, una combinación muy interesante entre los caracteres globales del budismo y su entronque en lo local, que más que plegarse únicamente a las formas locales de origen (casi diríamos a la etnicidad oriental, especialmente japonesa, de la escuela de la que derivan) las adapta aunque de un modo respetuoso (y reconocible para cualquier seguidor del soto zen japonés) al contexto local en el que se mueven (y que en ocasiones hace que presente diferencias con el budismo zen "a la francesa" –de muchos otros seguidores de Deshimaru– o "a la estadounidense").

Se trata de una comunidad que ha puesto en práctica iniciativas destacadas de visibilización e institucionalización, como por ejemplo el Programa de Estudios Budistas online (http://www.estudiosbudistas.org/moodle/ con una propuesta docente muy detallada bajo la dirección de Denko Mesa) o el

Curso de Formación de sacerdotes soto zen, que comenzará en julio de 2009 y que culminara en agosto de 2012 y que se ofrece en español, inglés y francés (http://www.budismozen.es/php/course/view.php?id=7).

f) Estrategias de registro 2) cada centro un registro

Otra serie de grupos budistas, menos numerosos que en el caso anterior, siguen una estrategia de registro diferente. Incluye a grupos que, a pesar de compartir linaje y escuela (e incluso maestro) optan por registrar independientemente los centros que abren. Este modelo produce una visibilización jurídica mayor y en cierto modo parece evidenciar una mayor autonomía (cuando menos administrativa) por parte de los centros. Los paralelos comparables los encontramos, por ejemplo, en un grupo que ha tenido serios problemas registrales en España, como ha sido la Iglesia de Scientology que opta, desde que, como consecuencia de una resolución judicial el Ministerio de Justicia ha tenido que aceptar su registro como entidad religiosa, por registrar cada centro que abre. Con las mezquitas se sigue también en general el planteamiento de que cada una de ellas cuente con un registro (aunque algunas deriven de otras), y es habitual que ocurra otro tanto con iglesias evangélicas de idéntica denominación.

Entre los budistas resulta significativo un colectivo en constante crecimiento que está optando por este procedimiento, se trata de los seguidores de la Nueva Tradición Kadampa en España que ya hemos citado anteriormente. Es un grupo internacional que tiene una política muy activa de oferta de servicios de carácter espiritual-religioso (centrado en los cursos de meditación a los que se añaden propuestas de estudio progresivamente más elaboradas). En la actualidad en España hay operativos una veintena de centros principales de meditación Kadampa (web: http://www.kadampa.es/, ilustración 56), y más

del doble de locales (muchos de ellos compartidos) asociados a los centros principales ofreciendo clases de meditación a los que se añade, como ya vimos, un impactante (por su visibilidad) Hotel Kadampa (de los dos que hay en el mundo actualmente) que es donde radica el centro principal kadampa en España y que se localiza en Alhaurín el Grande (Málaga).

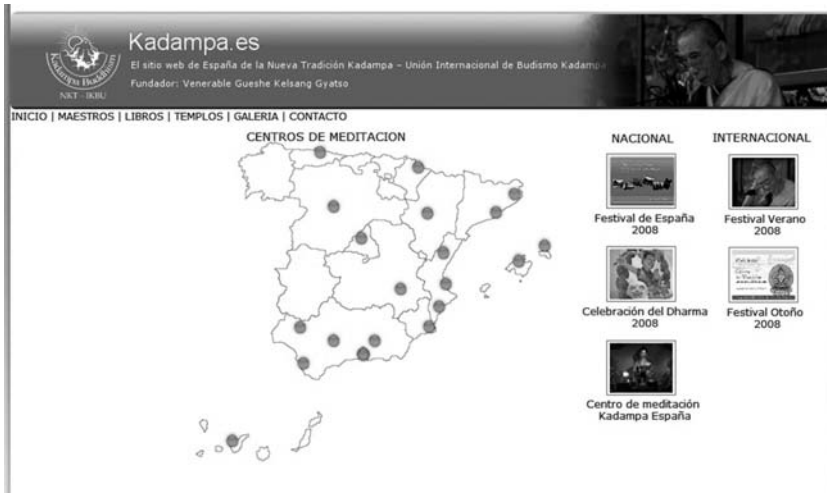


Ilustración 56. Mapa de centros Kadampa en España tomado de la web del grupo.

El budismo kadampa tiene en la actualidad once centros registrados (véase tabla 2), hecho que convierte, desde el punto de vista registral a este colectivo en el más representado ante el Ministerio de Justicia español.

Tabla 2: Centros de la Nueva Tradición Kadampa registrados

Num. Registro	Denominación y fecha de registro
0866-SG/A	CENTRO BUDISTA KADAMPA MAHAKARUNA (12/2005) Castellón
0946-SG/A	KMC ESPAÑA (CENTRO DE MEDITACIÓN KADAMPA) (06/2006) Alhaurín el Grande, Málaga
1044-SG/A	CENTRO BUDISTA VAJRAYANA (10/2006) Majadahonda, Madrid
1229-SG/A	CENTRO BUDISTA SUGATA (09/2007) Murcia
1230-SG/A	CENTRO BUDISTA MAHAMUDRA (09/2007) Sevilla
1344-SG/A	CENTRE BUDISTA DHARMA KADAM (02/2008) Es Mercadal, Baleares
1464-SG/A	CENTRO BUDISTA LOCHANA (05/2008) Cádiz
1472-SG/A	CENTRO BUDISTA ARYADEVA (06/2008) La Laguna, Tenerife
1484-SG/A	CENTRO BUDISTA NAROPA (07/2008) Castellón
1524-SG/A	CENTRO BUDISTA POTALA (10/2008) Palma, Baleares
1586-SG/A	CENTRO BUDISTA KADAMPA DULDZIN (12/2008) Valencia

Aunque han comenzado a registrar los centros a partir de 2005 es desde 2007 cuando se ha multiplicado esta acción registral. De todos modos, como ya vimos con anterioridad, el registro no indica en absoluto la creación del centro. Por ejemplo el centro Aryadeva de La Laguna (Tenerife web: http://www.tenerife.kadampa.es), aunque se registró en 2008, existía desde 1993, y con intermitencias y diversas sedes, ha tenido una presencia continuada (e incluso una monja residente durante varios años). Se trata en la actualidad de un local discreto en su emplazamiento (en los sótanos de una zona comercial

ilustración 57) pero visibilizado con carteles desde la calle (ilustración 58) y centrado en un adornado altar con imágenes budistas tibetanas (ilustración 59).

Ilustración 57. Un ejemplo de centro kadampa de culto con solera: Aryadeva en La Laguna en su sede actual.

Ilustración 58. Cartel a la calle del centro Aryadeva, convive con las demás propuestas del complejo comercial.

Ilustración 59. Altar del centro Aryadeva.

g) El paso clave en la visibilización jurídica: la federación

Hemos tratado hasta ahora dos elementos clave en la visibilización jurídica del budismo en España: la acción de registro en el Ministerio de Justicia emprendida por los grupos budistas desde 1982 y el reconocimiento del notorio arraigo al budismo, alcanzado en 2007. Trataremos ahora del eslabón intermedio entre ambos: la federación de los primeros que ha culminado en lo segundo.

La entidad federativa que aglutina en España la interlocución budista con el Estado es la Federación de Comunidades Budistas de España. Se trata de la única (hasta la actualidad) entidad religiosa federativa budista y comenzó su andadura en 1990 (Mínguez 2005, incluyendo fotografía de la Junta Directiva), fue oficialmente fundada en 1991 y, tras diversos intentos, fue registrada en 1995 (nº317-SG/D véanse más circunstancias en la página web de la federación: http://www.federacionbudista.es/). Ha tenido dos presidentes, el actual es Miguel Ángel Rodríguez Tarno (ilustración 60), desde 2004 y con anterioridad desde 1990 Antonio Mínguez Reguera (ilustración 61). Funciona según el modelo de toma de decisiones por votos que corresponden a los grupos y comunidades que son miembros. Mantiene una página web puesta al día recientemente, con numerosa información (véase ilustración 62).

Ilustración 60. Miguel Ángel Rodríguez Tarno en la Universidad de La Laguna en noviembre de 2007 en un coloquio sobre el notorio arraigo del budismo (véase también ilustración 44).

Ilustración 61. Antonio Mínguez Reguera, primer presidente de la Federación de Comunidades Budistas de España (desde 1991 a 2004).

Ilustración 62. Página principal de la web actual de la Federación de Comunidades Budistas de España.

La Federación de Comunidades Budistas de España sido la intermediaria en la concesión del notorio arraigo, ya que aglutina a un número importante de grupos budistas registrados en España, si bien no a todos ellos (aunque probablemente a muchos de los más significativos).

Desde el criterio de su pertenencia o relación con la Federación de Comunidades Budistas de España se podrían clasificar los grupos budistas españoles en cuatro bloques a cuyo repaso se dedicará buena parte del apartado siguiente de este trabajo:

1) Los miembros de la Federación de Comunidades Budistas de España, tanto los fundadores como los que han sido aceptados posteriormente.
2) Quienes han solicitado la entrada en la federación y están a la espera de su ingreso.
3) Quienes no han solicitado la entrada hasta la actualidad en la Federación de Comunidades Budistas de España a pesar de estar registrados.
4) El grupo numeroso de quienes no se han registrado y por tanto tampoco podrían estar federados.

3. *El impacto numérico*

Una de las cuestiones importantes relativas a la visibilización tiene que ver con el número: cuantos más seguidores y centros de culto tiene una propuesta religiosa, más visible suele resultar. Respecto del budismo, justamente una de las causas de la primera denegación del notorio arraigo en 2001 resultó ser, a juicio de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa de aquel momento, que no se alcanzaba el número suficiente de seguidores (Fernández-Coronado 2009, parte 2).

En este apartado se intentarán adelantar argumentos a la hora de cuantificar a los budistas que hay en España, para ello se comenzará por repasar los diferentes grupos, comunidades y colectivos (sin un afán de exhaustividad que excedería los límites de este trabajo) para finalmente proponer algunos criterios generales sobre el impacto numérico del budismo español.

Estudiar a los grupos budistas españoles se puede hacer desde diferentes criterios de clasificación. Uno que tiene en cuenta las características globales de esta religión optaría por diferenciar a los grupos según su origen doctrinal y geográfico y los ordenaría de acuerdo a que siguiesen el budismo del sur, del norte o del este. Se trataría de una clasificación respetuosa con la historia del budismo pero quizá algo artificial, y demasiado centrada en última instancia en apreciaciones derivadas de la etnicidad oriental para servirnos plenamente en el caso de un budismo implantado fuera de Asia como es el español. Además potenciaría quizá en exceso el peso tanto del budismo tibetano (el que más impacto y número de grupos tiene) como del japonés (los grupos zen son también muy numerosos) y no reflejaría de modo adecuado el peso que el nuevo budismo va cobrando en España.

En este trabajo, en la línea expuesta al final del apartado anterior, se seguirá un criterio de clasificación que deriva de las características organizativas propias del budismo español, que aunque sigue criterios principalmente jurídicos (primando los colectivos miembros de la federación budista), refleja en cierto modo una ordenación lógica ya que, como hemos apuntado anteriormente, los grupos representados en la Federación de Comunidades Budistas de España suelen (salvo excepciones) ser los más activos y los que aglutinan a un número mayor de seguidores.

a) Grupos que pertenecen a la Federación de Comunidades Budistas de España: 1) los miembros fundadores

La federación fue fundada por cinco comunidades budistas de las que conocemos ya con cierto detalle tres, la Fundación para Preservar la Tradición Mahayana, la Comunidad Budista Soto Zen y la comunidad Dag Shang Kagyu, aunque también hemos encontrado de modo tangencial a las otras dos, la red Samye Dzong y el colectivo de Amigos de la Orden Budista Occidental. Nos centraremos un poco más en éstas últimas.

Samye Dzong es, como vimos, el grupo estable con el centro de culto más antiguo en España, con local en Barcelona desde 1977. Pertenecen a la red internacional liderada por Akong Rimpoché, que ha visitado en múltiples ocasiones nuestro país. En España lideran el grupo dos lamas españoles, la lama Tsondru y el lama Jinpa. Tienen un centro de retiros en la comarca de la Selva, en Cataluña (denominado Samye Dechi Ling) donde ya han terminado en 2007 un retiro de larga duración (de más de tres años) un nutrido grupo de seguidores y han entrado en el siguiente (comenzado en 2008) otros tantos. Se trató del primer retiro de estas características desarrollado íntegramente en España por miembros de este linaje tibetano (con anterioridad se realizaban estos retiros fuera de España). La comunidad tiene también centros urbanos en Manresa, Las Palmas de Gran Canaria (ilustración 63), Madrid y La Coruña.

Ilustración 63. Centro Samye Dzong de Las Palmas de Gran Canaria, sala de culto.

Los Amigos de la Orden Budista Occidental pertenecen a un colectivo internacional (web: http://fwbo.org/, en inglés Friends of the Western Buddhist Order) con presencia temprana e importante en España. Siguen un budismo adaptado a la sensibilidad de practicantes occidentales y regentan en España diversos centros de retiros donde vienen de todo el mundo seguidores a realizarlos, ya que son una pieza destacada en el modelo de práctica budista sistematizado por la orden. Está el centro denominado Guhyaloka en Sella (Alicante, web: http://www.guhyaloka.com/) solo para varones, el denominado Akashavana en Peñarroya de Tastavins (Teruel, web: http://www.akashavana.org/) solo para mujeres y uno mixto y enfocado en los valores ecológicos del budismo comprometido denominado Ecodharma sito en Abella de la Conca (Lérida, web: http://www.ecodharma.com/). Tiene también centros urbanos, uno en Barcelona (web: http://budismo-barcelona.com/), otro en Valencia (web: http://www.budismo-valencia.com/) y un tercero en Villajoyosa (Alicante).

b) Grupos que pertenecen a la Federación de Comunidades Budistas de España: 2) incorporaciones posteriores

Con posterioridad a la fundación de la federación se han incorporado una serie de grupos. Quizá el más visibilizado, y del que hablamos al comienzo de este trabajo, es Sakya Tashi Ling cuyo impacto mediático rivaliza en los últimos años con el que ha tenido desde su reconocimiento como tulku, el lama Tenzin Osel Rimpoché. Desde el centro-monasterio de El Garraf, en Barcelona, se coordina una extensa red de centros (cerca de una veintena) que incluyen incluso tres en América (Miami, Perú, Bolivia: web: http://www.sakyatashiling.org/). El líder del grupo, que se denomina "lama Blanco" (véase su página web: http://lamablanco.org/) tiene una notoriedad mediática destacada a la que no es ajena un notable empleo de medios hábiles en la difusión de sus propuestas (que incluye técnicas de marketing depuradas, por otra parte nada inusitadas entre muchos otros líderes religiosos actuales). Sus seguidores, resultan en ocasiones mostrar un candor en la devoción al maestro que permea hasta las traducciones de los documentos de reconocimiento que incluyen en sus páginas web (ilustraciones 64-65).

His Holiness
Sakya Trizin
HEAD OF THE SAKYAPA ORDER
OF TIBETAN BUDDHISM

Dolma Phodrang
192 Rajpur Road
P.O Rajpur - 248009
Dehra Dun UP India
Tel.: (0135) 684081
Fax : (0135) 684498

TO WHOM IT MAY CONCERN

This is to say that I have accepted Tashi Ling as Sakya Centre, knowing that Ven.Tashi Dorjee and the members of Tashi Ling have sincere interest in following Sakya Tradition, through making frequent request.

I would like to say that being as Sakya Centre it is important to follow Sakya Tradition purely and abide by the conditions I have given. From now onwards the Tashi Ling should be called 'Sakya Tashi Ling' . I will also send a resident Lama , in the near future, who will represent me.

I have appointed Ven. Tashi Dorjee to be the spiritual director of the Sakya Tashi Ling.

With my sincere prayers in the success of flowrishing Buddha Dharma in general and Sakya Tradition in particular.

H.H. Sakya Trizin.

17/10/96

Ilustración 64. Copia incluida en la página web del grupo de la acreditación del Sakya Trizin (máxima autoridad de la escuela tibetana a la que se adscribe el centro).

S.S. Sakya Trizin

A quien pueda interesar

Esta es para decir que, después de reiteradas peticiones, he aceptado a Tashi Ling como centro Sakya, sabiendo que el Ven. Tashi Dorje Rinpoché y los miembros de Tashi Ling tienen un interes sincero por seguir la Tradición Sakya.

Me gustaría decir que para ser un Centro Sakya es importante seguir la Tradición Sakya puramente y actuar de acuerdo con las instrucciones que he dado. De ahora en adelante Tashi Ling deberá llamarse "Sakya Tashi Ling". En el futuro próximo enviaré un Lama Residente para que me represente.

He nombrado al Ven. Tashi Dorje Rinpoché para que sea el Director Espiritual de Sakya Tashi Ling.

Con mis oraciones sinceras para el éxito del florecimiento del Dharma de Buda y de la tradición Sakya en particular.

Su Santidad Sakya Trizin. 17/10/96

Ilustración 65. Traducción en la web de la carta anterior, aparece la denominación rinpoché allá donde en la carta en inglés no se incluye.

Otro grupo que ya hemos revisado con cierto detalle y que se engloba en este conjunto clasificatorio es Thubten Dargye Ling de Madrid. Hay que añadir a esta lista al grupo Nyigma Tersar (web: http://www.nyingmatersar.org/), centrado en Valencia y con otros tres locales asociados; son seguidores de la escuela ñigmapa del budismo tibetano, muy minoritaria en España. También hay que citar a la comunidad budista Tara (web: http://www.centrobudistatara.com/), seguidora de la escuela gelugpa, que tienen un centro en Barcelona.

Un grupo antiguo en España en su implantación aunque de los más recientes en haber ingresado en la Federación es Soka Gakkai (web: http://www.sgi-es.org/). Forma parte de una asociación internacional (Soka Gakkai International, web: http://www.sgi.org/) con sede en Japón donde regenta incluso una universidad. Tiene cuatro centros en España, el de Madrid, donde se sitúa la sede central, el de Barcelona y los dos de

las Islas Canarias, uno en cada una de las capitales. Se trata de un grupo budista de carácter laico, que no contempla los retiros entre sus prácticas religiosas y por tanto solo tiene centros urbanos. Aglutina a un número importante de seguidores (quizá sea el grupo budista más numeroso en España) y esta característica se evidencia en el tamaño y accesibilidad de sus locales (con salida a la calle: ilustraciones 66-67) y de las salas de reuniones que emplean (ilustración 68), que en ocasiones, a pesar de su amplitud, no resultan suficientes para toda la comunidad congregada.

Ilustración 66. Sede de Soka Gakkai en Madrid, exterior a la calle.

Ilustración 67. Sede de Soka Gakkai en Las Palmas de Gran Canaria, exterior a la calle.

Ilustración 68. Sede de Soka Gakkai en Madrid, sala principal de culto.

c) Grupos que han solicitado el ingreso en la Federación de Comunidades Budistas de España

A la lista anterior hay que añadir una serie de grupos registrados que han solicitado la entrada en la federación y están a la espera de su ingreso por no cumplir algún requisito. Uno de ellos es el de tener que esperar tres años desde que se realiza el registro en el Ministerio de Justicia o desde que se creó el grupo (certificado de modo suficiente) antes de poder hacerlo. En esta situación están algunos de los colectivos que ya hemos revisado con anterioridad como los numerosos grupos kadampas, o el grupo Arya Marga. Otro requisito de la federación es justificar de modo suficiente la pertenencia a un linaje budista reconocido, que impide que colectivos de diletantes que puedan sentirse atraídos por la valoración social positiva del budismo, y sin conocimientos suficientes de las bases de esta religión (ni una transmisión contrastada para enseñar) alcancen el reconocimiento que deriva de la pertenencia a un entidad religiosa federativa (aunque este requisito no deja de plantear problemas por las políticas de reconocimiento entre grupos budistas que en algunos casos pueden no ser fluidas).

En otras ocasiones el problema radica en algún impedimento de índole administrativo que plantea el Ministerio de Justicia (y que puede resultar, de todos modos, puntualmente inadecuado y digno de revisión), por ejemplo lo que ocurre con el grupo Sakya Drogon Ling, ya revisado, o el Centro Ganden Choling (web: http://www.gandenchoeling.com/) que se inscribieron como centros de estudios.

La lista de estos grupos a la espera de entrar en la federación está en constante crecimiento incluyendo, por ejemplo colectivos como la Tradición Budadharma Zen Soto del maestro Aigo Castro (web: http://budadharmazen.org/www/), la Comunidad Budista Zen del Camino Abierto (web: http://www.jikoan.com/), el grupo Sakya Trinley Ling o el grupo Sakya Gephel Ling (web: http://www.sakyagephelling.com/).

d) Grupos registrados que no han solicitado el ingreso en la federación

Un número no desdeñable de grupos budistas, a pesar de estar registrados, no han solicitado la entrada hasta la actualidad en la Federación por muy diversas razones. Por ejemplo en esa situación se encuentra uno de los grupos budistas más antiguos registrado en España, Nichiren Shoshu, con su sede central en Madrid (ilustración 69) y lugares de culto en diversas ciudades de España (por ejemplo en el Puerto de la Cruz en Tenerife). Su registro es de 1991, posteriormente se produjo una separación entre las dos sensibilidades del budismo Nichiren japonés que habían convivido estrechamente (Nichiren Shoshu y Soka Gakkai, antes revisado) y fue Soka Gakkai el grupo que mayor crecimiento ha tenido y que ha entrado a formar parte de la federación budista.

Ilustración 69. Sede de Madrid de Nichiren Shoshu Myoshoji.

Otro grupo registrado desde hace años y que se encuentra en estas condiciones de no pertenencia a la federación es Jodo Shinshu Isshin Ikko, que tiene su sede en Sevilla (web: http://budismoshinsevilla.blogspot.com/), se trata de un colectivo que vehicula un tipo de budismo (el de la Tierra Pura, muy centrado en los componente devocionales) que en otros países de habla hispana (por ejemplo en México) ha alcanzado un número destacado de seguidores (el grupo de Sevilla se incluye, además, en la Asociación Budista Shin de las Américas).

Resulta interesante especular con lo que puede ocurrir en un futuro, ayudándonos de la comparación con lo ocurrido con otras federaciones religiosas en España. Desde luego pueden optar por solicitar el ingreso más adelante porque les reporte beneficios que ahora no resultan evidentes, dada la indeterminación del notorio arraigo en España. Muchos grupos verían con un verdadero interés dicho ingreso si la Federación de Comunidades Budistas de España alcanzase acuerdos con el Estado o si se llegase a un tratamiento favorable casi equivalente al que tienen los grupos con acuerdos por el hecho del reconocimiento del notorio arraigo. Sin duda si los budistas tuviesen las garantías, apoyos y reconocimiento que tienen evangélicos, judíos o musulmanes, por ejemplo en lo relativo a la protección de los "ministros de culto" (seguridad social, jubilación, etc.), a la disponibilidad en la asistencia en centros penitenciarios y educativos o a la percepción de ayudas por parte de la Fundación Pluralismo y Convivencia para proyectos religioso-culturales, entrar en la federación por medio de la cual dichos beneficios se tramitasen resultaría evidente.

De todos modos puede seguir habiendo grupos, aún en esas futuras circunstancias más favorables, que pueden preferir seguir su andadura de modo autónomo a la federación (como por ejemplo hacen un cierto número de grupos evangélicos

independientes que prefieren no formar parte de FEREDE, la federación evangélica).

Incluso cabe la posibilidad, por diversas razones, por ejemplo por tratarse de opciones o linajes budistas que no se reconozcan o estimen inaceptable la interlocución con algunos otros presentes en la federación, que ciertos grupos opten por crear y registrar otra federación a nivel estatal español (como ocurre, por ejemplo con los musulmanes que tienen dos entidades religiosas federativas de ámbito estatal).

e) Grupos no registrados: una multitud de propuestas

Queda por citar el grupo numeroso de quienes no se han registrado, funcionando jurídicamente como asociaciones culturales o incluso de modos menos institucionalizados, es decir actuando simplemente como grupos informales o redes difusas cuya forma de operar se aproxima al modelo característico de las nuevas espiritualidades (Díez de Velasco 2008, 294ss) con pertenencias no construidas principalmente desde el foco de las comunidades sino cuya base radicaría en las individualidades.

Resulta difícil elaborar una lista que se acerque, cuando menos de modo aproximado, a reflejar la diversidad de dichas propuestas. Los intentos por hacerlo por parte de diferentes entidades, como redes budistas internacionales (por ejemplo el World Buddhist Directory de Buddhanet: web: http://www.buddhanet.info/wbd/) o promotores de bases de datos, por ejemplo de carácter editorial (como la muy detallada web de la revista dharma: http://www.revistadharma.com/escuelas.html o http://www.revistadharma.com/provincias.html) o de proyectos de investigación (como la desarrollada por el que esto escribe: Díez de Velasco 2008, 328-329) terminan chocan-

do con el escollo de la volatilidad de algunos de estos grupos y con la dificultad de apuntalar contactos seguros (en particular en el trabajo de campo realizado desde una perspectiva que no pueda evidenciarse ante los entrevistados como la de quien comparte creencias con ellos, la habitual en historia de las religiones). En ocasiones el problema es de mayor calado (de tipo estructural) pues el propio carácter informal de los colectivos impide cualquier intento de este tipo.

De todos modos ciertos grupos o colectivos presentan una visibilidad destacada y sus propuestas son más fáciles de reseñar a pesar de no estar registrados. Ya hemos repasado al principio del trabajo a uno de ellos, Diamondway, con su notable presencia en la provincia de Málaga. Otros presentan especificidades, destacando, por ejemplo el colectivo BuHo (budistas homosexuales, web: http://www.buhozen.org), radicado en Madrid. Y destacan esfuerzos colectivos como el que está llevando a cabo la Coordinadora Catalana d'Entitats Budistes (CCEB: web: http://www.ccebudistes.org/cceb) que por ejemplo organizó el pasado 7 de junio en el Parque de la Estación del Norte de Barcelona una celebración común y pública del Vesak y firmó con la Generalitat de Cataluña un convenio en febrero de 2009.

De entre los grupos zen, un colectivo con una implantación destacada en diversas ciudades españolas es el que se engloba en la Asociación Zen Internacional que organizaron discípulos (principalmente franceses, que ostentan el liderazgo) de Taisen Deshimaru. Algunos de sus centros resultan especialmente visibles, como el templo Sei Kyu Ji de Morón de la Frontera (web: http://www.seikyuji.org/) regentado por el maestro Raphael Triet o el de Barcelona (web: http://www.zenbarcelona.org/web/) dirigido por Pedro Secorun. Forman una red tupida que incluye una veintena de centros en toda España, de los que puede servir de ejemplo de visibilización exterior el de Vitoria que ocupa un local con dos puertas a la calle y un cartel luminoso que destaca en toda la manzana (ilustración 70).

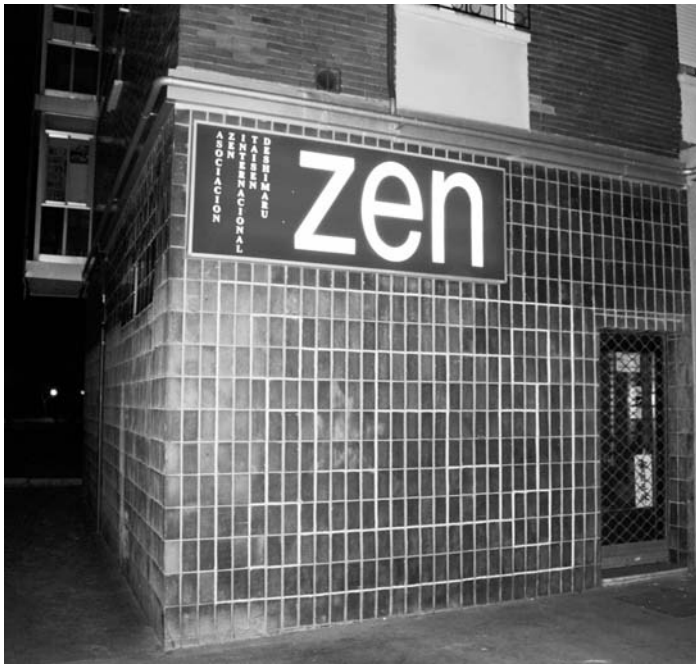


Ilustración 70. Local de Vitoria de la Asociación Zen Internacional.

Discretos, pero con una implantación en no pocas ciudades españolas (hay grupos de practicantes en casi una veintena de ciudades, web: http://www.tnh-es.org/sanghas.htm) son los seguidores del maestro vietnamita afincado en Francia Thich Nat Hahn. Por su parte los seguidores del maestro Goenka ofrecen propuestas de meditación vipasana desde hace bastantes años en nuestro país (web: http://www.dhamma.org/en/bycountry/eu/es.shtml) con un centro de meditación en el área rural al norte de Barcelona desde 1998 y grupos en diversas otras zonas de España. En este contexto del budismo del sur resulta interesante referir el trabajo que realiza la Asociación Española de Meditación Vipassana (http://www.meditacionvipassana.com), formada en 2008 por practicantes del budismo teravada de

diversos lugares de España, que comparte en Madrid un local urbano de prácticas (ilustración 71) y que también desarrolla retiros en la sierra de Guadalajara y proyectan un centro de retiros en Gredos.

Ilustración 71. Local en Madrid de la Asociación Española de Meditación Vipassana.

Un colectivo budista de origen tibetano no registrado muy activo fuera de Asia que necesita una mención especial es Rigpa, que tiene como líder a Sogyal Rimpoché. Tiene en España una red de centros en diversas ciudades españolas (Barcelona, Madrid, Valencia, Vigo, Santa Cruz de Tenerife, Palma de Mallorca, Tarragona, Alicante: web: http://www.rigpa-spain.org/) en los que se desarolla una práctica de culto estable (ilustración 72 mostrando el centro de Tenerife) y una dinámica de estudio muy detallada basada en cuidadosas traducciones de textos tibetanos pensadas para seguidores occidentales.

Ilustración 72. Ejemplo de un centro Rigpa: Santa Cruz de Tenerife.

No podemos revisar los muchos otros centros que han surgido en las diferentes provincias españolas por la acción promotora de múltiples colectivos y personas, que desbordarían los límites del trabajo y que puntualmente requerirían adentrarnos en territorios en ocasiones complejos como lo son los de determinar el linaje y credenciales de los mismos. Los hay que presentan una visibilización destacada como Karma Samten Ling, en Pamplona (web: http://www.chenrezy.net/), o Karmapa Mikyo Dorje (web: http://www.mikyodorje.com) en la misma comunidad autónoma navarra. En todo caso permiten visibilizar la riqueza y diversidad de las propuestas budistas en España y nos introducen en las dificultades que enfrenta

cualquier intento de cuantificación, que formará la parte final de este trabajo.

f) Una difícil cuantificación: la complejidad de las pertenencias en el budismo

Cuantificar a los budistas españoles nos sitúa de lleno ante un problema recurrente en nuestro país: no contamos con datos adecuados en lo que se refiere a los seguidores de las religiones minoritarias, que se desvanecen por el inaceptable error muestral de las encuestas (las minorías, dado el número pequeño de las muestras empleadas, se reflejan muy deficientemente). Generalmente el Centro de Investigaciones Sociológicas cuantifica a los seguidores de opciones religiosas diferentes de las católicas en España en el entorno del 2%, pero se trata de una cifra infravalorada y más realista sería hablar de un 5% (véanse más argumentos en Díez de Velasco, ed. 2008, 38ss.). De todos modos solo podremos tener una información cuantitativa más fiable como resultado de la explotación de los datos de la pregunta sobre religión que se prepara para el censo de 2010.

En este contexto estadístico una religión minoritaria dentro de las minoritarias como es el budismo tiene un reflejo cuantitativo aún más complicado. Solo contamos con los cálculos que propone la Federación de Comunidades Budistas de España que adelanta el número de 65.000 (ilustración 73 de su antigua web operativa hasta febrero de 2009).

Ilustración 73. Cuantificación del número de budistas en la antigua página web de la federación budista.

Por otra parte intentar el cálculo de los budistas españoles tomando como criterio su asistencia a los lugares de culto no resulta fácil. No podemos dejar de notar que salas de culto de muy gran tamaño (que pueden albergar a muchos cientos de asistentes), como la de Sakya Drogon Ling, que vimos al principio de este trabajo, suelen llenarse solamente en muy contadas ocasiones excepcionales (por ejemplo durante la inauguración del centro por el líder del linaje y la escuela, el Sakya Trizin en septiembre de 2006, que además tuvo un destacado impacto mediático). Desde luego los presentes superan en esos momentos de modo exponencial a los seguidores locales habituales de los grupos. Hay que tener en cuenta también que algunas de las salas más grandes están localizadas en centros en los que las visitas de turistas no españoles o de seguidores de linajes y escuelas diferentes a la que regenta el local son habituales. Además, incluso las salas que tienen capacidad para albergar a un número medio de seguidores (sobre un centenar) solamente se llenan en ocasiones muy especiales. Lo habitual es que en

los centros urbanos la comunidad que se reúna de modo habitual no pase de las veinte personas, salvo en grupos con un colectivo de miembros más numeroso como es el caso de Soka Gakkai, antes citado.

Pero este criterio del uso de los lugares de culto es, además, un mal parámetro de cuantificación (como ocurre también en España para el caso de los católicos) ya que hay muchos budistas que realizan sus prácticas de modo no comunitario o que las concentran en un momento específico del año (de ahí la importancia en el budismo del turismo religioso en busca de lugares de retiro) y que en todo caso son difíciles de cuantificar. Además habría que añadir otro número importante de personas que se identifican (en mayor o menor grado y de modo más o menos difuso) como budistas, pero que no practican o cuya práctica no es visibilizable.

Ir más allá de estos datos y puntualizaciones requiere apuntar algunas ideas respecto de los criterios de pertenencia religiosa en el budismo (y en particular en el nuevo budismo) y las tenues fronteras que separan al budismo en ocasiones de las nuevas espiritualidades que tienden a conformar identidades religiosas difusas o transparentes que se resisten a cualquier cuantificación validable.

Desde luego hay ceremonias que marcan la pertenencia al budismo, por ejemplo la toma de refugio, que puede tener una visibilización más o menos elaborada dependiendo de escuelas, linajes y posiciones doctrinales. Puede ser un acto público en el que el maestro, con cierta solemnidad (ilustración 74), introduce a quien va a tomar refugio en la fórmula que recitará y cuyo mensaje (que se puede entender como tomar refugio en el Buda como modelo, el dharma como vía de vida y el sanga como colectivo de compañeros) se compromete a seguir. Pero en otro tipo de circunstancias y para otro tipo de sensibilidades podría desarrollarse esta ceremonia como un acto incluso en solitario, que no puede llegar a tener el menor reflejo estadístico. Por otra parte no se suele llevar un registro

de las tomas de refugio (aunque en ciertas escuelas se refleja el acto en un documento) y además tendría poco sentido contar budistas a partir de esos datos puesto que muchas personas que tomaron refugio en el pasado no se consideran budistas en la actualidad. En todo caso haber tomado refugio puede ser, para quien lo ha cumplido (y no ha derivado posteriormente hacia otra opción), un criterio de pertenencia religiosa que pueda resultarle definitorio a la hora de evidenciar su identificación como budista y que no se puede desdeñar.

Ilustración 74. Toma de refugio en Arya Marga ante Dhiravamsa y Dharmamitra.

Un grado ulterior en el compromiso religioso lo evidencia en algunas escuelas del mahayana el voto de bodhisatva, que conlleva una mayor exigencia en la vida budista y que en oca-

siones se visibiliza de un modo muy notable por parte de las comunidades que lo practican (ilustración 75).

Ilustración 75. Mayores compromisos: voto de bodhisatva en Luz Serena en el verano de 2007.

Pero contamos también con pertenencias que se heredan de los padres, como ocurre con el catolicismo en los países en los que es religión mayoritaria, y con el budismo en países en los que está en idéntica posición. En España esas identidades heredadas, en el caso del budismo son excepcionales, pero se dan y las ceremonias en las que se manifiestan presentan un destacado impacto visual (ilustraciones 76-77), pues los niños, y en particular los recién nacidos, no suelen participar en los cultos budistas en España, que suelen ser asunto de adultos, salvo en esas ocasiones.

Ilustración 76. Pertenencias que se heredan: las segundas generaciones de budistas españoles y el rito de paso postnatal: ceremonia en el dojo Zanmai San (Tenerife).

Ilustración 77. Detalle del anterior. La bienvenida: el maestro zen, el recién nacido y sus padres.

En general y tras las anteriores puntualizaciones me atreveré a plantear una hipótesis: hay más budistas en España de los que se evidencia en un estudio superficial, pero visibilizarlo requiere en ocasiones un trabajo profundo de empleo del bagaje de investigación cualitativo. La tendencia moderna a ocultar las identidades religiosas impacta quizá de un modo más destacado que en otras propuestas religiosas entre los perfiles de quienes simpatizan con el budismo. En ocasiones el esfuerzo de establecer la identidad religiosa, que es instantáneo en otros casos (por ejemplo con un musulmán o un seguidor del cristianismo evangélico) se convierte en una tarea que puede llevar largo tiempo y esfuerzo. El budismo, hay que reconocerlo, presenta una complejidad notable a la hora de establecer lo que es el yo, y un concepto fundamental en el budismo antiguo es *anatta* o *anatman*, que plantea la negación de la existencia de un principio identitario extracorpóreo (al estilo del alma en la cultura religiosa occidental o del atman en el hinduismo) donde radicaría la "verdadera" identidad más allá de cualquier condicionamiento. Los entrevistados son capaces de exponer muy sofisticados argumentos para rebatir incluso la pertinencia de la pregunta (¿que es identidad en un mundo de impermanencia?), e incluso quienes han tomado refugio o han cumplido una ceremonia de voto de bodhisatva pueden tardar en aceptar públicamente que su identidad religiosa sea la budista.

Por tanto para que el futuro censo sea verdaderamente útil y refleje adecuadamente estos perfiles de budistas (ya que si se les ofrece cualquier otra opción poco comprometida identitariamente la escogerán) solo una pregunta muy bien planteada (que sea clara, estén bien definidas las opciones de respuesta y exija descartes nítidos de otras opciones) puede permitir acceder a una adecuada cuantificación de esta religión en España. Distinto sería si de la respuesta se derivasen resultados de carácter económico, es decir que, por ejemplo, poner una cruz en la opción budista conllevase que se financiasen propuestas religiosas y de ayuda al desarrollo de carácter budista (como

ocurre con la Iglesia católica en la declaración de la renta actualmente), entonces probablemente los recelos respecto de la identificación se mitigarían mucho.

En cualquier caso el pronóstico sobre los resultados del futuro censo, si se realiza en las condiciones que se han propuesto, es que la visibilización numérica del budismo puede ofrecer sorpresas, que además permitan componer con mayor claridad el complejo puzle del budismo europeo y occidental que tiene más seguidores, más allá de lo difusas que sean sus pertenencias, de lo que generalmente se suele pensar.

Para terminar solo visibilizaré por medio de dos ejemplos, lo complejas y difusas que pueden llegar a ser las identidades que intentamos desentrañar. Permean las fronteras religiosas, como por ejemplo ocurre en España con un grupo activo en la combinación interreligiosa del zen y otras opciones del creer como es el Zendo Betania (web: http://www.zendobetania.com/). O pueden producir experiencias vivenciales de carácter transreligioso (más allá de lo religioso) al no evidenciar símbolos que puedan hacer pensar en una pertenencia religiosa (no aparecen figuras de Buda ni iconografía budista de ningún tipo), aunque se utilice una tecnología de meditación tomada del zen budista, como la que se desarrolla por parte de los alumnos de Karlfried Graf Dürckheim de los que el dojo de Concha Quintana en Madrid (web: http://www.conchaquintana.net/; ilustraciones 78-79) puede servirnos de ejemplo visibilizador final.

Ilustración 78. Dojo de Concha Quintana (discípula de K.G. Durckheim) en Madrid.

Ilustración 79. Detalle del anterior: no hay símbolos religiosos evidentes, solo una sala de meditación.

Agradecimientos

La mayoría de las fotografías que forman las ilustraciones de este trabajo han sido producto de una labor de visita a diversos centros budistas que necesariamente ha ocasionado molestias. Quisiera agradecer la amabilidad de quienes pacientemente han permitido que pudiera desarrollar esta faceta imprescindible en la visibilización tanto en Canarias (donde he trabajado con mayor sistematización) como en el resto de España y que se materializa en largas sesiones de fotografías y en no menos largas series de preguntas y respuestas. Quisiera en particular agradecer a Luís Morente las apreciaciones que ha realizado al manuscrito del apartado sobre el impacto jurídico de este trabajo, a Alejandro Torrealba por haberme facilitado las ilustraciones 46 y 74 y a Néstor Verona por haberme facilitado la ilustración 63.

Bibliografía citada

Alonso Seoane, M. J. 2008, *El imaginario social del budismo en España*, tesis doctoral, Universidad de Santiago de Compostela.

Berger, P. 1974: *Modos de ver*, Barcelona, Gustavo Gili (4ª ed. 2002; ed. or. 1972).

Contreras, J. M. 2008: "Marco jurídico" en Díez de Velasco, ed. 2008, 331-350.

Díez de Velasco, F., ed. 2008: *Religiones entre continentes: Minorías religiosas en Canarias*, Barcelona, Icaria.

Díez de Velasco, F. 2007: "Planteamientos metodológicos preliminares para el estudio del budismo en Canarias: crónica de un experimento de historia oral" en F. Diez de Velasco y J. A. Galván, eds., *Las religiones minoritarias en Canarias, hoy: perspectivas metodológicas*. Santa Cruz de Tenerife: Editorial Idea, 367-402.

-- 2008: "La pluralidad de los budismos en Canarias" en Díez de Velasco, ed. 2008, 265-284.

-- 2009: "Identidad, extranjería y religión: los lugares de culto en el aeropuerto de Barajas (Madrid)" en F. Duque, ed. *El otro entre nosotros*, Madrid, ed. Círculo de Bellas Artes, 73-111.

Fernández-Coronado González, A. 2009: "Notorio arraigo de la Federación de Comunidades Budistas de España (Consideraciones jurídicas sobre la evolución del concepto de notorio arraigo)", *Bandue, Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, 3 (en prensa).

Lenoir, F. 2000: *El budismo en Occidente*, Barcelona, Barral (ed. Or París, 1999).

Mackenzie, V. 1995: *Reborn in the West: The Reincarnation Masters*, Nueva York, Marlowe.

-- 1996: *Reincarnation: The Boy Lama*, Boston, Wisdom Publications (1ª ed. 1988).

Mínguez, A. 2005: "Historia de una federación" *revista Dharma* 1, 70-71.

-- 2006: "Notorio arraigo" *revista Dharma* 2, 14-15.

Prebish, C. y Baumann, M. eds. 2002: *Westward Dharma: Buddhism beyond Asia*, Berkeley, Univ. of California Press.

Webb, R. 1998: "Budismo en España e Iberoamérica" en P. Harvey, *El budismo*, Madrid, Cambridge University Press (ed. or. Cambridge, 1990, 2ª ed. en preparación), 362-380.