

Trabajo de Fin de Máster

Muerte, Budismo, y Protocolo Funerario en España:
Aproximación a algunos grupos budistas, y a la FCBE

Pablo Martínez de Villa De las Heras



**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE
MADRID**

[Máster en Ciencias de las Religiones. Curso Académico 2015/2016]

Tutor del proyecto: Francisco Díez de Velasco

ÍNDICE

SECCIÓN	PÁGINA
Breve Descriptor / Abstract	1
Introducción	1
Metodología	3
La muerte en el budismo occidental: Aproximación a algunos grupos budistas en el panorama español:	4
Breve introducción al panorama budista español	4
Diferentes tradiciones budistas practicadas en España: Aproximación a grupos budistas, y a su concepción de la muerte:	8
·Asociación Hispana de Buddhismo (Tradición Theravada)	8
·Budadharma Zen Soto, y Fundación Vivir un Buen Morir (Tradición Zen)	13
·Centro de Meditación Kadampa Madrid (Nueva Tradición Kadampa)	20
·Soka Gakkai de España (Tradición Nichiren)	25
·Thubten Dhargye Ling (Tradición Tibetana)	31
Federación de Comunidades Budistas en España (FCBE) y la gestión de la muerte:	39
Acercamiento a las competencias y repercusión sociocultural de la FCBE, Protocolo funerario budista en España y asistencia a los fallecidos	39
Acercamiento a las competencias y repercusión sociocultural de la FCBE y protocolo funerario: Las palabras de Florencio Serrano, presidente de la FCBE hasta el año 2016	45
FCBE: del 2016 en adelante	50
Conclusiones	56
Bibliografía	58
Agradecimientos	61

Breve Descriptor

Al mismo tiempo que poseemos abundantes estudios sobre budismo en Asia y diferentes países de Europa (Baumann, 1995; Baumann, 2002, Bluck, 2004), Estados Unidos (Fields, 1992), Australia (Rocha y Barker, 2010), o Canadá (Matthews, 2006) la situación en España es diferente en tanto en cuanto se posee muy poco conocimiento académico sobre el budismo que se practica en este país en lo que se refiere a las líneas generales del mismo (Prebish y Baumann, 2002), su práctica, y a la particularidad de cómo es concebida la muerte –y su relación con la vida-. Asimismo, puede afirmarse que en pleno año 2016, son casi inexistentes los datos académicos sobre el protocolo funerario budista puesto a punto en España, y sobre la Federación de Comunidades Budistas Española. Lo que se propone por tanto en esta investigación, presentada como Trabajo de Fin de Máster, es ampliar los conocimientos académicos acerca de estas cuestiones, incidiendo en cómo es concebida la muerte desde un budismo occidental (español), y en el protocolo funerario budista español.

Palabras clave: Budismo, España, Vida, Muerte, karma, Protocolo, Funerario.

Abstract

At the same time that we have abundant studies of Buddhism in Asia and different countries of Europe (Baumann, 1995; Baumann, 2002, Bluck, 2004), United States (Fields, 1992), Australia (Rocha and Barker, 2010), and Canada (Matthews, 2006) the situation in Spain is different insofar as there is very little academic knowledge about Buddhism practiced in this country with respect to the broad outlines of Buddhism and practice (Prebish y Baumann, 2002), and particularity of how death is conceived -and their relationship with life-. It can also be argued that in the year 2016, are almost nonexistent academic data on the Buddhist funeral protocol perfected in Spain, and the Spanish Federation of Buddhist Communities. What is therefore proposed in this research, presented as Work Master's Thesis, it is to broaden academic knowledge about these issues, focusing on how it is conceived death from a western Buddhism (Spanish), and the Buddhist funeral protocol in Spain.

Keywords: Buddhism, Spain, Life, Death, karma, Protocol, Funeral.

Introducción

Durante siglos, el budismo ha sido una corriente filosófica y religiosa que ha impregnado y expandido sus enseñanzas y formas de vida desde Asia, calando a millones de personas que han decidido seguir tales enseñanzas en busca de alcanzar ciertas metas que el budismo propone. Dentro de los factores más relevantes y característicos de esta religión, encontramos la ausencia de una divinidad o dios. En el budismo, a diferencia de otras religiones, existe un énfasis en la adoración y seguimiento de la figura de los propios budas, considerados “iluminados” o despiertos/conscientes de cómo es en verdad la realidad que les rodea. Encontramos también entre otras cosas, una suerte de escrituras sagradas cargadas de mensajes y enseñanzas que ha

dejado como legado esta religión, en las cuales se trata de favorecer el día a día de los seguidores budistas, guiándoles a través de tales enseñanzas, hacia un camino de sabiduría espiritual. Este camino conduciría a ese “despertar” o iluminación, al que, aseguran, puede llegar todo ser humano a través del trabajo personal y la meditación¹ (principalmente). Además encontramos un conocimiento religioso que explica cómo es en verdad (para el budismo) la vida y la muerte, y es en este último punto donde esta investigación quiere incidir y volcarse, centrándose en el budismo practicado en Occidente, más concretamente, en España.

El budismo cuando llega al ámbito occidental, lo hace en el momento en el que tal ámbito busca en líneas generales la modernidad, lo cual también afecta al ámbito religioso, con lo que el budismo se convierte en un espejo donde hallar un contramodelo frente a “lo de siempre”. Esta expansión del budismo fuera de Asia atrajo a innumerables individuos y se fue popularizando y llenando centros de prácticas por todo el mundo. De esta manera, Oriente penetra en Occidente por medio del budismo (Díez de Velasco, 2013b: 21-22) transformando el panorama social, cultural y religioso, y popularizando palabras como karma² o dharma³. Teniendo en cuenta esto, es conveniente destacar ahora que el fin principal de este estudio, es realizar una aproximación a cómo es concebida la muerte desde el punto de vista de algunos grupos budistas que actualmente se encuentran activos en nuestro país, no pudiendo abarcarlos a todos por limitaciones de espacio (tarea que sí se realizará en la futura tesis doctoral que partirá de este trabajo de fin de máster a partir del curso 2016/2017).

En dicha aproximación no sólo se abordará la cuestión de la muerte, sino que también serán presentadas las particularidades de cada grupo al que se acceda, a través de las entrevistas que se realicen y a través de referencias bibliográficas consultadas. Asimismo, serán presentados los principales rasgos de la tradición budista que se esté estudiando, sus ritos funerarios llevados a cabo en España (si los tuvieren), su concepción de la relación vida-muerte, su concepción de la meditación y el continuo de la mente, karma, renacimiento⁴, y las perspectivas de los informantes acerca del budismo como religión.

Uno de los fines que se persiguen con esta investigación, es renovar el conocimiento existente acerca de estas cuestiones, de manera que permita generar a su vez nuevos debates y estudios antropológicos-religiosos no religiocéntricos (o confesionales) para profundizar en la religión budista desde un punto de vista académico neutral no etnocéntrico en España, que además presente el tema novedoso del protocolo funerario budista promovido por la Federación de Comunidades Budistas Española (FCBE en adelante) en colaboración con Parcesa, entidad que se autodefine como una organización especializada en ayudar y consolar a las familias en el momento en el que han de despedirse de sus seres queridos. Además realizan servicios funerarios integrales para usuarios particulares, o en colaboración con compañías de seguros, de asistencia o mutualidades (Parcesa, 2016).

¹ Meditación es un término genérico que designa un conjunto de ejercicios del espíritu y de estados espirituales desarrollados gracias a esas prácticas (Cornu, 2004: 316). El término se vincula también a la disciplina mental y corporal y a métodos sistemáticos del cultivo personal. Los budistas consideran que el fin último de la meditación es lograr un estado de profunda calma y concentración (Arnau, 2007: 151).

² Karma significa “acto”, en un sentido que subraya la eficiencia del acto. El karma es la fuerza motriz de la producción interdependiente de los fenómenos que acontecen. (Cornu, 2004: 250). Karma alude a cualquier actividad mental o corporal, extendiéndose también a las consecuencias o efectos de dicha actividad (Arnau, 2011: 148).

³ Dharma designa habitualmente en el budismo la enseñanza del Buda y la vía para alcanzar el despertar (Iluminación) (Cornu, 2004: 146).

⁴ Renacimiento (o transmigración) es un término que designa la errancia o migración de los seres de vida en vida, en el seno del samsara. Otro término empleado para designar a este fenómeno es “renacimientos sucesivos” (Cornu, 2004: 537).

Metodología

Para el desarrollo de esta investigación, se pretende realizar un trabajo doble, consistente por una parte en la realización de una breve revisión bibliográfica que permita construir un acercamiento al budismo practicado en España, y cómo y mediante qué proceso evolutivo y de visibilización ha llegado a ser lo que es hoy en día. Además se procurará abordar el cómo es concebido por éste budismo occidental la muerte. Por otra parte, hay que resaltar que se ha realizado un trabajo de campo antropológico cualitativo cuyo fin es conocer en mayor profundidad a cada grupo budista –no dejará de ser una aproximación–, y conocer el cómo es concebida la muerte en el imaginario de cada uno de ellos, atendiendo a los testimonios de determinados informantes. Podemos hablar por tanto de un trabajo de aproximación doble: bibliográfico, y etnográfico (por medio de entrevistas). Siendo consciente de que se sacarán a colación diferentes términos y conceptos que son muy utilizados dentro del budismo, quiero destacar que éstos serán explicados con notas a pie de página a lo largo del escrito (conviene tener en cuenta que cada tradición budista añade sus propios matices a cada concepto, por ejemplo: no es lo mismo la muerte, o el karma, dentro de la tradición tibetana, que la muerte, o el karma, para la tradición theravada).

Con respecto a las fuentes bibliográficas, se ha trabajado con diversas obras literarias con objeto de indagar en los textos budistas y en los estudios ya existentes sobre el budismo, a fin de poder documentar no sólo al lector del escrito final, sino también al propio investigador, quién ha podido utilizar éstos recursos como guía de cara a sus labores de trabajo de campo. Las referencias bibliográficas pueden ser consultadas en todo momento en el apartado final de este escrito.

Al respecto de este trabajo de campo etnográfico, se ha podido contar con la colaboración de un total de nueve informantes que irán siendo presentados a lo largo del proyecto. Contamos con un total de once entrevistas⁵ con una media de hora y veintinueve minutos de duración por entrevista. Conviene destacar que a los informantes se les ha planteado un modelo de entrevista similar, teniendo en cuenta las particularidades de cada grupo y tradición budista, a fin de poder obtener de ellos la información correspondiente acorde a cada tradición a la que pertenecen. La mayoría de las entrevistas han sido realizadas de manera presencial a excepción de Florencio Serrano, Mar López, y José Luis Moreno, a quienes se entrevistó a través de videoconferencia. Todos los colaboradores y colaboradoras han permitido al investigador grabar el audio digitalmente de cada encuentro, lo que ha permitido conservar toda la información oral transmitida.

Como ya se ha dicho, los modelos de entrevista han sido muy parecidos, pero cinco de ellas han diferido: las dos realizadas a Luis Morente, actual abogado de la FCBE y practicante del budismo tibetano, de quién se buscaba información acerca de la FCBE y del Protocolo Funerario Budista Español, la realizada a Florencio Serrano, presidente de la FCBE hasta marzo de 2016, de quién se buscaba ampliar la información acerca de la Federación y del protocolo (en el momento de la entrevista, seguía siendo el presidente de la FCBE), la segunda realizada a Enrique Caputo, nuevo (y actual) presidente de la FCBE desde marzo de 2016, y por último, la realizada a Álvaro Martínez, de veintitrés años de edad en 2016 y origen español y practicante del budismo tibetano. La entrevista a Álvaro Martínez fue realizada en el propio domicilio del

⁵ Dos de los informantes, Luis Morente y Enrique Caputo, han sido entrevistados en dos ocasiones.

autor de este escrito, de manera presencial, el día 15 de Octubre de 2015, y de quién se buscaba obtener información de aspectos más generales del budismo en España.

Para realizar la tarea de investigación se ha partido de las siguientes hipótesis, las cuales unas se han podido confirmar, y otras se han tenido que desechar por no ser correctas o válidas:

- El budismo tiene una gran influencia en sus seguidores/discípulos, y es capaz de modificar la cotidianidad de los diferentes actores sociales que lo siguen, y en particular, en lo relativo a cómo entienden la muerte.
- La concepción de la vida y de la muerte desde la religión budista, dista de las concepciones culturales (occidentales) de estos conceptos, y repercute socioculturalmente en los actores sociales con los que se va a trabajar.
- Los budistas, independientemente de la tradición a la que pertenezcan, conciben la muerte como algo positivo, lejos de concebirlo como un acontecimiento funesto.
- Los budistas poseen sus propios ritos funerarios.
- El protocolo funerario budista en el panorama español, repercute socioculturalmente en este país, y posiblemente se lleve practicando incluso antes de ser reconocido legalmente por el Estado español.

La muerte en el budismo occidental: Aproximación a algunos grupos budistas en el panorama español

A lo largo de esta doble investigación (bibliográfica y etnográfica), se pretende poner de manifiesto el cómo es concebida la muerte en el imaginario de los budistas pertenecientes a los diferentes grupos a los que se ha podido acceder. Además, se va a mostrar la información acerca del protocolo funerario budista que es llevado a cabo en España, gracias a la labor de la FCBE en colaboración con Parcesa. Es necesario insistir en que no se va a trabajar únicamente con una tradición budista determinada, sino que se investigarán diferentes tradiciones para mostrar al lector un conocimiento académico religioso (antropológico y comparativo) acerca de la temática propuesta. Conviene recordar, antes de dejar de lado los preámbulos, que esta investigación no deja de ser una aproximación a tales grupos budistas, y que se va a seguir trabajando sobre esta temática en la futura tesis doctoral que partirá de este escrito.

Breve introducción al panorama budista español

Antes de pasar al desarrollo de la investigación, conviene sacar a colación una muy breve introducción al panorama budista español, y a cómo ha ido penetrando y se ha ido visibilizando el budismo en nuestro país y su concepción de la muerte, para dar a conocer el terreno en que nos vamos a mover.

El budismo en España se ha ido configurando en un marco en el que el peso del catolicismo siempre ha sido predominante, pero que poco a poco se ha ido abriendo hueco en la sociedad, sobre todo en el 2007 con el reconocimiento del notorio arraigo. Puede considerarse que es en los primeros años de la democracia española cuando los grupos budistas encontraron un

progresivo crecimiento hasta el año 1977, año en el que se puede hablar ya de la implantación del budismo en nuestro país, que se verá ampliamente reforzado en una tercera etapa a partir de 2007 (Diez de Velasco, 2013b: 28).

Antes de esto, y en lo referente al ámbito literario, es a partir de 1960 cuando se comienzan a publicar libros generales sobre budismo a la par que obras cuasi budistas en España, como “Siddharta” de Herman Hesse, o “El Pabellón de Oro” de Yukio Mishima, obra desarrollada sobre un trasfondo budista. A lo largo de toda esta década y la siguiente (1970-1980) se seguirán sucediendo las publicaciones de obras budistas en nuestro país, que versarán no sólo sobre historias con trasfondos budistas, sino también sobre introducciones al budismo, como el libro introductorio de amplia aceptación sobre el budismo theravada “The Buddha’s way”, del entonces director del Vihara Budista de Londres, el Dr. H. Saddhatissa, que fue traducido como “Introducción al budismo” en 1974 (Webb, 1998). A su vez, y poco a poco, irán apareciendo editoriales, como las Ediciones *Dharma* (Alicante), o Amara, que estarán especializadas en la publicación de obras de autores budistas tibetanos, a quienes traducen. *Dharma* de hecho, ha publicado trimestralmente la revista budista española con mayor impacto, bajo nombre de *Cuadernos de budismo*, hasta su desaparición en el año 2012.

Con respecto a los practicantes budistas, es interesante resaltar que antes de 1970 no se registran más que algunos practicantes, pero no será hasta la década de los 70 cuando el budismo en España comience a estar más visibilizado (máxime a partir de 1980 cuando se establece una auténtica ley de libertad religiosa). Los primeros grupos budistas en consolidarse serán el centro karma Kagyu de Barcelona (actualmente Samye Dong), de tradición tibetana, y Dag Shang Kagyu, también tibetana, y junto a ellos, irán surgiendo otros grupos budistas de otras tradiciones.

Desde los primeros pasos del budismo en España, y hasta nuestros días, serán el budismo de tradición zen y tibetano quienes tendrán un mayor número de centros, seguidores y actividades en España, aunque bien es cierto que cada vez van surgiendo más grupos de budismo en nuestro país, que están configurando un panorama muy variado en cuanto a tradiciones budistas se refiere (Díez de Velasco, 2013b: 73, Arroyo, 2014: 107-108). Según los sondeos, el budismo se muestra como una religión que al no establecer dioses creadores, puede llegar a parecer casi un ateísmo, rozando casi los límites de lo no religioso (Batchelor, 2012) lo cual hace que frente al estigma que caracteriza la percepción colectiva respecto de muchas opciones religiosas minoritarias, el budismo parece no estar tan estigmatizado en nuestro país.

A propósito del no estigma (o contraestigma), según uno de los informantes que han colaborado en esta investigación (Luis Morente), hay una imagen de pacifismo hacia el budismo que es muy positiva. Además en España, afirma, se puede practicar la tradición budista que uno crea oportuno. Lo interesante del panorama español, es que se puede elegir la tradición que se prefiera, y que apenas existe estigma, odio, o miedo hacia el budismo, sino que al contrario, “(...) *El budismo parece gozar de la fama positiva. (...) Se resume en que está bien visto en España ser budista, y tener un (...) pariente o un amigo budista puede verse como un valor positivo, a diferencia de otras opciones religiosas minoritarias, muy estigmatizadas (...)*”. (Diez de Velasco, 2013b: 87). El no poseer ese estigma el budismo es clave para abrirse paso en nuestro país y para visibilizarse. Tal visibilización se observa en ornamentos y patrimonio que pueden verse en determinadas ciudades españolas, como las gompas (grandes salas de culto budistas), los estupas, diseñados para albergar reliquias, los centros de retiro (que fomentan enormemente el turismo religioso y no religioso), y los centros urbanos, en los que los

ornamentos y elementos identificativos del budismo no solo se muestran en el interior de los locales, sino también externamente, mostrándose a cualquiera que por allí pase, sea budista o no. También son muchos los centros culturales, monasterios, asociaciones, y locales, que sirven como puntos de encuentro de diferentes budistas de diferentes tradiciones. El contraestigma del que hablamos, también lleva a que ciertas particularidades puedan aceptarse de mejor grado, como por ejemplo, un tratamiento diferencial del muerto que puede resultar muy ajeno al tratamiento del fallecido tradicional en España.

Existen además una serie de factores relevantes dentro de la religión budista, como el tratamiento de la muerte, los fallecidos, y de los moribundos, que también se han ido visibilizando con los años en este país de muy diversas maneras, como en la creación de diferentes guías de asistencia. Conviene destacar la publicada por la Obra Social la Caixa en el año 2013, en la que se establece un breve acercamiento a religiones como el budismo, donde también se muestra el quehacer de cara al tratamiento del moribundo y del fallecido desde –en el caso del budismo– la práctica budista (Sobrevia y Torradeflot, 2013). Destacar también la publicada por AUDIR en marzo de 2015, que también versa sobre celebraciones funerarias de diferentes creencias y religiones (entre las que se encuentra el budismo (redactado por Florencio Serrano informante de esta investigación, (en AUDIR, 2015))), y las publicadas por la Dirección General de Asuntos Religiosos de Catalunya (Generalitat de Catalunya), que tienen por objeto servir de guías que pueden aplicarse en el ámbito funerario (2008), y en el contexto del cementerio (2009) desde las perspectivas de diferentes creencias religiosas, entre las que se encuentra el budismo.

Pero en relación al ámbito funerario no sólo se han ido publicando guías de tratamiento al moribundo y posterior fallecido, sino que además se han ido publicando diferentes referencias sobre el ámbito funerario. No sólo hablamos de traducciones de obras como “El Libro tibetano de la vida y de la muerte” de Sogyal Rimpoché⁶ o el “Libro de los muertos tibetano”, traducido por (por ejemplo) Ramón Prats, sino que el ámbito funerario ha sido tratado extensamente por autores españoles, como Ángel Vidal Palet (Lama⁷ Jinpa) (2006) con su obra “Morir y volver a nacer”, o Borja de Arquer (Lama Djinpa), con sus obras “Buddha, materialismo y muerte” (2002) y “Guía para el viaje de la muerte, compendio de enseñanzas sobre la impermanencia, los bardos⁸ y la muerte” (2007).

Si bien es cierto que estos ejemplos citados corresponden a la tradición de budismo tibetana, también lo es que el mero hecho de su existencia ya evidencie un claro arraigo del budismo y de su cosmología en el panorama español (cuestión que también sucede con otras tradiciones, como la Nichiren de Soka Gakkai, cuyo líder Daisaku Ikeda acaba de publicar “Develando los misterios del nacimiento y la muerte” a finales de 2015, obra que trataremos más adelante). Por su parte el Lama Jinpa publica un libro en 2006 en el que realiza una presentación de los bardos implicados en el ciclo de vida-muerte y muerte-vida, así como una explicación al lector de cuál es el proceso por el que pasa un moribundo en el momento del morir (disolución de elementos).

⁶ El informante Martínez explicó que “Rimpoché” designa un status de maestría, que se traduce literalmente por “Precioso Maestro”.

⁷ La palabra “lama” alude a un maestro espiritual que cumple las siguientes condiciones: tener una gran compasión, poseer conocimiento teórico y práctico de los tantra, haber efectuado uno o más retiros hasta obtener signos de realización de la deidad, preservar un samaya^{7.1} puro con sus maestros (Cornu, 2004: 289).

^{7.1} Un samaya es un lazo sagrado, o promesa solemne de compromiso con el maestro (Cornu, 2004: 411).

⁸ Un bardo alude literalmente, a un estado intermedio, o entre dos. La idea de estados de existencia sucesivos, encuadrados por dos rupturas temporales, se halla presente en el conjunto del budismo, que considera que todo fenómeno compuesto es no permanente y se transforma a cada momento. Sin embargo, la noción de estado intermedio no concita unanimidad (Cornu, 2004: 21).

También sienta las bases de cómo practicar de cara a la muerte el moribundo, y cómo deben actuar los que le estén asistiendo (o que le estén acompañando en ese momento), así como que explica el proceso de alcance de un nuevo renacer.

Si algo caracteriza al Lama Jinpa en esta obra es su claridad y concisión, características que se ven reforzadas por unas conclusiones en las que presenta una serie de preguntas frecuentes y un glosario, que permiten una amplia comprensión incluso a los neófitos en este ámbito.

Otro elemento de visibilización del ámbito funerario del budismo en España, y del budismo en general en este país, es el turismo religioso. Díez de Velasco y Perea (2011) sostienen que en la actualidad, un amplio número de budistas programa como meta de sus peregrinaciones religiosas la zona malagueña, que, caracterizada por su entorno montañoso, cumple los requisitos avanzados por el XVI karmapa (la escuela kagyua del budismo tibetano, reconoce al karmapa como autoridad suprema) antes de su muerte para una implantación idónea de un centro de meditación y retiro budistas. Será en este mismo entorno donde en 1987 comenzará a funcionar karma Guen, como primer centro de la red Diamondway en España. Dicha red constituye una de las redes más tupidas de implantación budista en nuestro país, y cuenta con diversas construcciones arquitectónicas, como la gompa Thaye Dorje, capaz de albergar en su interior a 2.000 personas. Esta gompa es también un elemento clave de atracción turística y visibilización del budismo (en lo que a la arquitectura se refiere), además de ser un referente de cara a las principales actividades, cursos y eventos que se celebran en España por parte de esta red budista.

Dentro de las actividades realizadas por los Diamondway, la más multitudinaria (y atrayente de budistas y turistas) es la ceremonia del *powa*⁹, consistente en la transmisión de enseñanzas e iniciaciones relativas al imaginario del morir y renacer desde la perspectiva del budismo (budismo tibetano en este caso). Esta ceremonia suele tener lugar entre mayo y junio, una vez al año, y suele reunir entre 1.000 y 4.000 participantes (en 2007 llenó el aforo máximo).

La ceremonia del *powa* y su alta participación en los Diamondway, es una muestra más de cómo el budismo se ha ido abriendo hueco dentro del panorama español, el cual ha ido a su vez experimentando un notable crecimiento desde finales del siglo XX hasta nuestros días. Gracias a esta expansión del budismo, una gran multitud de actores sociales han ido incorporando en sus vidas las diferentes enseñanzas que el budismo transmite, modificando y rompiendo ciertos cánones sociales y culturales occidentales en lo referente a la concepción de la vida, y también de la muerte.

A continuación, vamos a pasar a la presentación de las diferentes tradiciones budistas a las que se ha podido acceder dentro del panorama español, para realizar una aproximación a cada una de ellas y a sus particularidades, y contemplar cómo cada una concibe la muerte, y cómo se relacionan con la FCBE (y el protocolo funerario budista español).

⁹ La *powa* es una práctica específica del Vajrayana tibetano perteneciente a las técnicas de la fase de perfección. Es una transferencia de la conciencia. Durante un periodo que va de siete a veintiún días, el practicante se ejercita en transferir su principio consciente a un campo puro de Buda. La *powa* se encuentra presente en todas las tradiciones del budismo tibetano (Cornu, 2004: 381).

Diferentes tradiciones budistas practicadas en España: Aproximación a algunos grupos budistas, y a su concepción de la muerte

El orden en el que se va a proceder a presentar cada tradición y/o grupo budista, responde única y exclusivamente al orden alfabético, presentando así cada tradición acorde al nombre del grupo budista que se vaya a estudiar, y no acorde a ningún tipo de preferencia. Conviene volver a dejar claro que esta investigación no da prioridad a una o unas tradiciones frente a otras, y no posee elemento crítico alguno frente a ningún ideal ni modos de actuación de ninguna tradición ni de la FCBE. Las tradiciones que se van a exponer son aquellas a las que se ha podido acceder para la realización de la investigación, no pudiendo abarcar a todos los grupos budistas y tradiciones existentes en España por limitaciones de espacio.

Asociación Hispana de Buddhismo (Tradición Theravada): Trabajo de Campo y Fuentes bibliográficas

El buddhismo theravada no posee la misma presencia que otras tradiciones que son practicadas en España. No posee una posición tan destacada como otros países (Alemania entre otros), pero sí presenta seguidores comprometidos desde las primeras actividades desarrolladas en nuestro país en la década de los ochenta. Además, en los últimos tiempos, está teniendo la conformación de varias asociaciones de esta tradición budista, como la Asociación Española de Meditación Vipassana (cuyo origen se remonta al 2007), o la Asociación Española de Buddhismo Theravada (cuyo origen se remonta al 2010). No obstante, para realizar una aproximación a la tradición buddhista theravada que es practicada en España, se ha contado con la colaboración de Ricardo Guerrero, presidente de la Asociación Hispana de Buddhismo (cuyo origen en España se remonta al verano de 2012), y practicante theravada. Ricardo Guerrero accedió a ser entrevistado de manera presencial, el día 16 de Diciembre de 2015, en la cafetería del Museo Arqueológico Nacional situado en Madrid, entre las zonas de Colón y Serrano. La entrevista ha sido grabada digitalmente (su audio), y su estructura ha sido muy parecida a la que se ha empleado para el análisis de las otras tradiciones que aquí se presentan.

Quiero adelantar algo importante antes de comenzar a abordar esta tradición, y es que no se hablará de “budismo” sino de “buddhismo”, ni de “teravada” sino de “theravada” ya que desde esta tradición, lo que se busca primordialmente es seguir las enseñanzas del Buddha original, prefiriendo en todo momento regresar a los orígenes del buddhismo, lo cual afecta incluso a la escritura. Por tanto, y pese a que la Real Academia Española ha aceptado “budismo” y no “buddhismo” (hecho que aún en la actualidad sigue siendo polémica, ya que en español estos términos se singularizan (Mestanza, 2009)), se aludirá a buddhismo y a Buddha, y no a budismo y a Buda, a fin de respetar esa búsqueda de la tradición theravada del origen del buddhismo.

Pero hay que añadir que la tradición theravada además de buscar el origen del buddhismo, aprenderlo y enseñarlo (huyendo de influencias culturales que distorsionen la enseñanza original del Buddha), se basa en el Canon Pali, el cual se conoce también como Tipitaka, o “Tres Cestos”, porque los manuscritos que contenía (inscritos sobre hojas secas de palmera, se guardaban en tres cestos diferentes. Comprende el *Vinaya-Pitaka* (cesto de la disciplina monástica, incluye las reglas que regulan la vida de los monjes y monjas), el *Sutta-pitaka* (cesto

de discursos del mismo Buddha), y el *Abhidamma-pitaka* (cesto de enseñanzas adicionales en las que se abordan los principios doctrinales presentes en las dos cestas anteriores, pero de una manera ordenada enfocada a la investigación de la naturaleza de la mente y de la materia). El Canon Pali, por tanto, es la colección de textos budhistas escritos en Pali, que hace las veces de cuerpo doctrinal y funcional del buddhismo theravada (Harvey, 1998: 407).

Conviene, asimismo, incidir (antes de pasar a la muerte en el imaginario de la tradición theravada) en cuestiones breves como el qué es exactamente la Asociación Hispana de Buddhismo. Guerrero explica que el buddhismo hispano como tal no existe (refiriéndose al nombre que han escogido ellos para la Asociación Hispana de Buddhismo (AHB en adelante)). Sostiene que es una manera de reivindicar que el buddhismo está creciendo en Occidente y en el ámbito hispano, por lo que lo que buscan es reivindicar una voz propia dentro del buddhismo (como tradición theravada). Sostiene el informante que en todas las reuniones internacionales budhistas a las que acuden los practicantes y seguidores de la tradición theravada, se han dado cuenta de que todas las otras tradiciones (zen, Nichiren, tibetana...) tienen unos puntos de vista propios que surgen de la cultura (cánones culturales que influyen en esas tradiciones), por lo que los theravada deciden reivindicar su voz propia y sus propios puntos de vista, con lo que surge la Asociación Hispana de Buddhismo, que es una asociación que nace a raíz de la figura de un monje: Bhikkhu U. Nandisena (cuyo nombre laico es Ángel Oscar Valentinuzzi). Este monje a efectos prácticos, dice el informante, es el director espiritual de la AHB.

El informante sostiene que en la AHB, aunque sea de origen theravada, deciden no incluir el nombre “theravada” porque “[no quieren ser excluyentes] *con otros practicantes budhistas de otras tradiciones; [lo que buscan] desde esta asociación es prestar a la sociedad una visión general de lo que es el buddhismo (en su origen), y no dar una visión étnica de una tradición en concreto (...). Asimismo estamos abiertos a mantener relaciones con otras tradiciones budhistas y a darles apoyo*”.

Ricardo Guerrero, refiriéndose a las enseñanzas de la tradición theravada, sostiene que “*Casi todos los textos budhistas llegan a Occidente a través de traducciones del inglés; por razones históricas el mundo anglosajón ha tenido mucha más relación con el buddhismo que el mundo hispanoamericano.(...) [Los theravada] nos encontramos con que necesitamos textos y profundizar en el conocimiento del buddhismo bebiendo de las fuentes originales, y no de las traducciones [de traducciones]. Buscamos traducciones directas del pali y del sánscrito [puesto que de traducción en traducción, el mensaje original se pierde] (...) El mismo Buddha dijo que se fuese directamente a las fuentes originales, y que no se tradujesen (...). La tradición theravada está basada en el Canon Pali, es la tradición más pura en el sentido de que tiene menos influencias culturales de otros países por los que pasa; cuando el buddhismo se extiende por Occidente, va adquiriendo influencias culturales de otros países, por lo que surge [por ejemplo] el buddhismo tibetano [producto de una mezcla entre cultura tibetana y budismo] (...), es preferible acudir a fuentes originales en la medida de evitar influencias culturales para conservar y seguir al buddhismo en su origen*”.

Cuando se le pregunta al informante sobre cómo influyen las enseñanzas de esta tradición theravada en la vida de los practicantes, alega que el Buddhadharma (enseñanza directa del Buddha) es una doctrina basada en la experiencia, y que Buddha repite una y otra vez en el Canon Pali que todo seguidor suyo ha de comprobar cada enseñanza mediante la experiencia empírica. El informante sostiene que las enseñanzas buscan influir precisamente en la vida de los practicantes de manera que busquen en cada momento de su día a día esas comprobaciones

de que las enseñanzas son reales y que pueden ser aplicadas a la cotidianidad de una manera práctica y útil. Destacar que el Buddhadharma se basa en la meditación como herramienta práctica (herramienta que permite verificar que las enseñanzas del Buddha son reales y comprobables).

Por otra parte, el informante sostiene que pese a que hay tradiciones como la tibetana que difieren en algunos aspectos de la tradición theravada por las influencias culturales que han modificado las enseñanzas originales de Buddha, no existen conflictos entre tradiciones para desarrollar un buddhismo ecuménico. El buddhismo theravada es el que menos influencias en origen tiene (afirma Guerrero), y al igual que otras tradiciones poseen muchos rituales, la tradición que estamos tratando apenas tiene rituales, en vez de eso, principalmente emplean cánticos.

Con respecto a la ley de la no permanencia¹⁰ (tan presente en las enseñanzas budistas), la tradición theravada, explica el informante, la entiende como una ley que tiene que ver con todo (que influye en y a todo). Esta ley impregna cualquier existencia en la Tierra. Cualquiera puede comprobar, dice, que nada en el mundo es permanente: todo surge, es creado, y puede ser destruido. Afirma que como todo está sujeto a la no permanencia, creer en la permanencia es motivo de sufrimiento en un contexto en el que todo es cambiante. El informante enlaza esta cuestión con los tres sellos que Buddha estableció como motivos que generan sufrimiento: la no permanencia, la insustancialidad, y la insatisfactoriedad. *“El hecho de creer que algo es permanente, genera sufrimiento, ya que al ver que deja de existir, sufrimos por un error nuestro, porque pensábamos que era permanente (...) y del mismo modo pensamos que las cosas son satisfactorias, y en verdad todo es insatisfactorio en la medida en que algo que ahora nos causa satisfacción, al cabo de un tiempo pasa a ser insatisfactorio al ser superado por otra cosa que nos causa más satisfacción (...) y la insustancialidad: nada según el Buddha tiene una sustancia en sí misma, sino que como creación depende del propio acto de creación: nada existe en sí mismo ni por sí mismo, sino que existe por condiciones que han permitido su existencia [hecho importante a tener en cuenta a la hora de pensar en la muerte]”*.

En el último punto de la primera parte de la entrevista a Ricardo Guerrero, se le quiso preguntar acerca de cuándo puede considerarse el buddhismo theravada una religión consolidada. El informante afirmó que *“Como occidentales que somos, el concepto de religión lo pasamos por nuestra cultura [y así lo entendemos]”*. Quisiera hacer un inciso: el filtro cultural basado en los cánones socioculturales de una determinada sociedad del que habla el informante, puede diferir completamente del filtro cultural oriental, en el que el cómo se entiende el concepto de religión puede ser muy distinto al que poseemos en Occidente, hecho que puede desembocar en que en Occidente haya quienes no consideren ciertas religiones orientales como “religiones” precisamente por no tener en cuenta estos cánones culturales y el entendimiento cultural de cada concepto, lo cual no hace sino pecar de etnocentrismo en tanto en cuanto se da por hecho que determinadas religiones no lo son por juzgarlas desde un enfoque cultural propio y desde preconcepciones culturales que dictan que una religión es religión siempre que cumpla unos requisitos determinados y posea unas características occidentales.

El informante sigue diciendo: *“En el buddhismo no se niega ni se afirma la existencia de un dios, pero lo que sí se sostiene es que por ejemplo en la ley del kamma, no hay un sujeto que*

¹⁰ La ley de la no permanencia alude al carácter transitorio y perecedero de todo fenómeno compuesto. Todo lo que ha nacido de causas y condiciones está destinado a la destrucción. La no permanencia afecta no sólo a todos los seres animados que pueblan el samsara, sino también a todos los fenómenos que componen el universo (Cornu, 2004: 222).

imparta justicia, sino que nuestros actos generan sus frutos. (...) En ese sentido estamos acostumbrados a tener un concepto religioso basado en una figura divina. El buddhismo toma el dhamma del Buddha, que es un sistema filosófico trascendente, y es el dhamma del Buddha la característica que convierte al buddhismo en religión. Cualquier religión, como el cristianismo, puede contener el concepto de salvación, y este concepto también se encuentra en el buddhismo: la salvación o liberación del ciclo de renacimientos. (...) Hay que entender el ciclo de renacimientos no como un castigo: la realidad es como es sin ningún tipo de adjetivación moral. El hecho de que estemos en el mundo no es más que un hecho, no un producto de un castigo; hablar de un castigo sería especular. Nuestra misión es dejar de sufrir; el camino que el Buddha propone es una vía para dejar de sufrir precisamente”.

Cuando se le pregunta a Ricardo Guerrero por la muerte, sobre cómo la afronta él, y sobre cómo es la concepción de este concepto desde la tradición theravada, sostiene que *“Nuestra visión de la muerte es igual que la recogida en el Canon Pali: el hombre desde que nace empieza a morir. (...) La muerte es un estadio de la vida al que tenemos que llegar desde el mismo principio. El hombre nace, y a partir de que nace empieza a morir como te decía, porque estamos todos abocados a ello irremediamente, y por tanto la muerte no es ni más ni menos que un elemento más que forma parte de la vida (...) es algo natural, y cuando llega se trata de recibir de la manera más natural posible, de ahí que apenas haya grandes rituales, ni una visión trágica de la muerte en el theravada, porque la muerte es algo tan natural, que no requiere de nada de esto [rituales y dramas]”.* El informante sostiene asimismo que gracias a las enseñanzas del buddhismo (y a la concepción de la muerte desde el buddhismo, entre otras cosas) a día de hoy sufre muchísimo menos, independientemente de que sigue sufriendo. Asimismo sostiene que es budhista por dos motivos: el primero porque el buddhismo no obliga a nadie a creer en nada de lo que dice en las enseñanzas; y el segundo, porque le ayuda a ser mejor persona, y en la medida en que es mejor persona, es más feliz, y en la medida en que es más feliz, sufre menos. Dice también que gracias a las enseñanzas ha aprendido a relativizar la importancia de las cosas y a relativizar el hecho de la muerte; ha aprendido a entender qué es la muerte, lo cual le da una tranquilidad, paciencia y perspectiva de las cosas más objetiva. Alega que todo ello no significa que él haya conseguido una vida plena, sino que ha recorrido algunos pasos del sendero budista que le acerca a esa plenitud y paz, cambiando su visión de las cosas y de la realidad que le rodea, por una visión más objetiva y real (de lo que es la realidad realmente).

Tras la cuestión de la muerte, se le preguntó a Guerrero por la meditación y su relación con la muerte en la tradición theravada. El informante sostuvo que *“La meditación es uno de los pilares en los que se basa la práctica budhista, y que posee efectos en nuestra vida cotidiana en la medida en que facilita que tengamos un control mental que garantice una tranquilidad, pero posee una finalidad más trascendente: entrenar la mente de modo que podamos entender las cosas tal como son y no como parecen. Por nuestros cánones socioculturales y educativos, poseemos un filtro que nos impide ver la realidad tal cual es. Buddha habla del recto entendimiento, que alude a entender la realidad tal cual es: no permanente, insustancial e insatisfactoria. (...) Si la meditación nos permite ver las cosas tal como son, nos va a permitir tener una perspectiva de la muerte mucho más tranquila de lo que tenemos fundamentalmente en las sociedades occidentales. (...) Aproximarse a la muerte desde un punto de vista budhista, significa dejar de lado las preconcepciones filosóficas propias de nuestra realidad sociocultural occidental. La meditación nos permitirá tener un enfoque de la muerte mediante el cual empezaremos a considerarla de una manera más tranquila de lo que la consideramos en*

nuestro mundo, lo que nos hará comprender que no es más que un estadio diferente en nuestro largo recorrido por la vida”.

Con respecto al kamma, Guerrero sostiene que es un tema peliagudo, alega Guerrero, en tanto en cuanto algunos estudiosos modernistas del buddhismo, sostienen que este concepto no responde a la concepción racionalista del buddhismo y se muestran resistentes a la aceptación de este principio. En cambio otros eruditos ponen en duda incluso que fuera el kamma una doctrina original buddhista, y lo achacan a que el buddhismo lo asume como herencia del hinduismo (recordemos que tanto el buddhismo, como el hinduismo, como el jainismo, beben del brahmanismo y por tanto poseen elementos comunes). Sostiene Guerrero que en el Canon Pali podemos comprobar que la ley del kamma impregna a todo el Canon Pali, por lo que es una doctrina defendida por el Buddha, y por tanto los theravada lo asumen. *“La ley del kamma es la ley de la justicia moral, lo que significa que todos los actos moralmente calificables tienen una consecuencia, un fruto que está relacionado en su cualidad con el acto que lo ha generado (...) y [el kamma] está relacionado con el renacimiento, y es así porque en una sola vida no se produce que el producto de la acción tenga su consecuencia, (...) lo cual explica que haya personas con actos poco éticos con una vida maravillosa, y personas con actos maravillosos con una vida horrible”.*

Al sacar a colación el informante la cuestión del renacimiento, se enlazó con el abordaje de este concepto para la tradición theravada. Guerrero sostiene que *“En muchos textos buddhistas se habla de reencarnación, pero este término es una equivocación de raíz [que implica que un “yo” eterno se reencarna en otro cuerpo, pero ese “yo” está también supeditado a la ley de la no permanencia, por lo que] hablamos de renacimiento ya que no hay nada inherente ni permanente al hombre que trascienda directamente la vida del hombre, por lo que si no hay nada [eterno] que trascienda directamente, no existe la reencarnación, sino el renacimiento. (...) La corriente de consciencia [continuo de la mente] que hace uso una persona a lo largo de su vida, es una energía que se transforma, no se puede destruir, y se transformará dándole vida a otro ser; esto es el renacimiento buddhista: la corriente de consciencia desaparece de un ser cuando se produce la muerte, y la muerte no es ni más ni menos que el momento en el que el cuerpo deja de dar el sustento físico a esa corriente de consciencia. [El continuo de la mente, o corriente de consciencia] desde el punto de vista theravada, pasa directamente a otro cuerpo cuando nace, por lo que no hay un estadio intermedio entre la muerte y la vida para esta tradición [lo cual difiere de la tradición tibetana por ejemplo] (...) El theravada no suscribe la teoría del bardo; nosotros no tenemos problema en que así fuera, pero no encontramos en el Canon Pali ninguna enseñanza del Buddha que suscriba la teoría del bardo [por lo que desde el punto de vista theravada no se contempla el bardo]”.*

Con respecto a la cuestión de los rituales funerarios o asistencia al moribundo (enlazado a la cuestión de la FCBE y Protocolo Funerario Budista que se tratará más adelante), Ricardo Guerrero sostiene: *“Los theravada no estamos representados por la FCBE, ni nos sentimos representados por ella. La FCBE es mayoritariamente tibetana, y el tratamiento que el buddhismo tibetano hace de la muerte es un tratamiento cultural. En ese sentido pertenece a la cultura tibetana, que no es compartida por la tradición theravada. Para nuestra tradición el cuerpo es sólo un vehículo, y una vez se produce la muerte, la persona deja de existir como la conocíamos. (...) No hay que prestar atención al cuerpo en la medida en que no vehicula nada después de la muerte. Eso sí, el cuerpo de alguna manera representa a la persona que fue en esa vida con ese cuerpo, por lo que merece el respeto que esa persona tuvo en vida. (...) En el theravada el tratamiento del cuerpo y ritos funerarios son secundarios, y solo son realizados*

como muestras de respeto a la persona que fue en vida, pero nosotros no contemplamos las pautas [tibetanas] de la FCBE; federación en la que al ser los tibetanos mayoría, nuestra voz [theravada] no iba a tener peso [relevancia]”. En este punto el informante hace un inciso, recalcando que la tradición tibetana dentro del panorama budhista mundial es una minoría, pero que por motivos políticos y socioculturales, es el buddhismo más conocido en Occidente.

¿Cuál es entonces el fin último de la vida para la tradición theravada? ¿Por qué estamos en este mundo, aquí y ahora? El informante para responder a esta pregunta, cita un libro que recoge precisamente todas las cuestiones que el Buddha jamás respondió (solo guardó silencio). No hay una respuesta del Buddha a qué es la vida, ni hay respuesta al por qué estamos en el mundo. Cualquiera cosa que digamos, dice el informante, son meras especulaciones: el Buddha ni siquiera negó la existencia de estas cosas, sólo guardó silencio (negar la existencia de algo, dice el informante, significa en cierto sentido afirmar la existencia de algo) por lo que Guerrero responde en este sentido igual: guarda silencio ante esta cuestión. Dice no saber lo que es la vida, pero lo que sí que sabe es que no quiere sufrir, y que tiene una vida en la que existe el sufrimiento; un sufrimiento del que quiere liberarse. Buddha afirmó que este estado de no sufrimiento se puede obtener (el nirvana¹¹), y este estado es un estado de no retorno que conduce a que los seres nos liberemos de la rueda de la existencia (o renacimientos), explica el informante. Si una persona alcanza el nirvana, esa persona ya no vuelve a nacer, puesto que ha obtenido la liberación. Hay que matizar algo aquí: a la tradición theravada no le interesa qué sucede cuando un actor social se libera (alcanza el nirvana, la iluminación). Guerrero sostiene que *“A diferencia de lo que se dice en el mahayana¹², la unidad a la que se va cuando uno se libera no está recogida en el Canon Pali (...) y al no estar recogido en el Canon Pali, ni al contar con testimonios de alguien que haya vuelto de esa unidad [hablar de ello sería especular acerca de qué sucede exactamente, por lo que] no nos interesa que pasa con el continuo de la mente una vez se alcanza el nirvana [aunque el fin último sea precisamente liberarse del ciclo de renacimientos] ya que todo lo que podemos decir no es otra cosa que una especulación; lo que es útil es nuestro día a día, que es lo comprobable y lo que nos permitiría dejar de renacer en una vida de sufrimiento si nos liberamos, por lo que nos interesa mucho más preocuparnos del momento actual que del ‘qué pasará cuando muera o me libere’”*.

Budadharma Zen Soto, y Fundación Vivir un Buen Morir (Tradición Zen): Trabajo de Campo y Fuentes bibliográficas

El budismo de tradición zen es una tradición budista de origen mahayana cuyas enseñanzas principales se basan en el momento presente y en buscar la experiencia de la sabiduría interior innata al ser humano (Kosen, 1999) a través de la meditación. El budismo zen, encuentra su consolidación en China, donde es conocido como *chan* (meditación), y una de sus prácticas más destacables y características es la meditación *za zen*, es decir, la meditación estando sentado en posición de loto. Conviene resaltar algunos textos básicos sobre budismo zen, como el *Fuka za*

¹¹ El Nirvana es el estado que resulta de la cesación de las pasiones y de sus causas. Nirvana significa, en general, un estado de paz, la liberación del samsara, un estado no condicionado, caracterizado por la ausencia de nacimiento, de devenir y de muerte, más allá del mundo, “la otra orilla” (Cornu, 2004: 342).

¹² Mahayana alude al gran vehículo, es decir, el conjunto de enseñanzas budistas basadas en los Sutra^{12.1} que proclaman la primacía del ideal de bodhisattva y de la compasión universal sobre la liberación individual (Cornu, 2004: 296).

^{12.1} Sutra es un nombre dado a todos los textos en los que se dice que consignan las palabras del propio Buda (Cornu, 2004: 480).

zen gi se presenta como un manual para la práctica de la meditación za zen (Dôgen Zenji, 2008c).

En el *Fuka za zen gi* Dôgen Zenji establece que seguir la práctica del dharma (la práctica de la ley de Buda) es inútil dado que todos los seres ya están innatamente iluminados, pero al mismo tiempo afirma que sin la práctica correcta junto a la guía correcta es imposible manifestar iluminación alguna, ni innata ni adquirida. Asimismo sostiene que incluso los grandes maestros que poseían ya una iluminación innata, pasaron años meditando y trabajando en su camino por el sendero de la iluminación, por lo que no vale de nada creer en esa iluminación si no hay un trabajo válido que permita desarrollar tal iluminación que conduce a la liberación. Es por ello por lo que en este texto se presenta una guía sobre cómo meditar en el Zen.

En el *Shu shô gi* puede encontrarse una excelente guía de los principios esenciales del Budadharma. En el *Shu shô gi* se describen los elementos necesarios para que la práctica de la meditación sentada (za zen) sea fructífera y para que exprese su contenido genuino; a saber: sabiduría, compasión y medios hábiles de todos los budas y ancestros. (Dôgen Zenji, 2008b).

En el *Shu shô gi* se establece que el nacimiento y la muerte no son otra cosa que el nirvana. Se dice que no hay un nacimiento ni una muerte, y que si esta premisa es interiorizada por un actor social, éste se habrá liberado de estos conceptos (habrá superado la idea de que puede llegar a “morir”, entendiendo ese “morir” como un final). Además se dice que es muy difícil nacer (o volver a nacer) como un ser humano, y que nacer como tal es un nacimiento afortunado, por lo que es absurdo perderse en lo material, en lo no permanente y en relaciones con individuos ilusos que ignoran la verdad de causa-efecto y la retribución kármica (o que se detienen en el pasado, presente o futuro, sin distinguir tampoco entre lo saludable y lo perjudicial). (Dôgen Zenji, 2008b). Más adelante en este texto se invita al lector (y/o practicante de budismo zen) a reconocerse ante el Buda y ancestros y a su ilimitada benevolencia, ya que esto libera y purifica en tanto en cuanto no importa cuánto karma “perjudicial” se posea, porque los Budas tienen compasión del actor social, y por ello le guían por el sendero de la iluminación en el que puede liberarse de ese karma. (Dôgen Zenji, 2008b).

Llegados a este punto, quisiera proseguir con esta aproximación a la tradición zen practicada en España, y a su concepción sobre la muerte, presentando las entrevistas realizadas a dos informantes seguidores del zen Deshimaru. El primero pertenece al grupo Budadharma Zen Soto. La segunda pertenece a la Fundación Vivir un Buen Morir (ubicada en Zaragoza). El primero, José Luis Moreno, nacido en Valencia (España) de padres españoles, actualmente (en 2016) tiene veintinueve años y lleva desde los dieciocho practicando el budismo con Aigo Seiga Castro (español también). Ha participado en varios retiros internacionales guiados por varios maestros Zen en Italia y Francia, y se estuvo formando durante tres años para ordenarse monje, camino que finalmente no siguió. La entrevista a este informante fue realizada el día 9 de Diciembre de 2015 a través de internet por videoconferencia ante la imposibilidad de realizarla de manera presencial por la distancia entre el investigador y Moreno. La segunda informante, Mar López, es la actual presidenta (año 2016) de la Fundación Vivir un Buen Morir, quién ha ofrecido valiosa información sobre esta tradición zen, y a quién se ha realizado la entrevista también a través de videoconferencia el día 10 de Diciembre de 2015 por el mismo motivo que ha llevado al investigador a hacer la entrevista a Moreno de manera no presencial. Las dos entrevistas han sido planteadas de una manera muy similar a fin de poder contrastar respuestas para enriquecer la aproximación a esta tradición, por lo que se van a presentar intercaladas (el

orden presentado será el orden cronológico en el que se realizaron las entrevistas, es decir: primero Moreno, después López).

José Luis Moreno sostiene que el budismo zen *“En su aspecto más religioso, lo que comparte con otras tradiciones [budistas] son los principios comunes del budismo en India (...) es decir, con el Buda histórico. El budismo zen fue desarrollando un carácter idiosincrásico que lo diferencia de otras tradiciones (...) ya que enfatiza mucho el surgimiento dependiente (...) [el “surgimiento dependiente”] es la comprensión de la realidad desde la relación de causa y efecto: todo lo que ocurre en mi vida está sujeto a una serie de causas y condiciones, lo que a su vez se relaciona íntimamente con las decisiones que tomo y con las acciones que hago. El budismo zen pone mucho énfasis en meditar y en comprender el surgimiento dependiente, que a su vez lo conecta con la muerte. Muchas enseñanzas zen vienen a decir que no te pelees con tu realidad, sino que entiendas tu realidad como una oportunidad de transformación, como una oportunidad de comprender la recta visión. [La recta visión] es comprender la realidad desde su significado real, lo cual va a permitir trascender el samsara¹³ y entrar en la visión del nirvana. El nirvana en el budismo zen se contempla como una manera de experimentar la realidad desde la visión de los budas, es decir, desde una visión iluminada. El budismo zen pone mucho énfasis en no perder el tiempo en cosas banales, sino en aprovechar el momento actual, de ahí que sea muy estereotípico concebir este budismo como solo una meditación”*.

Mar López sostiene por su parte que el zen es la absorción de la conciencia; el estado meditativo contemplativo. Dice que en China se reduce mucho a lo esencial, y esto es compartido por este budismo, que enfatiza la práctica de la meditación y la dialéctica que prescinde de palabras y lenguaje.

Ante la cuestión de las enseñanzas que trata de transmitir el budismo zen (y su relación con la muerte y la vida), el informante Moreno sostiene que *“(...) trata de hacer llegar al practicante (y a cualquier persona) que tiene una oportunidad en este nacimiento humano para trascender los límites de lo cotidiano yendo más allá: superar el samsara. [En el budismo] un nacimiento humano es afortunado dado que en la cosmología budista hay muchas formas de nacer: animal, humano, dioses... Pero el nacimiento humano es el mejor porque en los planos inferiores hay demasiado sufrimiento como para pensar en liberarse del sufrimiento, en lo que en el plano de los dioses hay mucho placer como para pensar en liberarse del sufrimiento. En una vida humana hay equilibrio y se tienen los medios para poder iluminarse; una vida animal no posee la inteligencia más elaborada para poder pensar en liberarse e iluminarse. Lo mismo pasa con la riqueza: si naces en un país de extrema pobreza estarás muy pendiente de sobrevivir como para pensar en iluminarte, y si naces con mucha abundancia no te pararás a pensar en liberarte del sufrimiento. El fin último que trata de enseñar el budismo zen es que la liberación del sufrimiento, y por ende del ciclo de renacimientos, es posible.”*

Mar López sostiene que *“El budismo zen se dirige a todo aquél que quiere ir a lo esencial. Se llama “la vía directa”, que consiste en darse cuenta de la consciencia de lo que existe. Enfatiza en el instante presente, y esto hace que los practicantes puedan ser más conscientes y presentes en el aquí y en el ahora. (...) El zen es la meditación za zen, y esto es un estado de despertar de*

¹³ Samsara alude al ciclo de las existencias condicionadas. Se trata de estados de existencia sucesivos, condicionados por la ignorancia y el karma subsiguiente, donde reinan el sufrimiento y la frustración en grados más o menos agudos (Cornu, 2004: 414). En el samsara por tanto, se producen los ciclos de nacimientos-muertes-renacimientos (Boere, 2007).

la conciencia en la cual el practicante se da cuenta de qué es esto que es en el ahora, y le permite darse cuenta de que esta [esta vida] es la única realidad que merece la pena abordar”

El modo en el que las enseñanzas del budismo zen influyen en la cotidianidad de los practicantes, el informante Moreno responde presentando su propia experiencia. Alega que en su caso es mucho más feliz desde que es practicante budista zen. Dice que le ha ayudado a comprender la vida y la muerte dándole sentido y significado. El concepto de karma a él le empodera en el sentido de que él decide hacia dónde encauza su vida. Dice no sentirse predestinado aunque posea cosas que viene acumulando desde hace varias vidas, pero dice que aunque esas cosas actúen e incidan en su cotidianidad, cuando él reconoce esas cosas y decide cambiarlas, ya no se siente esclavizado por este karma. Esto es lo que a él le ha enseñado el budismo zen: dice “(...) *me ha ayudado a tomar las riendas de mi vida, y me ha ayudado en el cómo me relaciono con los demás y con mis proyectos. (...) no obstante te diré [que] practicar una religión que no es de aquí repercute también en estas relaciones, ya que a veces puede generar mucha disputa y tengo que contar con paciencia, comprensión y dosis de pedagogía para explicar a mis allegados en qué consiste lo que estoy haciendo.*”

Moreno afirma también que el budismo zen aporta a los practicantes un espacio donde pueden interiorizar, madurar, y trasladar las enseñanzas a su vida.

Mar López sostuvo que las enseñanzas de esta tradición han influido en ella haciéndole darse cuenta de qué es exactamente el vivir y el morir. Dice “(...) *me ha hecho comprender que la vida es preciosa, y que el momento presente es precioso. Es un sentimiento de intensidad, y me ha aportado una mayor capacidad de darme cuenta del placer y del dolor. Es una apertura [estas enseñanzas] a lo que sucede en cada momento*”.

Conviene destacar que una de las prácticas más características de esta tradición budista es la meditación za zen, citada anteriormente. Moreno sostiene que “*es una meditación estando sentado. El procedimiento de esta meditación consiste en abandonar el cuerpo y mente, es decir, entrando en contacto con tus pensamientos y reconocer su naturaleza vacía: es no dejarte atrapar por esos fenómenos. Una vez el practicante está estabilizado en esta cuestión, lo que se hace es iluminar la mente desde la misma mente; es decir: no hay un objeto externo de visualización, ni visualizaciones de budas como sí las hay en la tradición tibetana; lo que hay en el zen es la vuelta de la mente sobre la misma mente. La función que tiene esto es purificar el estrato más profundo de la conciencia, que es la conciencia receptáculo de todas las virtudes y contaminaciones. Esta conciencia es la conciencia del renacimiento, es la que impulsa tu próxima vida. No obstante, en el budismo zen, el za zen sería la formal, pero está también la meditación caminando, que se intercala con periodos de sentarse. Esta meditación tiene el mismo fin que la za zen*”. En el budismo zen no se sigue por tanto la figura de un buda ni visualizaciones. De hecho existe la premisa de “si ves a un buda, mávalo”, que se entiende por: “no te dejes guiar por preconcepciones ni por otras figuras ajenas a ti, puesto que tú también eres un maestro y puedes aflorar en ti tu budeidad”. Mar López sostiene que cualquier ideación que uno hace sobre buda no es más que pura especulación. Lo que el budismo zen propone es que no se fijen (los practicantes) en una idea de Buda que ellos tengan, porque eso no es el Buda real, sino una representación mental propia del Buda.

La meditación za zen, y la meditación en general en el budismo zen, es el medio más directo de experimentar la realidad última y establecer contacto con la vida y con la muerte. Permite acceder a la parte más iluminada de la mente, explica Moreno, y permite el acceso al propio

cuerpo y mente, donde se experimenta la verdad del nacimiento y cesación (muerte). La meditación también hace ver, explica, que los actos que se realizan con el propósito de tener un karma saludable no nacen del egoísmo sino del altruismo en tanto en cuanto tales actos se realizan desde la mente iluminada que permite comprender que el beneficio de esos actos saludables no es individual, sino para todos los seres. La mente iluminada, explica Moreno, significa “(...) verme a mí mismo como veo a los demás; un iluminado no incurre en el egoísmo cuando actúa, porque lo hace para el beneficio de todos los seres incluyéndose uno mismo”. La informante López alega también que la meditación za zen también permite ver que aquello que somos ahora mismo va a morir en algún momento (ley de la no permanencia). La meditación za zen es estar muy presente en el momento actual.

Ante la pregunta de “¿qué es la muerte para el budismo zen y cómo es abordada?” Moreno respondió que “(...) hay que entender dos perspectivas: la budista general, es decir, la muerte como una sucesión y continuidad (en esta vida mi función es acumular méritos, meditando, haciendo prácticas de generosidad), y la perspectiva zen, que tiene una concepción de la muerte en la que cada instante es una pequeña muerte. Se entiende desde esta tradición la muerte como una progresión en la que uno va muriendo. Es un surgimiento-cesación-surgimiento-cesación continuo. Hay un momento que es el ahora, y no hay un principio ni un final para esta tradición, por tanto la muerte, y la comprensión de la muerte, tienen que darse ahora. (...) a mí esta visión de la muerte me ha empoderado (...) ahora comprendo que yo puedo hacer algo para darle forma para contribuir a mi próximo destino [próxima vida] y comprendo que la muerte no es [ni de lejos] algo tan trágico a lo que se pinta en Occidente. (...) debo decir que en experiencias cercanas a la muerte [experiencias que Moreno ha tenido cercanas a la muerte], lo que ocurre es un acto muy inconsciente en el que surgen muchas cosas y te agarras a donde puedes”.

Mar López sostiene que la muerte no es más que una parte de la conciencia. Dice que la ley de la no permanencia es compartida por todo el budismo, y que esta conciencia de lo impermanente hace darse cuenta de que todo cambia. Si todo cambia, desde el budismo zen, se considera que la meditación za zen es entrar en el ataúd (dice López). En ese sentido, la máxima de esta tradición es su esencia, es decir: la conciencia de la mortalidad es lo que permite a un actor social tener la aspiración y motivación para practicar de las enseñanzas del budismo y el uso de la meditación como herramienta para conocer la realidad tal como es.

Con respecto al karma desde un punto de vista budista zen, tiene que ver mucho con el surgimiento dependiente que citábamos antes. Explica Moreno que en el budismo zen el propósito de iluminación se equipara mucho con el surgimiento dependiente (es decir, con la ley de causa y efecto). La perspectiva tiene que ver con comprender el instante presente e interiorizar esa relación de causa y efecto. En el budismo zen no se contempla tanto el cómo voy a actuar para obtener X recompensa o efecto en mi siguiente vida, lo que interesa es actuar en el presente acorde al karma que se posea, comprenderlo, y dar una respuesta hábil a la realidad que nos rodea. Por su parte, Mar López sostiene que el karma es igual para todas las tradiciones budistas; dice que es la cadena de causas y efectos; es el movimiento que da lugar a lo que sucede. Es aquella fuerza por la que explicamos que las cosas no suceden por casualidad porque hay una causa que en un momento determinado las provocó y tiene su efecto. Karma es para esta informante causa y efecto.

Cuando se le pregunta a Moreno por el renacimiento, sostiene en primer lugar que “Los bardos no tienen lugar en el budismo zen. (...) El proceso de renacimiento se entendería como un

proceso físico que no es inmediato: se van disolviendo los elementos del cuerpo y la conciencia [continuo de la mente, o mente] sale del cuerpo. El budismo zen entiende que es importante no tocar determinadas partes del cuerpo, sobre todo las inferiores. (...) La cabeza es importante mientras la persona sigue viva, por lo que se no se debe tocar las partes inferiores del cuerpo, para que se vaya agrupando en la cabeza. Una vez fallece, se pasa a no tocar la cabeza precisamente por esta agrupación de conciencia en este punto del cuerpo. De igual manera se procura no rodear al fallecido de personas que estén haciendo un drama de su muerte, y se suelen hacer rituales con sutras para que la mente no tenga apego al cuerpo. Además, cuando fallece la persona se suele hacer una ceremonia en la que se le convierte en un buda [y mediante tal ceremonia] esta persona pasa a formar parte de la familia de budas y ancestros adquiriendo un nuevo nombre [los ancestros son el] linaje anterior que ha transmitido la enseñanza del Buda hasta el presente”.

Mar López sostiene que la perspectiva zen insta a la premisa de “¿para qué vas a perder energía imaginando lo que hay después de esta vida si ni siquiera ves lo que hay ahora?”. La informante dice que “(...) *La escuela Soto Zen acuñó el término “vidamuerte”, formado por dos palabras en una sola palabra. La cuestión es que lo que lo que haces ahora para sembrar un buen karma para un próximo renacimiento, sólo lo puedes hacer si estás viviendo el presente con todas las potencias de tu ser. Desde este punto de vista no existe el renacimiento, solo existe el momento actual. (...) No se habla [por tanto] tampoco de los bardos [en esta tradición] ya que en esta tradición se cultiva el que no te hagas ideas de las cosas, sino en que penetres en el aquí y en el ahora. Lo que hacemos es aprender a ver el bardo ahora, entre respiración y respiración. La meditación za zen nos permite ver que el bardo es ahora.*”

Con respecto a los rituales funerarios y asistencia al moribundo en el budismo zen, el informante Moreno habla de recitaciones al moribundo de determinadas enseñanzas para que tenga presente la figura de su Maestro y la figura de Buda. En caso de que la persona no estuviese consciente, se enfatizarían unas prácticas de recitación en las que acuden personas de la comunidad, y durante X horas al día estarían recitando sutras que tengan que ver con el desapego del cuerpo y con la trascendencia de esta vida humana. Cuando muere la persona el rito funerario para el budismo zen tiene bastante que ver con la cultura japonesa. En este ritual se hace una ceremonia en la que están las cenizas del fallecido (que ha sido incinerado). Hay una fotografía suya, que suele ser del día en el que se ordenó como monje, y se hace una ceremonia en la que hay familiares y su comunidad budista y se le convierte en buda, como decíamos antes. El nuevo nombre que se le asigna tiene una función de recordatorio; recuerda un aspecto que ya tiene el fallecido y que es conveniente que siga desarrollando en su próxima vida. Los familiares por su parte, explica Moreno, tratan de solventar los problemas que tuviesen con el moribundo: le piden perdón, si tienen que hacerlo, le dan las gracias, si tienen que hacerlo... Moreno comenta un recuerdo de ceremonia en la que estuvo presente, y en la que se dieron todas estas circunstancias. Sostiene que solventar los problemas con los familiares fue un hecho muy emotivo para todos y causó muchísimo alivio en el moribundo.

El ritual por el cual se convierte en buda a la persona “*es sencillo: es una renovación de los votos del bodhisattva*¹⁴, se le atribuye el nuevo nombre, se pone incienso, se quema un carbón con un tipo especial de madera... Es muy similar a las ceremonias que se realizan a diario en

¹⁴ Bodhisattva alude literalmente a un ser de despertar, que persigue el estado de Buda perfecto. La progresión del bodhisattva comienza con el voto de compasión pronunciado ante un Buda que lo inspira. (Cornu, 2004: 70). Puede entenderse que es el camino de seguimiento del Buda (Sangharakshita, 1999), y una labor de ayuda al prójimo (y a uno mismo) para liberarle (y liberarse) del samsara y del sufrimiento que en él existe (Arnau, 2005: 264-268).

un templo zen, pero conlleva el proceso de liberación del bagaje kármico y se le atribuye al fallecido el nuevo nombre. Una vez finaliza la ceremonia, hay que conservar las cenizas de la persona y se le suele hacer una tablilla con el nombre budista. Las cenizas no han de ser esparcidas". La informante López corrobora esta información, añadiendo que el uso de los movimientos y los silencios en estas ceremonias son también fundamentales.

Mar López con respecto al ritual funerario o tratamiento al fallecido, alega que *"No se debe tener prisa porque se lo lleve la funeraria. Lo importante es que se le acompañe tranquilo. La muerte es un proceso de disolución (...) [y] este proceso varía de una persona a otra. Lo mejor es que, para no perturbar al que ha muerto en su proceso de disolución, es no manipularle ni tocarle en esos momentos finales. (...) Lo ideal sería que se estableciesen tres días por regla general en los que no se puede tocar al fallecido. La sanidad pública impide que esto se pueda hacer tal como hacen los budistas. Con Parcesa hay una forma de operar con la familia para que se pueda garantizar este trato (ver protocolo budista al final de este documento). Este trato es interesante en la medida en que no se deben aplicar prácticas sanitarias sin sentido. Lo ideal sería poder hacer ver al personal sanitario y familiares esta idea: 'imagínate que te estás durmiendo y que no puedes más por cansancio, y que están ahí cambiándote las sábanas, tu hijo pidiéndote que no te vayas, mientras que ya no te puedes sostener, y sin embargo te siguen mareando pese a todo tu cansancio'. Es cuestión de ponerse en el lugar del moribundo, recordando que tiene un proceso subjetivo, y ver que cuando ya ha fallecido, hay que dejar el cadáver tranquilo".*

La Fundación Vivir un Buen Morir de la que es presidenta Mar López, trata de enseñar precisamente a tener un buen morir, viviéndolo como una experiencia tranquila y positiva. Mar López alega que la experiencia cercana a la muerte que más le marcó, fue la de acompañar durante cinco años a su madre hasta que falleció, lo que hizo que en el año 2003 volviese a asistir a moribundos (amigos y familiares) en diversos hospitales. Además, incide en que aquello que precisa un moribundo para tener un buen morir, es la comunicación auténtica con los seres que le rodean, sin mentiras, con dignidad y respeto hacia su voluntad. Dice que todos necesitamos que nuestros seres queridos nos den permiso para morirnos, que nos dejen libres y nos aseguren que van a estar bien cuando nos hayamos ido, y que además necesitamos estar presentes en el mundo antes de desaparecer, pudiendo así despedirnos de la vida cuando sentimos que hemos vivido totalmente. Mar López también sostiene que uno muere tal como ha vivido (Gil, 2015).

La Fundación Vivir un Buen Morir, alega López, posee tres áreas de trabajo: divulgación, formación y acompañamiento. La fundación, entre otras actividades, realiza conferencias y foros donde tratan de legitimar un discurso que favorezca el afrontamiento de la muerte y no la huida de la misma. También realiza actividades, como los programas formativos divididos en ocho módulos de doce horas formativas cada una, donde enseñan experiencialmente la posición subjetiva del paciente terminal y la mejor forma de cuidarle y respetarle (Gil, 2015).

Cabe destacar que la fundación que se está tratando, desarrolla su actividad asistencial gracias a un equipo multidisciplinar formado por médicos, enfermeros, fisioterapeutas, psiquiatras y psicólogos, trabajadores sociales, cuidadores, terapeutas (terapias alternativas), y asesores legales, que favorecen la asistencia legal, las intervenciones en situaciones de conflicto, los cuidados básicos (higiene, nutrición, medicación...) y los cuidados psicoemocionales (comunicación, escucha, tratamiento de ansiedad...). De los objetivos que tienen, se destacan:

- Potenciar el cuidado físico, psicoemocional y espiritual de los enfermos terminales y su entorno familiar.
- Crear un entorno cálido y relajado que favorezca la comunicación entre el paciente y sus relaciones
- Aportar calma en el proceso de morir facilitando el afrontamiento al paciente y a su entorno
- Velar por el respeto de las voluntades del paciente.

(Fundación Vivir un Buen Morir, 2015).

Centro de Meditación Kadampa Madrid (Nueva Tradición Kadampa): Trabajo de Campo y Fuentes bibliográficas

El budismo kadampa es una tradición que desciende del budismo mahayana, y que fue fundada por Atisha entre el 982 y el 1054 d.C. La denominación o nombre “kadampa” responde a lo siguiente: *ka* se refiere a las enseñanzas de Buda; *da*, a las instrucciones especiales del Lamrim (el Lamrim son las etapas del camino hacia la iluminación que Atisha facilitó), *pa* alude al practicante (involucrado) de estas meditaciones y enseñanzas que esta tradición propone. Los budistas kadampa integran su conocimiento de todas las enseñanzas de Buda en su práctica del Lamrim, y ésta en su vida diaria, de modo que transforman sus actividades enfocándolas en el camino a la iluminación. (Budismo Kadampa, 2016a).

Los maestros kadampa se caracterizan usualmente por ser eruditos y practicantes espirituales. Estos maestros han hecho hincapié en la práctica del adiestramiento de la mente, de manera que todo practicante pueda transformar las experiencias cotidianas en el camino espiritual. Conviene destacar que después del maestro Yhe Tsongkhapa, el nuevo linaje kadampa emergió y ha evolucionado hasta ser lo que es hoy en día. Gueshe Kelsang Gyatso, quién antes era maestro gelugpa, ha sido quién en los últimos años ha difundido mundialmente esta tradición, fundando asimismo la Nueva Tradición Kadampa, la Unión Internacional del Budismo Kadampa (NTK-IKBU en adelante) (Budismo Kadampa, 2016a). La NTK-IKBU es una asociación internacional de centros para el estudio y meditación que siguen la tradición de budismo mahayana proveniente de los meditadores y eruditos budistas Atisha y Yhe Tsongkhapa. El fin de esta asociación es promover el budismo a escala global, y define la NTK como una tradición budista independiente, sin afiliación política alguna, y sin ánimo de lucro, registrada en Inglaterra. (Budismo Kadampa, 2016b).

En 1992 se produjo lo que se denominó como una “tormenta” (Alongina, 1992 (en Díez de Velasco, 2013b: 83)): la separación entre los seguidores de Gueshe Kelsang Gyatso (fundadores de la NTK) y quienes se mantuvieron en la línea del Dalai Lama. Este enfrentamiento se justificó por cuestiones de carácter teológico.

Con respecto a la NTK en nuestro país, destacar que ha ido creciendo hasta contar con doce centros principales operativos registrados en el Ministerio de Justicia en el año 2013. Desde el punto de vista registral, en este mismo año fueron el colectivo budista más representado en España tras la red Ganden Chöling (Díez de Velasco, 2013b: 165). No obstante, la NTK no forma parte de la FCBE en pleno año 2016 (en un primer momento, los estatutos de la FCBE establecían que no podrían formar parte de tal federación aquellos grupos que se mantuviesen en posiciones contrarias a la máxima autoridad del budismo tibetano, el Dalai Lama (Díez de Velasco, 2013b: 173), aunque bien es cierto que esta situación ha cambiado, y los estatutos de la

FCBE ahora son más flexibles, como veremos en el apartado dedicado a la FCBE y al protocolo funerario).

Conviene llegados a este punto, abordar la aproximación a esta tradición a partir de la entrevista realizada a Kelsang Tsulma el día 21 de Febrero de 2016 en el centro de meditación kadampa de Majadahonda (Madrid). El audio de la entrevista ha sido grabado digitalmente, y el modelo de entrevista es similar al del resto de informantes (adecuándose a las particularidades de esta tradición). Kelsang Tsulma es monja kadampa, y conoció esta tradición hace aproximadamente cinco años (en 2011). Estudia en el programa de formación de maestros de su tradición, e imparte clase en el programa general de los sábados en el Centro de Meditación Kadampa ubicado en Majadahonda.

La primera cuestión que se le plantea a la informante es que defina al budismo kadampa y que explique en qué difiere de otras tradiciones budistas. Kelsang Tsulma responde ante esto que *“El budismo kadampa es la rama más estudiosa y la que más centrada está en las enseñanzas de Buda. Es un estudio profundo de estas enseñanzas, y [lo que trata] de hacer es que [estas enseñanzas] lleguen a todos los seres, independientemente de las religiones [a las que sigan]. Es un budismo muy cercano a todos los seres. (...) El budismo kadampa se caracteriza por la facilidad y entendimiento de las enseñanzas [que están] adaptadas a la mentalidad occidental, que poco tiene que ver con la mentalidad oriental. (...) Nuestro querido maestro proporciona un entendimiento y acercamiento a estas enseñanzas muy acorde a occidente. (...) El budismo kadampa puede aportar a la sociedad occidental actual [un camino] para encontrar paz mental y la verdadera felicidad. Puede aportar el tener ese hueco donde uno pueda trabajar su mente.”*

Kelsang Tsulma también explicó que las enseñanzas que trata de transmitir esta tradición budista, están dirigidas a todos los seres. Insistió en que es un budismo adaptado para que todo aquél que lo desee pueda meditar y reflexionar en su día a día. Dijo además que *“El budismo kadampa te lleva a darte cuenta [de cuál es el camino equivocado y te redirige hacia] el camino para ser feliz [y dejar de sufrir]. El budismo kadampa propone unas enseñanzas mediante las cuales, poco a poco puedas ir transformando tu mente, por lo tanto, van transformando tu vida.”*

Dentro de las actividades más destacadas que se realizan dentro de esta tradición budista, la informante destaca los retiros y las clases sobre las enseñanzas de Buda, además de las meditaciones. No obstante, algo que caracteriza al budismo kadampa para la informante es el refugio. Dice: *“Nosotros, [los kadampa], nos refugiarnos en todo momento y todos los días en Buda, en el dhamma y en la sangha¹⁵. Buda en su sabiduría; dhamma en las enseñanzas, que es protección contra el sufrimiento; y sangha que son los compañeros del camino espiritual. (...) A mi me ha sorprendido lo fácil que es de entender y comprender el budismo kadampa. No hay palabras que te suenen raras, y si así fuere, te dan enseguida la explicación para que lo puedas entender. (...) Refugiarse es: tú por ejemplo cuando notas un peligro, o estás enfermo, lo que haces es buscar a alguien que pueda ayudarte; nosotros cuando estamos sufriendo y no entendemos por qué ese sufrimiento, buscamos protección. La protección en el caso del budismo kadampa es la sabiduría de un Buda que ha realizado el único significado que tiene la vida: alcanzar la iluminación, alcanzar la budeidad. (...) A través de la compasión [de Buda] se bendice a todos los seres sintientes. Y esto también lo podemos hacer nosotros, tenemos ese*

¹⁵ Sangha alude a la comunidad [budista] (Cornu, 2004: 418).

potencial, por lo tanto el significado de la vida es este, liberarnos del sufrimiento y liberar a los demás seres.”

En este punto de la entrevista, se preguntó a Kelsang Tsulma acerca de cómo se concibe la muerte dentro de la tradición kadampa. Ella respondió que se entiende como una cesación, como la no permanencia. Afirmó que *“En el samsara verás que todo es cambio, la impermanencia afecta a todo y todos. (...) Si observamos esa impermanencia entendemos que la muerte es parte de esa impermanencia. El budismo te enseña que cuando tú te aferras a las cosas, lo que realmente nos duele [es] cuando pierdes ese [algo que te ha hecho crear un] aferramiento. Si entendemos la muerte como una cesación, estaríamos disfrutando de todo porque sabríamos que termina un ciclo y empieza otro. Disfrutaríamos de cada momento porque sabríamos que esto puede acabarse en cualquier momento. (...) La muerte es un ciclo más del samsara: renacimiento, enfermedad, vejez y muerte. El samsara es como la rueda de una bicicleta, nosotros vamos naciendo y muriendo de esa forma [cíclica]. Esto [esta vida] es temporal. El budismo kadampa te muestra que ya que hemos conseguido una vida humana, con unos dones y unas libertades extraordinarias, y que tenemos esa capacidad de reflexión y de análisis, es ahora cuando podemos extraer esa joya que llevamos dentro, que es la budeidad, para ponerla de manifiesto para favorecer nuestras próximas vidas o para salir [liberarnos] del samsara. (...) Nos liberamos del samsara a través de la virtud. Virtud es la capacidad de beneficiarme a mí y beneficiar al resto de seres. Alcanzar la iluminación es acabar con esas perturbaciones mentales, y eso se hace a través de la compasión y de la sabiduría. (...) El samsara es visto como una prisión porque es un ciclo del que no puedes salir. Es sufrimiento, es un ciclo continuo, [hasta que te liberas de él], del sufrimiento. Además estamos muy apegados al samsara. (...) Hay que reflexionar sobre por qué hemos nacido humanos y no como un pájaro, o un gato. Este reflexionar es empezar a querer salir de la cárcel [del samsara].”*

Si la muerte es concebida como una cesación y como un ciclo, entonces, ¿para el budismo kadampa, cómo se afronta la muerte, y qué es el karma, el bardo, y el renacimiento? Kelsang Tsulma respondió a este interrogante alegando que la muerte se concibe, dentro de esta tradición *“Sabiendo que es lo normal, lo natural, que es algo que va a suceder. Tratamos de estar bien con quienes tenemos alrededor porque sabemos que en cualquier momento podemos perderlos. No perdemos por tanto el tiempo en hacernos daño, en odiarnos, en la soberbia...”*

Lo que hay después de la muerte [clínica] dependerá de cómo esté tu mente a la hora del morir. El cuerpo es material y se destruye, pero la mente es un continuo, que no tiene principio ni fin. Con la muerte el cuerpo se va a quedar aquí, pero la mente sale del cuerpo como el pájaro (...) que busca otro nido. La mente busca otras vidas, otras formas, y depende de cómo esté esa mente y de las huellas que hemos dejado en esa mente con nuestras acciones mentales, verbales y físicas. Las acciones mentales son más poderosas porque nos llevan a tener una intención. Esas acciones con una intención pueden ser acciones virtuosas, neutrales, o perjudiciales. En el momento de tu muerte no vas a poder llevarte nada, vas a estar solo, pero sí te vas a llevar una mente con esas semillas que tú has plantado [virtud, neutralidad, y perjudicial]. En el momento de morir esas semillas van a tener mucha importancia: si morimos con miedo o resentimiento o enfado, puede que esas semillas que lleva la mente en el momento de la muerte florezcan, y si son perjudiciales, si yo he hecho actos perjudiciales, me llevará a un [devenir perjudicial], lo cual me hará nacer en los reinos inferiores. Pero si esa mente en el momento de morir es apacible, entendiendo que ahora tu mente va a ir a buscar otra vida, tendrás un renacimiento afortunado. Todas las acciones que hacemos tienen un resultado; a esto le llamamos karma. (...) Siuviésemos presente siempre el karma y lo entendiésemos, estaríamos trabajando en

procurar acciones que generasen un renacimiento afortunado. (...) Buda decía que matar a un insecto con odio ya es causa de renacimiento en reinos inferiores. (...) Si quieres ser feliz en esta vida, crearás las causas para ser feliz.

[Por último] *El bardo es muy parecido al sueño. Todos los días experimentamos algo muy similar a morir cuando nos vamos a dormir. Cuando nos estamos quedando dormidos y somos conscientes de ello, seguimos escuchando la calle, o la televisión del vecino, pero nos vamos desvaneciendo y entrando en el sueño. Esto es muy parecido al bardo, solo que en el sueño sigue habiendo una conexión entre cuerpo y mente [en el bardo deja de haber tal conexión]. (...) El bardo es el tránsito por el que pasamos en el momento del morir hasta un nuevo renacimiento, es un estado intermedio. En función de cómo esté tu mente en ese bardo (...) irás a un renacimiento superior o inferior. Es como cuando uno ve una película de terror y por la noche se acuesta y sueña con ella. Por eso es tan importante que la mente esté tranquila y en calma, porque es lo que te va a conducir a la próxima vida, y si está perturbada puede llevarte a un renacer desafortunado.*”

Sobre la meditación y su relación que guarda con la vida y con la muerte en el budismo kadampa, Kelsang Tsulma explicó que meditar es transformar la mente ignorante en una mente enfocada en la virtud. La meditación consiste primero en establecer contacto con nuestra mente y dar cuenta de que no se tiene control sobre ella, por lo que se sigue meditando para llegar a la virtud. Dice que con la meditación se apacigua la mente si se evitan las distracciones para llegar a la virtud, y que esto es importante porque ya no sólo se transforma la mente, sino que se la prepara para la muerte (dependiendo de cómo se muera, se puede ir a un tipo de renacimiento o a otro para el budismo kadampa).

Dentro del budismo de tradición kadampa existe una actividad muy característica (que también es practicada por otros grupos budistas, como los Dyanmondway). Hablamos de la powa, y Kelsang Tsulma aclaró, con respecto a este rito, que “*Cuando muere un ser sintiente [todo ser que siente y sufre] hacemos una oración, una powa, para que el difunto encuentre una vida afortunada. Lo que hacemos la sangha, es hacer oraciones y peticiones para que el difunto, y todos los seres que están muriendo, encuentren una tierra pura, es decir, que encuentren una tierra donde no haya dolor ni sufrimiento. Es como si con las oraciones empujásemos a quién abandona esta vida o la está abandonando a un devenir próspero, para que no se pierda. (...) Normalmente lo que hacemos es prepararle al difunto un altar con todo lo que le ha gustado en vida. Por ejemplo cuando mi madre murió, le hicimos la powa, y como le gustaban en vida los sándwiches y los chocolates, pusimos sándwiches y chocolates en el altar, con una fotografía de ella. Después de las oraciones vamos todos a comer [los chocolates y sándwiches]. Entendemos que no vamos a ver más a esa persona [en vida], pero es que en el samsara son todo apariencias. La powa es rezar para que esa persona [o cualquier ser sintiente] que ha fallecido, encuentre el camino perfecto para una tierra pura [llamada Dewachen, la tierra pura del Buda Amithaba].*”

Pero la powa no es la única actividad fúnebre que se realiza dentro de esta tradición. Se le preguntó a Kelsang Tsulma por otros rituales funerarios que existen en el budismo kadampa ajenos a la powa, y si han tenido problemas a la hora de asistir al moribundo o fallecido en España. La informante respondió que “*En los hospitales enseguida te meten en la caja [en el ataúd o cámara refrigeradora], cuando lo normal sería estar tres días en reposo para que la mente pueda abandonar el cuerpo. A veces te dejan asistir esos tres días en los hospitales, y a veces no. En el momento del morir, la muerte es la separación definitiva de mente y cuerpo.*

(...) *En los hospitales e incluso algunas familias se niegan a esta labor [de asistencia para] con el fallecido. (...). También ha habido problemas burocráticos (...) a veces te dejan asistir [al fallecido] pero meten al fallecido en la cámara frigorífica. Luego hay familias que no quieren esa asistencia. El budismo kadampa lo bueno que tiene es que (...) es muy flexible, por lo que acepta realizar esta labor si se puede, y si no se puede, pues se adapta y no pasa nada, siempre hay alternativas de asistencia [como por ejemplo la powa].*

En cuanto a asistencia al moribundo, tratamos de proporcionar a la persona que va a morir un entorno apacible y tranquilo. Procuramos que la familia que esté con él no esté llorando ni manifestando el dolor ante su pérdida. El cuerpo puede sentir que no hay dolor [a su alrededor si está anestesiado o con morfina], pero la mente sí [puede ser consciente de que hay seres sufriendo por su muerte]. Tratamos de hacer que la persona se marche lo más tranquila posible. Si es budista tratamos además de hacer oraciones de medicina budista [o del texto que proceda]. Hacemos también sadhanas¹⁶.”

Como se tratará más adelante en el apartado dedicado a la FCBE y al protocolo funerario budista español, es bien sabido que en pleno 2016, en la Comunidad de Madrid, tras 48 horas de la muerte clínica, se administra formol al cuerpo. ¿Cómo conciben los kadampa esta cuestión y cómo la gestionan? A esta incógnita se respondió alegando que si el budismo kadampa se caracteriza por algo, es por la flexibilidad total y absoluta. Kelsang Tsulma piensa que siempre hay un karma, y que una persona al morir puede que acorde a ese karma se le facilite o no se le facilite una asistencia, o la inyección de formol. Afirmó a su vez que luchar contra lo que está estipulado legalmente, es perder el tiempo, ya que pase lo que pase con el fallecido, va a ser acorde a su karma, por tanto hay cuestiones más importantes en las que dedicar el tiempo.

Tras esto, se le preguntó sobre si el protocolo funerario budista establecido entre la FCBE y Parcesa puede ser la solución para gestionar la muerte desde el budismo en un futuro aquí en España. Respondió que *“Todo es posible, todo cambia, todo es impermanente. Esperemos que sí [que sea una forma de gestionarla adecuadamente].”* Y cuando se le instó a clarificar si los kadampa aceptan y están de acuerdo con este protocolo establecido por la FCBE y Parcesa, respondió que *“El budismo kadampa es el camino medio. Es un poco distinto [de la FCBE y de otras tradiciones budistas].”* Tras una pausa, la informante continuó explicando y afirmando que *“El budismo es para todos los seres, y el budismo nació en la India, no en el Tíbet. Ahora el budismo está en occidente, tenemos que adaptarnos [a occidente]. Esto es lo que hay que hacer: adaptarse al mundo. La adaptación que hace nuestro querido maestro [del budismo original en occidente] es adaptar estas enseñanzas [orientales a occidente]; hacerlas sencillas, y que calen en los corazones de las mentes occidentales. (...) En general [con respecto a la asistencia al fallecido] siempre predomina lo que quiera el familiar, y eso, nosotros lo respetamos [si el practicante quiere que se le aplique el protocolo de la FCBE, el budismo kadampa lo acepta]. Yo por ejemplo si muero en Italia, no voy a meter en el lío a mi familia de realizar [la asistencia] con los gastos que conlleva. Si es aquí [mi muerte] sí que quiero que se me aplique la asistencia [kadampa, no el protocolo de la FCBE, sino la asistencia que proporciona el centro budista kadampa de Majadahonda], por lo que ya he expresado a mi familia que si muero que se ponga en contacto con el centro [budista kadampa de Majadahonda]. Si se da el caso de un fallecimiento, el tratamiento al fallecido lo gestiona el centro, siempre que [o bien] el difunto lo*

¹⁶ Sadhana es un medio de consumación. En el Vajrayana, este término designa el tipo de práctica por medio de la cual se trata de obtener las consumaciones ordinaria y suprema. Constituyen a su vez el núcleo estructural de todo ritual tántrico, ya se aplique en grupo o en solitario en el transcurso de un retiro (Cornu, 2004: 405).

haya dejado dicho en vida [o bien la familia quiera que se le aplique esta asistencia que el centro kadampa proporciona y le de permiso para proceder].”

Por último, se le instó a Kelsang Tsulma a clarificar en qué momento el budismo kadampa puede considerarse una religión, y también se le preguntó por aquello que le ha aportado esta tradición a su vida. Respondió que *“En mi experiencia, entendí que es una religión porque la aplico cada mañana cuando me levanto [de la cama]. La religión es algo que me mueve a hacer cada día mi meditación y poner mi mente en la virtud; es algo que me mueve cada día a amar a los demás seres, es algo que me hace feliz. Mi religión es el budismo, donde me reúno con mis compañeros de la sangha. (...) Yo no he conseguido liberarme del sufrimiento [aún], pero he conseguido transformar el dolor en una experiencia donde me haga renunciar al samsara. (...) Un ejemplo de sufrimiento que me ha hecho tener una actitud diferente, fue la muerte de mi madre. Cuando mi madre murió, experimenté su muerte como mi propia muerte. Me di cuenta de que yo voy a pasar por lo mismo, y que a mis hijos les va a suceder también algún día. Yo quería liberarme del dolor que me provocaba esta muerte, y por tanto me refugié aquí [al centro de meditación kadampa de Majadahonda].”*

Soka Gakkai de España (Tradición Nichiren): Trabajo de Campo y Fuentes bibliográficas

El budismo Nichiren ha tenido en España un desarrollo notorio desde finales de la década de los ochenta del siglo pasado. Se produjo una separación entre la escuela Nichiren Shoshu y el grupo Soka Gakkai Internacional (liderado por Daisaku Ikeda). Los primeros se inscribieron en el Ministerio de Justicia español en el 1991 bajo nombre de Nichiren Shoshu Myoshoji y están liderados por sacerdotes japoneses. Los segundos (con quienes vamos a trabajar en este documento), se inscriben en 1994 en el mismo Ministerio con el nombre de Soka Gakkai de España (pese a las trabas que los primeros pusieron a este hecho). De los dos grupos Nichiren, solo Soka Gakkai es miembro de la FCBE en la actualidad (Diez de Velasco, 2013b: 70).

Para contextualizar brevemente a la tradición que nos ocupa en el acercamiento al grupo Soka Gakkai de España, de tradición Nichiren, destacar que el budismo Nichiren basa sus enseñanzas en la figura del Monje Nichiren, contemporáneo del siglo XIII en Japón, a quién los miembros de Soka Gakkai y Nichiren Shoshu (dos de las tres corrientes Nichiren practicadas en España) otorgan el título de Buda original (Nichiren Shu, la tercera corriente Nichiren, difiere: considera que el Buda original es el Buda Sakyamuni). Nichiren sería quién fundó esta tradición, la cual puede considerarse una rama del budismo japonés.

Nichiren sería una figura revolucionaria en su época, ya que sus mensajes estaban cargados de crítica política, religiosa y social, lo cual le costaría varias persecuciones violentas a lo largo de su vida. Algunos de esos mensajes más destacados, son los que condenan la unión del poder-iglesia, así como aquellos que condenan tanto sufrimiento a pesar de todos los templos que existían en su contemporaneidad (Nichiren, 2008).

No obstante, más que emplear bibliografía para el abordaje de la tradición Nichiren practicada en territorio español, considero más oportuno sacar a colación la entrevista realizada el día 11 de Diciembre de 2015 a Enrique Caputo, presidente del grupo Soka Gakkai de España, director del Centro Cultural Soka, y seguidor practicante del budismo Nichiren, cuyo Centro Cultural (Soka) se encuentra ubicado en Rivas, Vaciamadrid, en la Comunidad de Madrid, donde se ha realizado

tal entrevista de manera presencial, grabando el audio digitalmente (previo acuerdo con Caputo).

Explica Caputo que el budismo Nichiren nace en el XIII en una época muy convulsa y confusa en lo espiritual y lo social. Nichiren es un monje que estudia y se forma en un templo (formarse en un templo responde al modo de formarse intelectualmente de la época, explica el informante). El gran interrogante de Nichiren era, como se ha adelantado, el por qué había existía tanto sufrimiento. Contemplando su panorama social, Nichiren se desmarca de su época con esta pregunta, y llega a la conclusión que el mensaje del Buda Sakyamuni no se estaba llevando a cabo. Además, Nichiren denunciaba la unión entre clero-poder, unión a la que atribuía la consecuencia principal del sufrimiento de la época. Por este tipo de reflexiones es perseguido, y exiliado.

Nichiren no tiene un maestro a seguir, como otros grandes pensadores, explica Caputo, sino que toma la ley de Buda como tal (dharma). Lee el Sutra del Loto, el cual reivindica la realidad de la naturaleza de Buda inherente a todas las cosas, así como que la budeidad es una condición de felicidad absoluta y de liberación del sufrimiento, miedos, ilusiones. Asimismo, el Sutra del Loto es la única de las enseñanzas de Sakyamuni que guía hacia la iluminación (Masía, 2009). Dice Caputo: “*El Sutra del Loto es la enseñanza última de Sakyamuni (...), es la enseñanza más importante [de Sakyamuni] (...). De este texto Nichiren extrae el dharma, la ley, y hace una propuesta de cómo el ser humano puede manifestar el potencial de la budeidad (...), Nichiren nomina [al dharma, o ley] como el Nam-myoho-renge-kyo [mediante esta entonación, Nichiren establece la manera de despertar la naturaleza de Buda dentro de cada actor social (Soka Gakkai, 2015)]*”. No obstante, Enrique Caputo sostiene que más que preguntarse acerca de la veracidad del texto en cuestión (Sutra del Loto), lo interesante es reflexionar acerca de si tal texto puede ser empleado a día de hoy en nuestra sociedad.

Nam-myoho-renge-kyo podría ser descrito como un juramento, la expresión de la determinación de abrazar y manifestar nuestra naturaleza de Buda (Ikeda, 2015: 177). Recitar *Nam-myoho-renge-kyo* es un acto de fe en la Ley Mística y en la magnitud de las posibilidades inherentes de la vida (Soka Gakkai Internacional, 2016).

Con respecto a la fundación Nichiren Soka Gakkai, nace entre las dos Guerras Mundiales, fundada por Tsunesaburo Makiguchi, junto a otros Maestros, en contraposición a todo el poder militar establecido, explica Caputo. La propuesta de Makiguchi es que la sociedad ha de cambiar mediante la enseñanza de Nichiren, donde encuentra el aliento necesario para poder llevar a cabo esta tarea. Soka Gakkai trata de proporcionar a todo el mundo esa visión de que la budeidad es innata al ser humano y, explica el informante, tratan de llevar un mensaje de paz a escala global a través de las enseñanzas de Nichiren. Destacar que Soka Gakkai Internacional se autodefine como un movimiento impulsado a nivel global por más de doce millones de budistas laicos, quienes aplican en su día a día las enseñanzas del Sutra del Loto, expuestas por el Monje Nichiren (Soka Gakkai Internacional, 2015).

Enrique Caputo sostiene, con respecto a la jerarquía que pueda existir dentro de esta tradición, que no hay distinción entre el Maestro y el discípulo, sino que lo que hay en todo caso es una jerarquía de responsabilidad, en cuanto a que al igual que el presidente de Soka Gakkai tiene unas responsabilidades, y los colaboradores otras, el Maestro Nichiren tiene unas responsabilidades, y el discípulo otras.

Ante la pregunta de qué tipo de enseñanzas trata de transmitir esta tradición y a quienes, Enrique Caputo sostiene que “*Nosotros tratamos de transmitir las enseñanzas de Nichiren (...) la recopilación de las cartas de Nichiren (...) [y] las enseñanzas recogidas del Sutra del Loto (...). Lo interesante es que los textos recogidos de Nichiren [sus cartas, y escritos fundamentales] poseen un carácter y filosofía que no sólo puede leerse dentro del siglo XIII, sino también en el XXI [porque también es aplicable tal mensaje en nuestra sociedad]. Además [hay que destacar] que las enseñanzas van dirigidas a todas las personas (...) [para que comprendan, entre otras cosas] que la felicidad no es solo una cosa de uno, sino que para ser feliz uno, también tienen que serlo los demás, y esto es una premisa clave en el budismo Nichiren*”.

Ante la pregunta de cómo influyen las enseñanzas Nichiren en la cotidianidad de los actores sociales y en la suya propia, Caputo sostiene que ellos poseen unas prácticas diarias por las mañanas en las que recitan el *Nam-myoho-rengue-kyo* estén donde estén (trabajo, casa...). Además de realizar esta reflexión por las mañanas, también la realizan por las tardes, cuestionándose el cómo han vivido el día de hoy y cómo podrían mejorarlo mañana. Nichiren descarta totalmente las peregrinaciones u obligaciones de tener que ir a los templos o iglesias para desarrollar determinadas actividades religiosas, de ahí que Soka Gakkai entregue este mandala a sus discípulos para que puedan aplicarlo por las mañanas allá donde estén. La idea fundamental es que los actores sociales realicen una predisposición de “cómo van a vivir hoy”, el cómo van a llevar su día y cómo van a afrontar las posibles adversidades y alegrías. La tradición Nichiren trata de que estas prácticas y enseñanzas se manifiesten en el día a día del actor social de manera que puedan mostrar su budeidad. No conciben que la iluminación sea algo que se alcanzará en algún momento determinado (como en la muerte), sino que la propuesta del Nichiren es el aquí y el ahora, explica Caputo. Por todo esto es por lo que los budistas Nichiren comparten entre ellos el cómo están viviendo su día a día a través de la práctica del budismo; de lo cual se deduce, que tratan de aplicar en todo momento la enseñanza de esta tradición en su cotidianidad, y comparten esta cotidianidad a la que aplican tales enseñanzas (en la medida de lo posible) con otros practicantes y seguidores de esta tradición.

Enrique Caputo afirmó que los actores sociales lo que buscan es aplicar, por tanto, las enseñanzas Nichiren a su forma de vida en su día a día, lo cual hace que se viva (según el informante) de una manera basada en una creencia. Esta premisa llevó a la pregunta de “¿Cuándo puede considerarse al budismo (Nichiren en este caso) una religión?”. Enrique Caputo afirmó que: “*Es una forma de vivir [el budismo Nichiren], basada en una creencia (...), las ideas se tienen, pero la creencia está, (...), si yo tengo una idea pero no puedo creer en mi potencial ni en el de los demás, sería una imposición teórica [las enseñanzas Nichiren], en el budismo Nichiren hay que creer [en el potencial propio y en el del resto de actores sociales]. Si yo creo que tú tienes un potencial [budeidad] baso mi relación contigo [y con los demás, a los que también cree que poseen una budeidad innata] en esa creencia. Al basar mi experiencia en la creencia [aplicando las enseñanzas Nichiren] puede considerarse que el budismo Nichiren es una religión, porque está basado en una creencia*”.

¿Qué es exactamente la idea de “el Buda innato al ser humano” que plantea el budismo Nichiren? Caputo sostiene que esta premisa es una lectura desde el budismo Nichiren, pero también es una propuesta. Dice que el tema esencial es la demostración, por lo que Nichiren se evalúa a sí mismo en este contexto de conflicto entre clero-política. Nichiren plantea tres pruebas: una primera documental (en la que hay que plantearse en qué sutra Sakyamuni enseña lo que está diciendo). La segunda prueba es la teórica, es una prueba documental en la que uno

ha de plantearse qué propuesta filosófica da lugar a raíz de las enseñanzas de Sakyamuni. La tercera prueba es la real, en la que uno ha de plantearse cómo es la realidad que le rodea y cómo convive con ella más allá de las enseñanzas. Soka Gakkai propone la budeidad innata al ser humano como una revolución humana, lo cual requiere una demostración de que exactamente esa budeidad está ahí, en el interior del ser humano. Los budistas Nichiren comparten sus experiencias: la experiencia está muy presente en esta tradición, ya que hace las veces de prueba de que efectivamente existe esa budeidad innata, y a través de esas experiencias que comparten entre ellos demuestran las manifestaciones de su budeidad en su cotidianidad.

En este punto, se entró en una segunda parte de la entrevista, en la que ya no interesan tanto los rasgos generales de esta tradición, sino el cómo son concebidos por ella determinados conceptos relacionados con la muerte. El primero de ellos, el karma: El karma, explica Caputo, es anterior al budismo; es una idea que relaciona la realidad que se está viviendo con causas anteriores. Nichiren realizó una lectura del karma que podría considerarse como una lectura positiva. Enrique Caputo sostiene: *“El karma siempre se ha relacionado con algo oscuro, con una justificación del sufrimiento (...) pero el karma no es necesariamente negativo u oscuro (...) [el problema] es que en Occidente se concibe siempre de una manera negativa (...) [y] Nichiren trata de transformar esta idea: acepta el karma como justificación de la situación actual de todo ser. [La idea de Nichiren es que] si este karma es cierto, también es cierto todo lo que suceda de ahora en adelante, [por lo que] propone una idea liberadora del karma: lo que plantea es una reflexión para actuar acorde a ese karma y poder superarlo (...) lo que se plantea es una oportunidad de cambiar nuestro destino actuando acorde a nuestro karma, y así poder liberarnos de él”*. Asimismo, los efectos del karma son concebido por esta tradición como la base del yo, que siguen influyendo en nosotros aún después de la muerte, y que por tanto, son los que determinan cómo será nuestra próxima existencia (Ikeda, 2015: 95).

Con respecto a la muerte en el budismo Nichiren, afirma que los discípulos de esta tradición antes que cualquier otro asunto, han de superar el tema de la muerte, a la cual se establece en el alfa de las enseñanzas del monje Nichiren, quién aconsejaba *“en primer lugar aprender acerca de la muerte, y luego sobre otros asuntos”* (Ikeda, 2015: 83). Este monje lo que propone es resolver este asunto (la muerte) para poder aprender cómo hay que vivir. En Occidente se da la espalda a esta certeza (de la muerte). El origen del budismo tiene que ver con solventar la cuestión de la muerte (los cuatro sufrimientos fueron los que motivaron a Sakyamuni a abandonar la vida secular y buscar la iluminación). Estos cuatro sufrimientos, explica Caputo, son: nacimiento, vejez, enfermedad y muerte, los cuales trata de abordar, y los cuales son el origen de la sabiduría de Sakyamuni para poder vencer la ilusión de la muerte y de su sufrimiento).

Nosotros, explica Caputo refiriéndose a la sociedad occidental, concebimos la muerte de dos maneras: muerte como aniquilación en la que después de la misma no hay nada; y muerte como permanencia, en la que después de la misma existe algo que mantendría esta imagen del yo. Pero el mensaje de Sakyamuni no se adhiere a ninguna de estas dos ideas, ya que la primera desemboca en la premisa de que es absurdo todo lo que hagamos en vida si después de la misma no hay nada, y la segunda desemboca en el apego a mantener ese yo eternamente, lo cual a su vez es ilusorio. Por tanto, leyendo a Nichiren y a Sakyamuni, esta tradición entiende que la verdadera felicidad consiste en liberarse del sufrimiento de la muerte no mediante una vía intelectual, sino mediante una forma de vida que permita a través de la práctica budista comprender la eternidad de la vida (una eternidad que varía a lo largo del tiempo). La vida tendría dos aspectos: manifiesta (todo lo que ocurre en la vida) y muerte (se considera una vida

no manifiesta, sería el tránsito de una vida a otra). Daisaku Ikeda (1998) en su ensayo sobre la vida y la muerte decía “*Estar consciente de la muerte nos permite vivir cada día y cada momento con agradecimiento por la incomparable oportunidad que tenemos de crear algo, mientras habitamos este planeta. Para disfrutar de verdadera felicidad debemos vivir cada momento como si fuese el último. El hoy nunca volverá. Podemos hablar del pasado o del futuro, pero la única realidad que tenemos es el momento presente. Confrontar la realidad de la muerte nos permite, de hecho, generar creatividad ilimitada, valor y alegría en cada instante que vivimos*”.

Esta tradición posee una práctica para acercarse a la muerte mediante el empleo de una imagen. Tal imagen es la del océano, en el que cuando aparece una ola se puede identificar su forma, su color, etcétera. Esta ola se interpreta como una vida manifiesta, y cuando esta ola vuelve al mar ya no existe de una manera manifiesta. La ola es una representación de una vida, la cual es la unión de cinco elementos (para el budismo, explica Enrique Caputo): la forma, la percepción, la concepción, la abolición y la conciencia. Cuando estos cinco elementos se unen existe esta ola (vida manifiesta); cuando se separan podemos decir que existe la muerte. Lo que vuelve al océano de la vida es la energía del karma (alude ahora el informante a la energía vital que vuelve al océano, el cual tiene bastantes capas: zonas turbulentas, zonas tranquilas, un fondo marino...). El imaginario Nichiren establece que existen distintas corrientes de karma en ese océano universal, y la manifestación de ese karma (el cómo se va a volver a manifestar como una vida acorde al karma), dependerá del contenido de ese karma en la creación (unión) de esos cinco elementos.

“*Los ciclos de vida y muerte se asemejan a los períodos alternos de sueño y vigilia. Así el sueño nos prepara para la actividad del día siguiente, la muerte es el estado en que descansamos y nos abastecemos para la nueva vida. Desde este punto de [vista], la muerte (...) debería ser valorada por los beneficios que entraña*” (Ikeda, 2015: 85).

Nichiren, con respecto a la preparación ante de la muerte, sostenía que los tres venenos (deseos mundanos, karma y sufrimiento) habrían de ser transformados en medicina a través del dharma. Estos tres venenos son concebidos como senderos por esta tradición budista, ya que el primero conduce al segundo y el segundo al tercero. Nichiren sostenía que a través del Sutra del Loto y de la entonación del *nam-myoho-renge-kyo*, se pueden convertir estos tres venenos en tres virtudes (el cuerpo del dharma: la verdad que el Buda comprendió; la sabiduría: el esclarecimiento para comprender la verdad; y la emancipación: la libertad con respecto a los sufrimientos del nacimiento y de la muerte). Estas tres virtudes, para esta tradición, dan origen a acciones sabias (buen karma), lo que reduce los efectos negativos de nuestro karma y nos libera del sufrimiento (y del sufrimiento ante la idea de la muerte) (Ikeda, 2015: 91-93).

Con respecto al proceso de la muerte, desde esta tradición se explica que justo en el instante de la muerte se condensan todas nuestras acciones en esta existencia (de la vida), formando una suerte de semilla kármica con el potencial de germinar y florecer en nuestras existencias futuras. En el momento del morir nos sentimos compelidos a reflexionar sobre nuestro pasado; también es posible experimentar múltiples emociones: enfado, contento, insatisfacción, alegría... Sea como fuere, la forma en la que hemos vivido, nos prepara para este momento de la muerte, y dependiendo de cómo hayamos vivido y nos hayamos preparado para la muerte, así moriremos. Una persona puede entrar en este proceso jubilosamente si ha tomado conciencia de su naturaleza de Buda primordial. Así Nichiren alentaba a sus seguidores a extraer el inmenso poder de la fe, entonando el *Nam-myoho-renge-kyo* con la oración de que su fe sea correcta y

firme en el momento de la muerte. (Ikeda, 2015: 95). Nichiren también dijo, refiriéndose a la vida y a la muerte: “*Considerar la vida y la muerte con aversión y tratar de escapar de ellas, se denomina ilusión, o un punto de vista propio de una iluminación adquirida [parcial, teórica]. Percibir y comprender la naturaleza originalmente inherente del nacimiento y la muerte se denomina despertar, o iluminación original*”. (Ikeda, 2015: 107).

Retomando la entrevista, se le instó a Caputo a hablar sobre el renacimiento desde la tradición Nichiren. Sostuvo que renacer es “(...) *cuando ese karma que ha vuelto a ese océano vital universal, el cual depende [su forma y características] de su estado de budeidad, de tranquilidad en ese transcurso entre la vida manifiesta y no manifiesta, se vuelve a manifestar mediante la unión de los cinco componentes [citados anteriormente]. A lo mejor esa manifestación [esa nueva vida, ese renacer] no es humano, (...) puede ser animal, pero a lo que se aspira es a ser un ser humano desde el budismo Nichiren [y en el budismo en general (se tratará nuevamente este asunto más adelante)]*”.

Se le preguntó a Enrique Caputo si la tradición Nichiren consideraba los bardos. Enrique Caputo respondió que no se consideran desde esta tradición, lo cual llevó a la siguiente pregunta: ¿Qué hay después de la muerte en el imaginario de esta tradición? El informante respondió: “*Para los Nichiren la muerte es como dormir por la noche: vamos a dormir para recuperar fuerzas (...) la muerte es coger fuerza para la siguiente vida, pero antes de haber ido a dormir hemos dejado en la mesilla de noche nuestro karma escrito, el cual recogeremos por la mañana al despertar (...). Nosotros entendemos la muerte como ese volver a la cuna del universo para recuperar esta fuerza vital que hemos gastado durante la existencia, y volver al mismo escenario de la vida que yo mismo he escogido vivir como budista Nichiren (...) para volver a este escenario de lucha del bodhisattva (...) [y] continuar con la misión de manifestar mi budeidad y que otros lo puedan hacer también, (...) es por estas ideas por las que la muerte deja de ser un sufrimiento, aunque separare de personas a las que queremos implique sufrimiento*”.

Este último punto llevó a la cuestión de si existe algún tipo de ritual funerario o asistencia al moribundo en esta tradición. Enrique Caputo sostuvo que no existe ningún formalismo religioso particular en esta tradición, sino que lo que existe es la posibilidad de recitar el *Nam-myoho-rence-kyo* una vez la persona ha fallecido (puede recitarse en presencia del cadáver o en ausencia del mismo). Hay que resaltar que el *Nam-myoho-rence-kyo* no es un mantra (un mantra, explica, tiene una concepción de palabras mágicas que producen un efecto en particular). Para Nichiren el *Nam-myoho-rence-kyo* es una forma de relacionarse con el dharma (ley de Buda): “*Si en vida puedo recitar esta frase y cambiar mi vida, pero en la muerte no lo puedo hacer, uno puede recitar el Nam-myoho-rence-kyo para ayudar o cambiar mi condición cuando muera*”.

En la tradición Nichiren, expone Caputo, no existe más que la dignidad del tratamiento del cadáver, pero ellos no tienen ninguna regla ni consideración de dónde se puede tocar y donde no (en el cuerpo del fallecido), lo cual difiere de algunas pautas establecidas en el Protocolo Funerario Budista Español, que se abordará en el último punto del estudio. Este hecho responde a la lectura que se hace de Nichiren y de Sakyamuni, ya que ese tratamiento del moribundo y asistencia, muchas veces se ha de costear. Conviene recordar que Nichiren rechazaba toda forma de relación entre poder-clero, por lo que no se considera viable que un sacerdote realice ninguna labor de asistencia al moribundo en este sentido, ya que sería un intermediario que no está realizando esa tarea de una manera sincera, sino a cambio de un pago. En esta tradición lo

más que se hace es recitar el *Nam-myoho-renge-kyo* y dignificar al fallecido (con un tratamiento digno).

La entrevista finaliza tratando la cuestión de la meditación y su relación con la vida y con la muerte. Enrique Caputo sostiene que si bien la meditación en el imaginario colectivo alude a la introspección, cerrar los ojos y escuchar el yo interior, desde la tradición Nichiren lo que se hace es meditar en voz baja, con los ojos abiertos, sentados (en postura erguida), con las palmas de las manos unidas y recitando el Sutra del Loto. La relación existente entre esta meditación y la vida y la muerte es que la recitación del Sutra del Loto y su práctica en sí, explica el informante, es un canto a la vida, agradeciéndola el hecho de estar vivo, con lo que se puede cambiar la condición vital. El informante también explica que desde la meditación también se puede orar y brindar oraciones por los fallecidos, tal como realiza él mismo hacia sus padres, Amalia y Héctor. Enrique Caputo entiende que estén donde estén (sus padres, aún muertos o ya vivos habiendo renacido) ora por su iluminación. No obstante, destacar que también existen oraciones silenciosas (algunas de ellas dedicadas expresamente a los muertos).

Por último, Enrique Caputo explica que la iluminación para el budismo Nichiren no es una llegada: no se concibe como “alcanzar la iluminación”, sino como manifestar esa budeidad en cada momento del día: *“La budeidad uno la puede percibir desde el primer momento en el que se recita la ley [dharma, la ley de Buda]. Si después de realizar la práctica me siento un poco mejor que antes, esa diferenciación es una manifestación de budeidad: esto es lo que puedo esperar de la práctica del budismo, (...) la manifestación de la budeidad es infinita. En el budismo Nichiren no hay que alcanzar en ningún momento una condición en particular, sino que esa condición es constante y nuestra meta es manifestar esa iluminación en el aquí y en el ahora con las circunstancias con las que cuento en este momento. Alentar a los practicantes a manifestar esta iluminación en cada momento de su vida es una propuesta revolucionaria de Nichiren, que no propone ni mucho menos vivir de una determinada manera para alcanzar la iluminación: hay que manifestarla siempre”*.

Esta visión de la iluminación propia de la tradición Nichiren se amplía también con un último apunte recogido de la visita a Soka Gakkai: Se le pregunta finalmente al informante acerca de si esta tradición contempla que pueda haber una liberación del ciclo de renacimientos una vez se alcanza ese estado “iluminado”. Caputo sostiene que *“(...) no. Hay varios relatos en los Sutras en los que se afirma que cuando Sakyamuni lograr la iluminación, se convierte en un Buda. En este momento está tentado a abandonar este mundo [fin del ciclo de renacimientos], pero se le presentó el dios Brahma y le suplicó que predicara la Ley (dharma) a todas las personas. Este episodio simboliza la determinación de caminar entre la gente que está inmersa en la ilusión e ignorancia. En el budismo Nichiren, no se contempla esta opción [de liberarse del ciclo de renacimientos] porque sería una contradicción a la postura del Bodisatva en lo que se refiere a dedicarse al bien de uno mismo y de los demás”*.

Thubten Dhargye Ling (Tradición Tibetana): Trabajo de Campo y Fuentes bibliográficas

Para abordar el budismo de tradición tibetana, se ha podido acceder a entrevistar al informante (y practicante budista tibetano) Daniel González, de treinta años de edad en 2016, amigo del informante Álvaro Martínez (quien ha presentado a González al investigador), miembro y

trabajador de Thubten Dhargye Ling y discípulo del Lama Guese¹⁷ Tsering Palden. La entrevista ha sido realizada de manera presencial (grabando el audio digitalmente) el día 20 de Enero de 2016 en uno de los locales donde este informante trabaja como voluntario repartiendo comida a personas necesitadas. Destacar que Thubten Dhargye Ling es uno de los centros budistas españoles de tradición tibetana con más relevancia en el panorama español, ubicado en la Comunidad de Madrid, en la calle Canillas, cerca de Prosperidad. En este centro se comparten y transmiten principalmente enseñanzas de la mano de los Lamas Ghese Tsering Palden, y Ghese Ngawag Losel, quienes fueron antaño alumnos y discípulos del Dalai Lama. Se irán intercalando referencias bibliográficas a lo largo de la presentación de esta entrevista, así como otros testimonios de otros informantes tibetanos, como Luis Morente y Álvaro Martínez (a quién se presentará al final del documento).

La primera cuestión que se le planteó al informante González fue que compartiese su experiencia como practicante y seguidor del budismo tibetano, y que aclarase qué era exactamente esta tradición. El informante respondió que *“Tengo que remontar mi experiencia a antes incluso de conocer a mis maestros en esta vida. Se despertó en mí un interés espiritual hace unos años, y por falta de conocimiento en ese momento, lo que más obtuve fue una vía chamánica espiritual. A través del chamanismo, y a través de la lectura, llegué a unas conclusiones que me llevaron a comprender que los budistas tibetanos, entre otros, conocen la verdad. Busqué entre todas las escuelas budistas, y como venía de un camino chamánico, me sentí mucho más identificado con el budismo tibetano, porque combina el budismo más ortodoxo (...) con la parte más esotérica, que se asemeja mucho al chamanismo. (...) Así me introduje en el budismo tibetano, donde más tarde tomé refugio con el Lama Guese Tsering Palden [de Thubten Dhargye Ling]. Él [Guese Tsering Palden] es a su vez discípulo del Dalai Lama (...) cuando uno toma refugio con un maestro, no hay vuelta atrás.*

El budismo tibetano [y el budismo en general] es una tradición religiosa no teísta, [el no ser teísta es lo] que lo hace diferir de otras religiones. El budismo tibetano (...) es la tradición budista que tiene las enseñanzas más elevadas. No es que las otras tradiciones no tengan la misma meta de la iluminación, pero en el budismo tibetano hay métodos que ayudan a alcanzar ese objetivo de una manera más rápida. En el budismo theravada por ejemplo, puede tomarte varias vidas incluso llegar a la iluminación (...) en el tibetano uno puede avanzar más rápido eliminando karma negativo (...), se dice que incluso en tres años uno puede llegar al objetivo al que se tarda en llegar varias vidas en otras escuelas (...). [Ofrece una vía muy rápida pero] esto también tiene sus riesgos, tiene más peligros que otras tradiciones. (...) La montaña es la misma. Uno puede subir la montaña a pie, en coche [como la vía que propone el budismo tibetano], en bicicleta... pero las vistas desde arriba de la montaña son las mismas independientemente del modo en que la hayas subido [se refiere a que da igual qué tradición escojas, ya que todas tienen por fin último llegar arriba de la montaña, que metafóricamente alude a la iluminación y a la enseñanza de Buda].”

Tras esto, se le instó al informante a explicar qué papel tiene actualmente Thubten Dhargye Ling en España, a lo que afirmó que: *“Ahora mismo Thubten Dhargye Ling [centro Tibetano situado en la calle Canillas, en Madrid] cuenta con una ONG a su cargo [llamada Karuna Dana], que hace una gran labor de ayuda al Tíbet [entre otras cosas] asistiendo a niños que no tienen acceso a educación ni alimentación ni a ropa en algunos casos. (...) [El centro tibetano*

¹⁷ Guese designa, en el budismo tibetano, al título concedido a eruditos en escolástica monástica. El curso de guese puede durar más de diez años dependiendo de la escuela. (Cornu, 2004: 202).

tiene] *ahora mismo* [en 2016] *proyectos de expansión, pero en este momento está volcado en España principalmente.*”

También se le instó a Daniel a destacar algunas de las enseñanzas del budismo tibetano, y a expresar y cómo influyen en los seguidores según su criterio. Daniel respondió que “[El budismo tibetano] *enseña un camino de paz (...) hablar de budismo y hablar de paz, es hablar de lo mismo. Esa paz te llega a través de comprender por ejemplo quiénes somos, y quiénes son los demás (...) si no hay paz es por una falta de comprensión del mundo, por una falta de comprensión de los demás, lo que [en terminología budista] se llama “ignorancia”. En el budismo tibetano, una de las enseñanzas más importantes es la que nos conduce a superar esa ignorancia.*

[En cuanto a cómo influyen las enseñanzas en los seguidores y en Daniel] *todos coincidimos en que hemos conseguido una vida más feliz, con más paz, y sobre todo y lo más importante, con menos sufrimiento. (...) Buda dio miles de enseñanzas, pero apuntaba constantemente al cese del sufrimiento. El impacto que ha tenido en mi vida: cambio en la forma de ver las cosas, cambio en mi comportamiento (...) a través de una comprensión personal de qué es lo que va a traer a mi vida sufrimiento y qué va a traer felicidad. (...) Sigo teniendo reminiscencia de mis intereses del pasado, como puede ser el mundo de la moda y otras cosas mundanas, y esto no es malo, pero mis intereses están ahora más centrados hacia la realización espiritual. (...) Mi vida la veo ahora a través de los nuevos filtros que el budismo tibetano me ha ofrecido [los cuales] también me han hecho [desprenderme] de otros filtros que tenía en el pasado.*”

Daniel González también explicó que dentro de la tradición tibetana, no hay una jerarquía como tal, y que por tanto no se puede hablar de jerarquía; explicó que lo que hay son niveles de realización y que, dependiendo del grado de realización espiritual que uno posea, así se le puede mostrar cierta veneración y respeto (respeto y veneración, precisamente, por estar un posible actor social “más realizado espiritualmente” que otro). Asimismo, explicó que, desde su punto de vista, entre las diferentes escuelas budistas hay una hermandad que hace que no existan conflictos como tal entre ellas. Sostiene que esa hermandad es la sangha.

Una cuestión que llamaba poderosamente la atención del investigador, era precisamente la fusión cultural que había tenido el budismo con la cultura tibetana. Al informante González se le expresó esta inquietud, y se le habló del punto de vista al respecto de esta fusión del informante theravada Ricardo Guerrero (presentado anteriormente). El informante González sostuvo que “*Es innegable la fusión con la cultura tibetana. Lo que había en el Tíbet antes de la llegada del budismo era animismo y chamanismo (...), cuando llega el budismo de la mano de Padmasambhava, al que muchos consideran el segundo Buda, la gente del Tíbet no quería perder sus costumbres animistas, entonces para no perder esa cultura suya se fusionó con el budismo. El budismo tibetano tiene todo lo que el budismo ortodoxo (y theravada) tiene, pero aparte de eso hay añadidos, que es el vehículo vajrayana¹⁸, el vehículo esotérico, que sería el enfoque tibetano: las enseñanzas más ocultas, más esotéricas [como las enseñanzas del bardo].*”

En otro orden de cosas, otro interés de la entrevista era el enfoque que el budismo tibetano tiene del karma. González respondió que “*karma es una palabra que viene del sánscrito, significa causa y efecto. Karma se puede explicar cómo que cada acción tiene sus consecuencias, y*

¹⁸ Vajrayana alude al vehículo del diamante. Es el tercer vehículo del budismo después del Hinayana y del Mahayana. El vajrayana no es una forma degenerada del budismo, sino la prolongación natural del Mahayana (Cornu, 2004: 564)

dependiendo de la naturaleza o motivación o la energía con la que se hace esa acción, así serán esos efectos. (...) La mente es muy importante porque de ahí nace todo: si yo tiro una piedra a alguien, ese acto es la acción final, pero la acción [original] nace en mi mente [porque he pensado en ello antes de hacerlo]. Si se consigue una mente de bodhisattva uno puede estar tranquilo porque todo lo que le va a [a su vida] llegar es felicidad. Pero si la mente tiene impurezas, o uno de los venenos [orgullo, envidia, deseo, codicia, ira, o ignorancia (explicó González después de la entrevista, basándose en el grupo de venenos que establece Sogyal Rimpoché (2006))] es probable que llegue sufrimiento [a su vida].”

Fue en este punto de la entrevista, donde se le planteó al informante González la pregunta de cómo era concebida la muerte desde la tradición tibetana. El informante respondió que *“Se podría decir que la muerte es una ilusión, o un pensamiento de la mente porque desde la visión filosófica del budismo, lo que se llama muerte no es más que el comienzo de otro principio, por tanto no es más que un breve paréntesis. Se puede hablar de muerte, pero no como el final absoluto. La muerte no es más que lo que sigue después [que desde el budismo tibetano] son los bardos: estados intermedios entre una vida y otra.”*

Dice Sogyal Rimpoché que las enseñanzas budistas tibetanas nos muestran que los bardos constituyen oportunidades de liberación debido a que hay momentos que son más poderosos que otros, y permiten al sujeto lograr su liberación (o iluminación). Para muchos practicantes del budismo tibetano, el momento más poderoso para lograr la iluminación no es otro que el de la muerte del sujeto. *“La palabra ‘bardo’ se utiliza para designar el estado intermedio entre la muerte y el renacimiento; pero en realidad los bardos se suceden continuamente, tanto en la vida como en la muerte, y son coyunturas en las que se intensifica la posibilidad de iluminación”* (Sogyal Rimpoché, 2006: 35). Pero un bardo no es únicamente el momento liminal entre la vida y la muerte, sino que el bardo como tal, ha de ser entendido como un proceso de tránsito entre dos contextos. Conviene aclarar que desde una perspectiva del budismo tibetano, existen seis tipos de bardo: el bardo del nacimiento, el de los sueños, el de la meditación samadhi, el del momento previo a la muerte, el del absoluto, y el del devenir (Prats, 1996).

Dice Sogyal Rimpoché: *“Las enseñanzas [budistas] nos dicen categóricamente que el bardo de esta vida es el único momento, y por tanto, el mejor, para prepararnos para la muerte, familiarizándonos con la enseñanza y estabilizando nuestra práctica”.* (Sogyal Rimpoché, 2006:149) Según las enseñanzas tibetanas *“el momento de la muerte está tan cargado de oportunidad dado que es entonces cuando se manifiesta espontáneamente, de un modo vasto y espléndido, la naturaleza fundamental de la mente, es decir: La Luminosidad Base o Clara Luz”* (Sogyal Rimpoché, 2006: 152).

El informante González sostiene que *“En el bardo [de la muerte] solo se puede estar un máximo de cuarenta y nueve días, en los que se pasa por diferentes etapas, en las que el cuerpo sutil [cuando el cuerpo físico no está, sino que uno mismo se percibe a sí mismo como una representación de sí mismo], lo que llamamos bardopa, puede llegar a creer que sigue vivo sin ser consciente de que ha muerto, y sin ser consciente de que está en el bardo [puede tener las mismas experiencias que en vida, pudiendo encontrarse con otra gente; es decir, con otros bardopas]. Van pasando días y se van presentando visiones de acuerdo al karma del fallecido. Si tiene un karma que le va a llevar a una existencia superior, tiene un tipo de visión determinado (...) si uno va a nacer como un espíritu hambriento, o un animal, o un nivel inferior, sería como caer a los infiernos, porque bajas de nivel. Las visiones siempre van*

acordes a tu karma. (...) En los últimos días, en este bardo, uno tiene la oportunidad de liberarse. Si uno ha tenido una gran conexión con un maestro en vida, el maestro se le puede aparecer en el bardo, lo cual sería una gran ayuda, porque toda la vida habría sido un ensayo y ese sería el momento de la verdad [la oportunidad de iluminarse y/o liberarse, ayudado por su maestro]. Si uno no se libera, continua en la rueda de la vida, y dependiendo del karma, irá donde le toque [a la vida que le toque; si uno se libera, cesa el ciclo de renacimientos]. En el bardo se dice que uno tiene visiones de quienes van a ser sus próximos padres, [a los que se ve desde el bardo] en relación sexual, entonces uno elige quiénes van a ser sus padres si tiene suficiente nivel. (...) Esta etapa se llama “bardo del devenir”, en el que se ven multitud de parejas, y al acercarse a estas parejas, uno ve toda la película de su próxima vida. (...) [En esta visión el bardopa] si siente atracción por la mujer, (su nueva madre), se nacerá varón, [pero] si siente atracción por el hombre, se nacerá mujer, y más adelante [se produce] la inserción de nuevo en la matrix [una nueva vida].

(...) si se tiene suficiente nivel y se controla el bardo, uno puede tener más control sobre el proceso de su muerte y de su próximo nacimiento, pero una persona que no está entrenada, va a ser su karma el que le va a empujar directamente a su próximo nacimiento. (...) En una de las etapas finales del bardo se tiene una visión del “señor de la muerte” con una bolsa de piedras blancas y otra negra, que representan las acciones negativas y positivas, [es en este momento cuando] el bardopa ya se da cuenta de lo que está pasando si no se dio cuenta antes.”

Tras el abordaje del concepto de la muerte, se le preguntó a González sobre la relación que guarda la meditación con la vida y con la muerte, desde una perspectiva del budismo tibetano. El informante afirmó que aprender a meditar es aprender a morir. Explicó que con la meditación se aprende quién es uno mismo realmente, y que si se sabe quiénes somos realmente, este hecho puede marcar enormemente nuestro devenir en el momento que vayamos a morir. El informante compara la meditación como un simulacro o un ensayo de la propia muerte, y alega que “[la meditación] es una muerte psicológica, pero la experiencia es un simulacro de muerte, para que cuando llegue la muerte de verdad uno conozca mejor el proceso. (...) La meditación nos ayuda a conocer la realidad que nos rodea, a conocernos a nosotros mismos, a conocer nuestra verdadera naturaleza de la mente, lo que llamamos “rigpa¹⁹”, y conocer a los demás. (...) si uno llega a tener la experiencia de la “clara luz”, en el momento de la muerte se va a aparecer esta clara luz. (...) [Pero] la mayoría de personas, al haber olvidado quiénes son, cuando se les presenta la clara luz [en la muerte] se asustan y la rechazan, por lo que no van a ella y siguen en el ciclo de renacimientos. (...) Gracias a la meditación uno queda menos atrapado en la realidad.”

Para el informante Luis Morente, abogado de la FCBE, existe mucha más posibilidad de iluminación tanto en vida como en la muerte, cuando más se practique la meditación. Para Morente el estado meditativo es un bardo (recodemos que Luis Morente es practicante budista tibetano), igual que el sueño, y sostiene que la meditación es un estado de conciencia alterada en tanto en cuanto la meditación tiene para él una capacidad psicotrópica que permite experimentar un estado que no es el de la vigilia usual, el cual proporciona una captación de la realidad muy

¹⁹ Rigpa alude a “saber” o “inteligencia” en tibetano. Designa el modo de ser original, la naturaleza de Buda presente en cada uno de los seres. Designa la base primordial, que no está compuesta y que es, a la vez, vacuidad y luminosidad (Cornu, 2004: 398-399). Dicen los budistas tibetanos que la naturaleza de la mente es de por sí la fuente misma de la comprensión; es lo que denominan rigpa, es decir, la conciencia primordial, o lo que sería el conocimiento del propio conocimiento (Sogyal Rimpoché, 2006: 73).

ágil. No obstante, Morente sostiene que a una buena actividad meditativa se llega con mucha práctica a lo largo de los años.

Los budistas tibetanos tratan de ser conscientes de que en cualquier momento pueden morir, y lejos de ser algo triste para otros actores sociales (alega el informante Morente), es algo maravilloso porque permite apreciar y aprovechar cada momento. Para Morente lo triste es que la muerte sorprenda como algo horrible y algo inusual, cuando la muerte es una parte innata de la vida. A este informante le llama la atención la mentalidad de la sociedad occidental, que privilegia el no hablar de la muerte, o en todo caso privilegia el hablar de la muerte como algo que puede revertirse (se refiere a productos para “rejuvenecer”, como cremas para la piel por ejemplo). Lo interesante de ser consciente de la muerte, y emplearla como meditación para este informante, es que permite al budista ser consciente de la no permanencia (que afecta incluso a la conciencia, la cual no es concebida en términos eternalistas desde el budismo). El informante Álvaro Martínez coincide con Morente, sosteniendo que ser consciente de la muerte en cada momento de la vida, y meditar sobre la muerte, hace posible a los actores sociales el ser plenamente conscientes del momento presente y aprovecharlo al máximo pudiendo así dedicar su tiempo a cuestiones que sí tienen sentido, evitando distracciones banales.

Dejando de lado la meditación, y pasando a otro orden de cosas, se le preguntó al informante González el cómo es la asistencia al moribundo en el budismo tibetano, y la asistencia al fallecido; el informante respondió que *“En Tíbet se hace mucho énfasis en no tocar el cuerpo del fallecido. Se dice que hay que tocar solo la parte de la coronilla. Digamos que cuando uno muere, su conciencia sigue ahí, por tanto es como una habitación oscura, y la conciencia es como una mosca. Allí dónde le toques, puede salir [la conciencia] por ahí, [y dependiendo de por dónde salga] puede ir a realidades superiores o a realidades inferiores. Si le tocas por la parte de la coronilla, y sale por la coronilla, le estás ayudando a que vaya a realidades superiores.*

Luego los Lamas o los Gueses pueden recitar el Bardo Thodol al oído, y le van explicando paso por paso todas las visiones y experiencias que el fallecido está teniendo en el bardo para que las reconozca (...) para que se dé cuenta de que está en el bardo. (...) Si uno se da cuenta de que está en el bardo cuando está muerto, eso es una ayuda incalculable [para su devenir]. Lo que hacen los Lamas y los Gueses es recitar el Bardo [Thodol] al oído. Es importante que quién le vaya a recitar sea una persona con la que en vida tuvo confianza [el fallecido].”

La leyenda cuenta que el Bardo Thodol lo escribió Padmasambhava (quién a su vez introdujo el budismo en el Tíbet en el siglo VIII d.C.), y lo escondió a espera de tiempos en los que se comprendiera adecuadamente. En España contamos con muy diversas traducciones del Bardo Thodol, aunque probablemente la más fidedigna al texto original sea la realizada por Ramón Prats (1996), quien realiza una traducción directa de la lengua original al español (hecho por el cual se está citando a Ramón Prats, y no a Padmasambhava). Conviene destacar que el Bardo Thodol constituye una guía para el tratamiento de moribundos y fallecidos. Se considera también un manual de instrucciones escatológicas que se centra en la descripción de los fenómenos que se originan durante el proceso y el momento de morir. *“La recitación de la obra junto a la cabecera del lecho de la persona agonizante y ya muerta, tiene por objeto despertar en ella la conciencia dirigida hacia la liberación [del samsara] (...)”* (Athie, 2014: 30) *“Dado que las enseñanzas contenidas en los textos pueden ayudar tanto a la persona en el proceso y momento de morir como a sus deudos, funciona como una guía de acompañamiento de la que cualquier persona, creyente o no, se puede servir”* (Athie, 2014: 30). Este texto es

fundamentalmente “*un manual de instrucciones escatológicas que se leen quedamente a oídos del moribundo primero, y del muerto, después, el cual logra percibir las a través de una forma de conciencia sutil que sobrevive a la conciencia empírica y a la muerte física. El objeto de transmitir al difunto dichas indicaciones, redactadas con gran fuerza dramática, es el de orientarlo y exhortarlo para que logre liberarse de las tribulaciones a las que (...) se ve inexorablemente sometido a causa de su karma personal, durante el llamado estado intermedio (bar do).*” (Prats, 1996: 17).

La lectura al moribundo (y posteriormente muerto) ha de comenzar antes de que se extinga el pulso interno, ya que el difunto puede dudar de si ha fallecido o no y visualizar a los parientes o personas que le acompañan. Se dice que su peso kármico lleva al difunto a tener diferentes tipos de alucinaciones. Además, a medida que va avanzando por el bardo, si no se libera rápido (se ilumina), tendrá experiencias de confusión, terror y alucinaciones terribles, por lo que es necesario hablarle y exponerle las enseñanzas del Bardo Thodol para que reconozca que son proyecciones ilusorias que, como estamos viendo, se producen incluso antes de la muerte clínica.

Si el moribundo (y posterior difunto) reconoce esas proyecciones ilusorias, entra en el estado intermedio de las divinidades apacibles durante los siete primeros días de tránsito por el bardo (recordar que como máximo hay cuarenta y nueve días de estancia en el bardo de la muerte) en los que puede liberarse si reconoce a tales divinidades; si no las reconoce, entra en el estado intermedio de las divinidades iracundas, que puede alargarse hasta el duodécimo día de tránsito por el bardo (estos dos estados en los que se contemplan divinidades iracundas y apacibles respectivamente, forman la totalidad del estado intermedio del Absoluto (Prats, 1996: 22)). “*Si el difunto no es capaz de poner al desnudo la naturaleza fenomenológica y meramente ilusoria de la amalgama de visiones que durante el estado intermedio se le manifiestan en forma de imágenes sagradas convencionales, acaba sucumbiendo a sus propias tendencias kármicas y se ve proyectado una vez más, en el ciclo de existencias. El muerto puede liberarse de la mordaza del samsara si logra desvelar el origen subjetivo de sus alucinaciones escatológicas y consigue poner en acto el inequívoco reconocimiento de la naturaleza icástica e inmaculadamente luminosa del Absoluto, presente en la conciencia trascendente (rigpa)*” (Prats, 1996: 18). El intervalo de tiempo del estado intermedio (del bardo), se divide en tres fases consecutivas: Una primera del deceso, en la que se comienza a experimentar las visiones del más allá, y la cual se inicia cuando se presentan los primeros síntomas de la muerte física. Esta primera fase concluye al producirse la fase de la realidad absoluta, que concluye en el estadio del devenir, cuando el difunto se encamina hacia un nuevo nacimiento en el ciclo samsárico (Prats, 1996: 19).

En cuanto a la asistencia al moribundo, el informante González sostiene que “*hay diferencia [en el tratamiento] si es a un practicante budista, o si es a alguien que no es practicante budista. Si es practicante budista, también hay diferencias dependiendo de si uno quiere ya cesar su ciclo de renacimientos, o si bien quiere seguir renaciendo para ayudar a otros en esta existencia. (...) si hablamos de no practicantes budistas, pero son creyentes [se refiere a cristianos, que emplea como ejemplo], se les dice por ejemplo que se van a encontrar con Dios, que Dios les ama y les va a recoger en su reino con amor y ternura... (...) ya sean creyentes o no creyentes, desde el budismo tibetano en la asistencia al moribundo, se les recuerda [a los moribundos] todo lo que han hecho bien [en vida], [y] se les intenta tranquilizar presentando la muerte como un nuevo comienzo, como algo natural. (...) Si el moribundo es budista se le puede presentar el bardo y hablarle con terminología budista, pero si no es budista, si se les habla del bardo, sería confundirles y presentarles un lío (...) [y teniendo en cuenta que] desde el budismo tibetano [y*

el budismo en general] *el estado mental en el que uno muere es importante, por eso el tranquilizar y apaciguar y recordarle todas sus buenas acciones, haciéndole sentir en paz en la mayor medida, hará que el estado mental con el que se vaya a ir sea mejor, y esto puede ser muy determinante en su devenir, en su próxima vida o en su liberación*”.

El aportar esa tranquilidad al moribundo es crucial para el budismo tibetano (y budismo en general). El moribundo debe entender que el proceso que está experimentando es natural, y afrontarlo con la mayor seguridad y tranquilidad posible para favorecer su devenir. El Lama Jinpa, desde una perspectiva tibetana, explica que en el momento en el que se inicia el proceso de la muerte (*chika bardo*), el sujeto atraviesa una serie de experiencias determinadas y disoluciones de elementos. Este momento *“tiene la categoría de bardo porque (...) es un período en el que la muerte (...) todavía no ha llegado y la vida ya no está presente en toda su plenitud”* (Lama Jinpa, 2006: 37). Este bardo se inicia cuando se inicia el proceso del morir, que es un proceso complejo hasta que la muerte se completa. *“La muerte es la disolución de los distintos elementos que componen el cuerpo; es el proceso inverso al de la concepción y gestación (...). El cuerpo [que ha albergado la vida del moribundo] se desarrolla a causa de las cinco cualidades principales, que son las que soportan los cinco elementos del cuerpo: solidez, fluidez, calor, movimiento y espacio. En el momento de la muerte se produce el proceso contrario, la retirada de todos estos [elementos], que se vuelven a juntar en el centro del cuerpo”* (Lama Jinpa, 2006: 43).

El primer elemento que se disuelve es el elemento tierra en el agua. La tierra constituye la solidez, la firmeza y estabilidad, la cual deja de funcionar y se disuelve (entendiendo disolverse como que deja de servir como soporte de la conciencia, perdiendo su vitalidad). Algunos de los síntomas de esta disolución en la persona es que no se sostiene a sí misma y se siente muy pesada (física y mentalmente). Después el elemento agua se disuelve en el fuego. Los síntomas de esta disolución más evidentes son: las partes húmedas del cuerpo se secan, y la lengua, labios y nariz se vuelven rígidas. La persona que está muriendo aquí puede experimentar una gran sensación de calor, porque el elemento fuego está tomando el relevo, lo que a su vez genera cierta frustración ya que la mente se obnubila. Tras ello, el elemento fuego se disuelve en el aire. La señal de que esto sucede es que el calor comienza a desaparecer y el cuerpo se enfría gradualmente empezando generalmente por manos y pies. Se dice que la boca y nariz se secan completamente y los orificios nasales se cierran (no obstante aún se respira sin dificultad). Un síntoma claro de este momento es que la mente alterna entre claridad y confusión. Tras esto, el elemento aire se disuelve en la conciencia, cuyo resultado es que la respiración se vuelve más pesada, larga y ruidosa, a la vez que aparece algo de hipo, rigidez en el cuerpo, temblor y los ojos se giran hacia arriba. En este momento, la mente se hunde en confusión y es presa de un total estupor pudiendo ser víctima de alucinaciones. Finalmente, la conciencia se disuelve en el espacio, lo cual significa que todos los elementos se han reunido en el centro del cuerpo, en la zona del corazón. La respiración se vuelve forzada, hasta que se exhala hondo unas pocas veces y finalmente la respiración cesa (en el momento en el que cesa la respiración, se da la muerte clínica). (Lama Jinpa, 2006: 37-50).

La descrita, sería la disolución externa (que dura un día aproximadamente), pero existe también una interna (que normalmente dura entre quince y treinta minutos) caracterizada por el calor que aún perdura en la zona del corazón, mientras que el resto del cuerpo ya está frío. Esta disolución interna está dividida en tres momentos. El primero de ellos sería el de la apariencia, en el que se experimenta una percepción de una luz blanca, donde el enfado o angustia ya no existe, en lugar de ello solo paz; el segundo, el incremento, donde se experimenta una percepción de una luz

rojiza brillante, y donde se experimenta un desarraigo de los apegos y del deseo, lo que produce un gran gozo y felicidad; y el tercero, el de la obtención, donde se experimenta una oscuridad absoluta, momento verdadero de la muerte. (Lama Jinpa, 2006: 50-55).

Retomando la entrevista realizada a Daniel González, se le preguntó a modo de cierre sobre el por qué puede considerarse al budismo tibetano, y al budismo en general como una religión desde su punto de vista. El informante respondió que *“Suelo emplear el término religión para referirme al budismo porque me tengo que adaptar a mi contexto [sociocultural], pero para mí, no es sólo religión, sino que es también filosofía. Creo que sería más correcto hablar de filosofía (...) Si la queremos ver como una religión (...) tiene todos los elementos que tienen las religiones, salvo por la ausencia de un dios.”*

Con respecto a la existencia de dioses, como los dioses pasivos, el informante González afirma que *“son dioses samsáricos [afectados también por la ley de la no permanencia], (...) uno puede llegar a ser un dios o de semidios a través del karma, pero dura un tiempo limitado por tu karma positivo [dependiendo de los reinos en los que uno renace citados anteriormente].*

Cuando ese karma positivo se acaba, uno baja a otro tipo de existencia. De ahí que no se venere a esos dioses, sino al Buda (...), y no es tanto una veneración a Buda, sino a la naturaleza de Buda (...), es más una veneración y postración ante tu propia naturaleza búdica, que es el máximo de perfección humana. (...) Buda es como un dios para muchos practicantes, pero en el sentido de que tenía una conciencia muy superior. (...) Se puede considerar que es una religión porque hay una serie de enseñanzas que te enseñan lo que uno ha de ser y no ser, aunque no desde un prisma de imposición como otras religiones, sino de comprensión (...) Buda no te dice que te creas esto, sino que lo compruebes por ti mismo. Pero Buda fue una persona como tú y como yo, él expuso sus enseñanzas, y esas enseñanzas delimitan cierto tipo de actividades (...) [Buda] apunta a la cesación del sufrimiento a través de sus enseñanzas, y esas enseñanzas pueden considerarse una religión desde mi punto de vista”.

Federación de Comunidades Budistas en España (FCBE) y la gestión de la muerte:

Acercamiento a las competencias y repercusión sociocultural de la FCBE, Protocolo Funerario Budista en España y Asistencia a los Fallecidos

En este documento académico no puede faltar el acercamiento citado a la FCBE, dada la relevancia que ésta posee en el panorama sociocultural español y en el ámbito religioso, velando por las preocupaciones y necesidades de la multiplicidad de grupos y comunidades budistas que se encuentran en nuestro país. Para abordar la cuestión de los rituales y protocolo funerario budista llevado a cabo en España, y para mostrar cómo opera la FCBE en el aspecto jurídico-legal y su influencia sociocultural, se van a presentar por un lado los datos más importantes que se han extraído de una búsqueda bibliográfica, complementados con la entrevista a Luis Morente, realizada el día 18 de Noviembre de 2015 (la entrevista ha sido llevada a cabo de manera presencial en el Hotel Don Pío, ubicado en Pío XII en Madrid), y por otro lado los datos extraídos de la entrevista realizada al presidente de la FCBE hasta el año 2016, Florencio Serrano. Esta segunda entrevista, que versa también sobre el protocolo, la FCBE, la labor del

presidente, entre otras cosas, ha sido realizada de manera no presencial (por videoconferencia) el día 20 de enero de 2016, grabando digitalmente el audio de tal entrevista previo acuerdo con el informante por correo electrónico. El modelo de entrevista difiere de las anteriores, ya que lo que se pretende es tratar principalmente cuestiones de la FCBE. Destacar que en el momento de la entrevista a Florencio Serrano (Enero de 2016), éste sigue siendo el presidente de la FCBE. Abandonará la presidencia en marzo de este mismo año por fin de mandato (ver segunda entrevista a Luis Morente).

Luis Morente, es el abogado de la FCBE desde el año 2000 (como ya se ha adelantado anteriormente), cuya labor, explica, ha consistido en conseguir el notorio arraigo en España para las comunidades budistas, además de otras labores que serán mostradas a continuación. Aclarar antes de nada que el notorio arraigo es un estatus jurídico que certifica no solo la presencia en España de una confesión determinada, sino que ésta resulta destacada. El notorio arraigo se solicitó al Gobierno Español, y fue concedido para el budismo en la segunda solicitud en el año 2007 (promovida por Miguel Ángel Rodríguez Tarno, como presidente de la FCBE en el año 2007), ya que la primera solicitud fue denegada (en julio de 2001 (Díez de Velasco, 2013b: 62)). No obstante, pese a contar con notorio arraigo, no se cuenta actualmente con un acuerdo con el Estado, quedando así en un segundo plano el budismo respecto a otras religiones e instituciones religiosas como la Iglesia Católica. De hecho, incluso cuando el foco se concentra solo en la actualidad y las diferencias entre mayorías y minorías en el campo religioso español, se evidencian antes a los evangélicos, judíos y musulmanes, que a los budistas, que suelen quedar relegados al casi invisible grupo doblemente minoritario de “las minorías dentro de las minorías” (Díez de Velasco, 2013b: 27). Morente también sostiene que no se ha materializado el derecho a la libertad religiosa hasta hace apenas dos años, en 2014. Aclarar que la ley de libertad religiosa alude a aquella ley mediante la cual se establece el derecho que posee cada individuo de creer, seguir, practicar y elegir voluntaria y libremente una religión, además de poseer el derecho de no validar la existencia de un Dios, así como poder ejercer su creencia (o no creencia (ateísmo/agnosticismo)) públicamente sin ser víctima de opresión o discriminación (Contreras, 2011).

No obstante, hay algo que es destacable, y es que el notorio arraigo ha potenciado la fortaleza de la FCBE y del budismo en materia religiosa en el panorama español, y ha mejorado notablemente las relaciones con otras confesiones religiosas, así como incluir las voces de representantes budistas en los proyectos de diseños de nuevos marcos legales para las confesiones en España. Del notorio arraigo ahora se beneficia todo el budismo en España, siendo la FCBE la intermediaria y representante del mismo.

Morente dentro de (y junto a) la FCBE vela por los derechos de los budistas que practiquen su religión en territorio español, y una de las varias preocupaciones que afronta la Federación en estos momentos (año 2015) es precisamente que colectivos religiosos, como lo es el budista, paguen más impuestos que otros colectivos religiosos como lo son los católicos. Morente dice no comprender cómo puede darse el caso de que en un país se tengan que pagar más o menos impuestos al Estado en función de las creencias religiosas que uno tenga. Este informante desde la FCBE no busca que a otras religiones o instituciones religiosas, como lo es la Iglesia Católica, se les prive de algunos derechos o se les rebajen tales derechos, lo que busca es que al budismo se le iguale con respecto a estas otras religiones: que no quede ninguna por debajo de otra a efectos socio-legales y económicos.

Morente también afirma que desde la FCBE busca promover campañas de sensibilización o educación que muestren al budista como un actor social tan normal como cualquier otro, ya que no se puede permitir que determinados actores sociales budistas no se atrevan a declararse budistas en un ámbito público (como ha sido el caso de varios federados, afirma Morente, pese a que el budismo como ya se ha adelantado, no es una religión tan estigmatizada como otras en España). Asimismo la Federación busca ofrecer suficiente protección legal y asesoría jurídica gratuita para la Federación y para las comunidades budistas españolas, y económica para el colectivo budista español, lo cual es una tarea complicada ya que muchos de los compañeros de despacho de este informante no son budistas, por lo que a veces consensuar determinadas cuestiones con ellos, afirma, resulta complejo ya que poseen otras preocupaciones.

Cuando surge la FCBE hace aproximadamente veinte años, fundada por cinco comunidades (Comunidad para la Preservación de la Tradición Mahayana, Comunidad Budista Soto Zen, Dag Shang Kagyu, la red Samye Dzong, y el colectivo de Amigos de la Orden Budista Occidental (ahora Comunidad Budista Triratna) (Díez de Velasco, 2013b: 169)) se establece una obligación mediante la cual una comunidad budista que quiera afiliarse ha de acreditar su linaje hasta el Buda histórico. En la actualidad los estatutos son mucho más inclusivos, por lo que aquellas comunidades que no puedan acreditar ese linaje también pueden llegar a formar parte de tal Federación.

El cómo funciona internamente la FCBE se va a tratar con más detalle en el siguiente epígrafe, ahora es momento de centrarse más en el ámbito funerario, en el que uno de los logros que ha conseguido la FCBE -con la ayuda y labor de Luis Morente- ha sido el acuerdo con Parcesa. Este acuerdo se centra en el tratamiento de los cuerpos tras la muerte: el protocolo funerario budista español.

Luis Morente dice: *“El convenio se firma el día 6 de Marzo de 2015 en la sede del Ministerio de Justicia, mediante el cual se protocoliza los servicios funerarios según la tradición budista, que da cobertura y un marco general legal para que los servicios funerarios de toda España puedan cumplir con una serie de acciones (...) que contribuyan al cumplimiento de aquellas prácticas que el budismo considera óptimas para los practicantes budistas, (...) [para que] sean de la tradición que sean [pueden solicitar] ser tratados al fallecer [acorde a éste protocolo] según la tradición budista”* (FCBE, 2015a).

El protocolo diferencia entre practicantes: enseñantes (aquellos que exponen y enseñan el dharma o las enseñanzas de Buda públicamente) y practicantes o enseñados. Además mediante este protocolo, el cadáver debe ser tocado lo menos posible (en especial la cabeza) y debe permanecer lo más recto posible, pudiendo ser velado en determinados lugares de culto acorde siempre a las instrucciones del ministro de culto. Otras cuestiones relevantes que se establecen en el protocolo son:

- Que el enferetramiento debe realizarse evitando tocar la cabeza y el resto del cuerpo lo más posible, siendo el féretro lo más sencillo posible, en madera y sin motivo religioso alguno.
- El finado se trasladará directamente del lugar de origen al túmulo del tanatorio, evitando tocar en la medida de lo posible al cuerpo.
- En el caso que se tenga que trasladar el finado a un templo de culto fuera de la comunidad donde fallezca, la funeraria se retirará y esperará a ser llamada por el ministro de culto.
- Una vez el ministro de culto determine que la muerte es definitiva (entre uno y diez días), indicará junto a la familia, si se desea que se lave, acondicione y vista el cuerpo.

- Si se incinera o inhuma al cuerpo, será indicado por el ministro de culto o la familia.
- En el tanatorio es preferente una zona llamada “sala íntima”, la cual será utilizada por el ministro de culto para las oraciones.
- El protocolo puede ser aplicado a todas las personas que a su fallecimiento, deseen seguir la tradición budista.
- El ministro de culto (Lama o Maestro designado expresamente para tal actividad) designa qué tipo de oraciones y prácticas budistas son requeridas, y designa el tiempo que el fallecido necesita ser velado.
- El protocolo es accesible para todo aquél actor social que deje su voluntad escrita en vida de que quiere que se le aplique tal protocolo tras su fallecimiento, no siendo obligatoria inscripción alguna en organización(es) budista(s) para que se le aplique tal protocolo.

(FCBE, 2015a).

Morente sostiene que tratar la cuestión de los protocolos funerarios en España es tratar dos caminos: por un lado lo que las diferentes tradiciones budistas han aportado acerca de cómo se ha de tratar al difunto, que mediante tales indicaciones los diferentes centros budistas en España han tratado a los difuntos tal como estipulan tales tradiciones (muchísimas veces en la clandestinidad, antes de llegar al acuerdo con Parcesa y con el Gobierno Español), y por otro lado el cómo se ha implantado y desarrollado el protocolo en este país (legalizar el poder llevar a cabo tales rituales y/o protocolo funerario budista).

Morente dice que “(...) *partiendo de la base de que aceptamos el continuo de la mente que va pasando de un cuerpo en otro a lo largo del tiempo y a lo largo de las vidas, los budistas tienen que tener claro que el protocolo trata de facilitar ese continuo de la mente. (...) el cómo se facilita ese continuo consiste en no tocar demasiado el cuerpo [en especial la cabeza], no mover demasiado el cuerpo, dejar que la persona esté lo más tranquila posible, y facilitando esa tranquilidad mediante la asistencia religiosa*”.

En la asistencia a los muertos, el informante Álvaro Martínez sostiene que es importante ofrecer olores a los cuerpos, ya que se alimentan de olores. Conviene recordar que Sogyal Rimpoché (2006) sostiene que asistir a los moribundos es de suma importancia para el devenir de la persona. Sostiene que para asistir a un moribundo basta con ser natural, ser uno mismo, y mostrar amor incondicional, ya que muchas veces el o la moribundo/a no dicen lo que quieren, ni saben o piensan acerca de la muerte, y es necesario aportarles paz y liberarles en la medida de lo posible de todo temor a la muerte. Manifestar ese amor incondicional hacia el moribundo, expone, es fácil si uno es capaz de ponerse en el lugar de la persona que está muriendo. De esa manera uno comprende según este Rimpoché, que el día de su muerte va a querer esa asistencia y ese apoyo, lo cual hará que pueda volcarse más en quién está asistiendo hablándole siempre desde la verdad, sin tapujos, pero con serenidad y cuidado (tacto), y podrá así realizar una correcta despedida del moribundo y resolver los (posibles) asuntos pendientes que se tuviese con la persona moribunda.

Regresando al protocolo, destacar que, según afirma Morente, ha supuesto un acuerdo con una de las empresas funerarias más grandes del país, además de con el Gobierno, mediante el cual tal empresa puede obrar con el difunto acorde a lo que dicta la tradición budista. Es digno de mención que en un primer momento cuando se logra el acuerdo del protocolo en España, sólo se aplicaba en aquellos budistas pertenecientes a la tradición tibetana. Con el paso del tiempo y su

evolución, se ha ido reformando para que pueda ser aplicado a cualquier budista independientemente de su tradición.

El tiempo máximo que se permite actuar sobre el cadáver, aplicándole las plegarias y rituales pertinentes, suele ser de tres días. Puede producirse la cesación de la respiración interna antes de esos tres días. De ahí que el protocolo establezca la posibilidad de poder tener el cadáver de la manera más tranquila posible durante ese tiempo hasta que un maestro pueda determinar oficialmente la muerte del sujeto en cuestión (que puede ser esto al primer, segundo, o tercer día). Estaríamos en este punto en el primer bardo (explica Morente, desde un punto de vista de la tradición tibetana), en el que comienza el cuerpo a degradarse. Cuando empieza tal degradación, y partiendo de que la persona no entiende qué le está pasando (se refiere al cuerpo ya inerte, teniendo la sensación de degradarse), los budistas han de asistirlo para que esa sensación de malestar no altere el devenir de esa mente (continuo de la mente). Asistir a los muertos es por tanto importante para los budistas. El informante Morente sostiene que él mismo asistió a su padre cuando estaba muriendo, y le pudo otorgar con esa asistencia una paz y tranquilidad que consiguió evitar su sufrimiento y miedo a morir, lo cual, afirma, es crucial para la transmigración del continuo mental. La ventaja de aplicar el protocolo y de asistir al moribundo, es la posibilidad de ayudar en el devenir de la mente en ese continuo.

Conviene destacar en este punto que el bardo se produce de golpe cuando hay una muerte violenta. Morente lo explica con el ejemplo del atentado, en el que la mente de la víctima mortal escapa demasiado rápido del cuerpo, dejando así la mente de ser consciente del cuerpo en el que estaba. No es lo mismo –afirma- morir en una cama cómoda y tranquilamente, que fallecer de una manera repentina. En el primer caso el cuerpo está siendo consciente de que está muriendo, pero en el segundo caso el bardo se produce de forma fulminante. Al producirse de manera fulminante es incluso posible, sostiene el informante, que la conciencia o mente del sujeto no sea capaz de saber que ha muerto y siga creyendo que está viva.

El Bardo Thodol, recordemos, es la obra que, al recitarse, acompaña al moribundo para hacerle comprender lo que está viendo (ese tránsito de la vida a la muerte). Cuando se asiste a los moribundos, dice el informante, el bardo de la muerte comienza un poco antes de la muerte clínica. En ese momento (en el que se inicia el bardo), para los budistas tibetanos hay una conciencia del propio cuerpo, es decir, el cuerpo sigue existiendo y su conciencia, y es por ello por lo que no se debe “molestar” al cuerpo, ya que puede repercutir enormemente en el desarrollo del continuo de la mente, y en la posibilidad de iluminación que, recordemos, se tiene en el momento de la muerte.

El hecho de que en especial no se pueda tocar la cabeza en el protocolo funerario, o que sea la parte del cuerpo que menos se deba manipular una vez fallecido el sujeto, se debe a que cualquier alteración o distracción puede resultar perturbadora para el sujeto como ya se ha dicho, pero en particular la cabeza es lo que en vida es la parte que más representa al “yo” para algunas tradiciones budistas. Además, dice el informante, es en la cabeza donde gestiona el cuerpo esa comprensión del proceso de la muerte, por lo que es tan importante que no se altere.

El protocolo, dice el informante, es un protocolo de máximos: Se puede retener un cuerpo hasta el máximo permitido (cuarenta y nueve días, que es justo lo que dura el bardo de la muerte, según la tradición tibetana), siempre que se pueda costear. Hay algo realmente llamativo acerca del protocolo funerario budista en territorio español, y es que puede aplicarse en cualquier localidad, salvo –única y exclusivamente- en la Comunidad de Madrid, en la que ahora mismo

es imposible aplicar algunas de las pautas que establece el protocolo. Esta es otra de las luchas, afirma, que tiene Morente: que se pueda aplicar el protocolo en su totalidad también en Madrid. Tal lucha es para él la más urgente y prioritaria, ya que algunas de las pautas que se establecen en el protocolo se han llevado a cabo en la clandestinidad en Madrid, quizá llegando a acuerdos con forenses o médicos que firman la muerte del fallecido más tarde que cuando ha sucedido en realidad, a fin de poder retener el cuerpo el tiempo necesario para aplicarle los rituales y plegarias pertinentes sin inyectarle formol.

Luis Morente en esta cuestión afirma que, personalmente, no conoce ningún caso de haber manipulado la fecha oficial de defunción, ni conoce a ningún forense o médico que haya manipulado las fechas de defunción. Asimismo afirma no saber qué acciones se llevan a cabo para poder realizar el protocolo en la clandestinidad, pero asegura que “(...) *pese a todo, tal protocolo [en su totalidad en Madrid], realizarse, se realiza*”. En Madrid tras cuarenta y ocho horas de la muerte clínica, se le debe inyectar formol. Morente afirma que para el budismo en general, no se le debe hacer nada al cuerpo una vez fallecido que no se le haga en vida (refiriéndose claro está, a la inyección del formol, no se refiere a enterrarlo o incinerarlo). Inyectar al cuerpo formol sería una alteración tremenda.

Desde el momento en el que el protocolo se tiene acordado, se puede llamar a la empresa funeraria solicitando aplicar tal protocolo. Eso sí, la persona ha de manifestar en vida que quiere que le sea aplicado tal protocolo, así como debe dejar indicado si prefiere entierro o incineración. Afirma Luis Morente que es indiferente que se opte por entierro o incineración; sostiene que él personalmente prefiere la incineración ya que en el caso de que el bardo no se hubiese completado en esos tres días que permite retener el cuerpo el protocolo, al incinerarlo, el bardo se produce automáticamente (aunque sea de manera abrupta, como en el caso de un atentado, de manera que es preferible que el bardo se produzca, a que el cuerpo note que ha sido manipulado, metido en una caja, y esto altere a su devenir).

En otro orden de cuestiones: cuando se le pregunta a Morente acerca de si se le aplica el protocolo a un budista fallecido determinado que no ha dejado indicado en vida que quiere que se le aplique tal protocolo, sostiene que en este caso entraría en vigor la normativa general. Si sus familiares y más allegados conocen el protocolo, no habría problema en aplicarlo en su totalidad (siempre que no se encuentre en la Comunidad de Madrid). En el caso de que no haya constancia alguna de que el sujeto quisiera ese protocolo, y si la familia es desconocedora del protocolo, es muy difícil que se pueda aplicar. Lo que podría hacerse es que, Luis Morente, como representante legal de la FCBE (o cualquier otro representante de tal federación), informase a la familia de tal protocolo, y sería ésta en última instancia la que decidiría si se le aplica al familiar fallecido o no. En el caso de haber discrepancia entre familiares, se daría prioridad a la decisión de los familiares de primer grado (esposo o esposa, e hijos o hijas).

En este punto de la entrevista se incide de nuevo en el “hasta cuando el protocolo funerario se puede aplicar o alargar en el tiempo desde la muerte clínica y muerte oficial (decretada por el maestro o ministro de culto)”. Morente incide en que puede alargarse hasta las siete semanas estipuladas en el protocolo, siempre que se pueda costear (por ejemplo, una cámara frigorífica que albergue el cuerpo durante ese tiempo). Durante ese tiempo, la asistencia al cuerpo consiste en realizar una serie de plegarias y rituales para que el renacimiento sea afortunado, en forma humana, y en una forma feliz. Para el budismo, un renacimiento desafortunado es aquél que se

produce en cualquier reino que no sea el humano (aunque el devaloka tampoco es tan desafortunado, ya que es el plano de existencia donde existen los dioses²⁰).

Morente sostiene que los rituales que se realizan a los cuerpos mediante en este protocolo difieren unos de otros. Sostiene que no es lo mismo realizar rituales a un gran maestro budista, que probablemente ya fuese un Buda y que lo interesante sería realizar rituales que favorezcan que perdure su situación de iluminación y budeidad, que a un practicante o discípulo, al cual los rituales irían orientados a que pueda alcanzar su iluminación y tenga un renacimiento feliz y afortunado. En el segundo caso lo que se hace es recordar al cuerpo (a la persona) el Bardo Thodol; dice Morente que consiste en recordar las instrucciones del bardo, el cómo actuar en el bardo que llega con la muerte (como vimos con la entrevista a Daniel González, también budista tibetano). Las plegarias utilizadas durante el bardo de la muerte en la asistencia al cuerpo, explica el informante, están escritas en la lengua natal de aquél maestro iluminado que las escribió en su momento, y son recitadas en esa misma lengua. Sostiene que traducir tales plegarias haría que perdiesen por completo su fuerza o energía original al variar las palabras de un idioma a otro.

Acercamiento a las competencias y repercusión sociocultural de la FCBE y protocolo funerario: Las palabras de Florencio Serrano, presidente de la FCBE hasta el año 2016

Tras la entrevista que se realizó al abogado de la FCBE, Luis Morente, comenzaron a surgir otra serie de dudas referentes a la FCBE y al protocolo funerario budista, que han sido tratadas en la entrevista a Florencio Serrano. Como ya se ha señalado, la relevancia de este acercamiento a la FCBE y al protocolo es muy grande, dado que es esta Federación la encargada de velar por los derechos de todas las comunidades budistas, y la que ha atendido a la necesidad de diferentes tradiciones de establecer un protocolo legal que facilite ese continuo de la mente.

La primera pregunta que se le planteó a Florencio Serrano, tiene por objeto esclarecer qué es exactamente la FCBE y qué papel posee en el panorama social, cultural, y campo religioso español. Ante ella, el presidente de la FCBE respondió que *“La Federación nace sobre 1990, momento en el que se unen varias comunidades budistas y deciden crear una federación que pueda representar los intereses y visibilización del budismo desde el punto de vista de instituciones (ya sean autonómicas, locales, etcétera), y que se perciba el budismo, que es una tradición de muchas tradiciones, como una entidad que tiene una sola voz. Desde el inicio de la federación se han ido sumando otras entidades budistas.”*

Los grupos que dieron origen a la FCBE, se establece que fueron: la Comunidad para la Preservación de la Tradición Mahayana, la Confesión karma Kagyu de Budismo Tibetano, la Comunidad Budista Soto Zen, la Orden Budista Occidental, y la Comunidad Dag Shang Kagyu. Pero hay que resaltar que desde su origen hasta nuestros días, se han ido incorporando otras tantas comunidades, a la par que se encuentran en trámite de admisión otras tantas. (Diez de Velasco, 2013b: 169; FCBE, 2015b).

²⁰ Un nacimiento afortunado, desde el punto de vista del budismo tibetano, sería aquél que se produce en un reino en el que el dharma, la Ley de Buda, ha sido extendido, lo cual permite poder liberarse del ciclo de nacimientos en el samsara alcanzando la iluminación. Estos reinos son: el humano, y el de los dioses (Padmashambava, 1996: 107).

En cuanto al papel o labor de la FCBE, el presidente afirma que “(...) esta Federación tiene el papel de representar con una sola voz [a todas las comunidades budistas] para llegar a acuerdos con instituciones del Estado Español, y que se reconozca al budismo como una tradición religiosa que existe en España. Se ha trabajado con el Ministerio de Justicia hasta que en el 2007 se ha conseguido el notorio arraigo (del que ya se ha hablado anteriormente), en un momento en el que había unos 60.000 miembros de la federación (practicantes budistas), aunque se llegaron a contar unos 200.000 simpatizantes al budismo. En 2016 contamos con unos 85.000 miembros budistas en la Federación. De los simpatizantes hemos perdido la cuenta actualmente, es muy difícil contabilizarlos, pero sabemos que se han multiplicado del 2007 hasta ahora. (...) [Con respecto a los logros de la FCBE, destacar que] con el notorio arraigo, podemos dialogar de una manera mucho más fluida con el Gobierno Español, y entramos a formar parte del patronato de la Fundación de Pluralismo y Convivencia, donde llevamos a cabo unas labores de coordinación dentro de ésta institución. (...) Otro tipo de labor que tiene la FCBE es asistir a numerosas conferencias religiosas internacionales, representando al budismo español.”

Podría decirse, a modo de conclusión a este respecto, que la FCBE trata de velar por los intereses y representación de los budistas de España. Pero aunque sobre el papel pueda dar a entenderse que dentro de la FCBE las diferentes comunidades que la integran están representadas y conviven en armonía, ¿qué hay en la práctica? ¿Existe algún conflicto entre ellas? Florencio Serrano sostiene que “No existen conflictos. Las tradiciones tienen muy claros los estatutos que tiene la FCBE que pueden ser consultados en todo momento en la propia página web de la Federación.”

Dentro de los estatutos, se recogen cuestiones como la definición de qué es un grupo budista (que lo definen como aquél sistema religioso basado en las Cuatro Nobles Verdades enseñadas por el Buda Sakyamuni, (FCBE, 2015c)); cuestiones como quiénes podrán ser miembros de la Federación, cómo llegan a ser miembros (y los derechos que les corresponde dentro de la Federación); y las normas, reglas y requisitos que han de cumplirse para formar parte de la Federación, así como las obligaciones (como por ejemplo respetar a los estatutos, participar en los gastos que se originen en la Federación, y asistir a las reuniones).

Siguiendo con la cuestión de los posibles conflictos existentes entre las comunidades que se integran en la FCBE, Florencio Serrano destaca que “Hay grupos y asociaciones religiosas en España que por estatutos no han podido entrar en nuestra Federación, (...) aunque esto ha cambiado en los últimos tiempos (...) de manera [que ahora cabe la posibilidad de que] pueda haber grupos dentro de la Federación que, aunque no tengan participación o voz y voto, sí están integrados dentro de la Federación, y pueden participar y beneficiarse de ella [como miembros asociados (explica el informante posteriormente)]. Hay algunas tradiciones budistas [no obstante] que no quieren pertenecer a la FCBE por ahora, pero por parte de la FCBE no hay problema en dialogar y llegar a acuerdos con ellas para que puedan integrarse. Otra cosa es que ellos no quieran meterse en la Federación. No hay tradiciones que queden relegadas por parte de la FCBE, nosotros estamos abiertos a hablar y negociar lo que haga falta si ellos quieren integrarse, pero si no quieren hacerlo, [tenemos que] respetar su decisión.”

Otro posible problema que puede surgir a algunas comunidades a la hora de integrarse en la FCBE es que, dice el presidente de la FCBE: “Muchas asociaciones culturales se denominan budistas [a la par que] creen que no son una religión, y deciden realizar actividades tales a la meditación (...) por lo que se denominan budistas, pero remarcando que no son religión. Hay

que entender que el budismo es ambivalente, es filosofía de vida, y religión, (...) son las dos cosas al mismo tiempo, y tu puedes escoger cualquiera de las dos cosas [o las dos].

En este punto, se le instó al presidente de la FCBE a hablar acerca de en qué momento él considera al budismo como una religión, a lo que respondió que *“Hay una serie de parámetros generales que cumplen todas las religiones sean teístas o no teístas. Uno de ellos es la existencia de una cosmología y una escatología determinada, lo cual presupone la existencia de ritos que [pueden ir dirigidos, entre otras cosas] a la inmanencia del individuo o del colectivo (...) [en este caso] ya estaríamos hablando de una religión, centralizada o no centralizada, institucionalizada o no, pero hablamos de una religión: hay reglas monásticas, hay monasterios, hay monjes y monjas (...). Quién niegue [que el budismo sea una religión] no ha hecho desde mi punto de vista un estudio crítico y comparado de religiones y de la cuestión en sí.”*

Regresando a la cuestión de las problemáticas a las que se enfrenta actualmente la FCBE, sostiene que *“Muchas comunidades no podían ser miembro de la FCBE porque no se definían como sociedades religiosas o grupos religiosos. A muchos les hemos pedido que transformen sus centros culturales en asociaciones religiosas o grupos religiosos y [por este motivo] han entrado en la FCBE. Los Kadampa por ejemplo podrían ser miembros, pero ellos han decidido que no quieren ser miembros. Nosotros seguimos abiertos a negociar con ellos y abiertos a velar por los intereses de todo el budismo en España, no solo de los que son miembros, sino de todos los grupos budistas [y tradiciones budistas].”*

En otro orden de cosas, conviene remarcar algunos de los objetivos principales de la FCBE en la actualidad, además de los que ya se han destacado con la intervención de Luis Morente, y determinar cuál es exactamente el papel del presidente de la misma. Florencio Serrano, al respecto, alega que, dentro de los principales objetivos de la FCBE se encuentran: *“(...) visibilizar el budismo español en todas sus tradiciones, de cara a las instituciones (...) españolas, y representarlas con una sola voz. Globalizar las relaciones institucionales con la realidad de la tradición religiosa budista en España. [Hay que aclarar ante todo que] La FCBE no tiene la función de ser un núcleo donde la doctrina budista puede ser analizada, porque la FCBE solo está buscando tener una actividad aglutinadora desde el punto de vista institucional organizativo [no desde el punto de vista doctrinal] (...). La FCBE no tiene opinión sobre ninguna tradición particular, ni sobre cuestiones políticas, la FCBE no posee ideología en este sentido, solo busca que se normalice y visibilice el budismo en España (...) La FCBE da respuesta a todas las tradiciones, entonces las que tienen más exigencias protocolarias [como el protocolo del ámbito funerario], también se les da respuesta. El planteamiento no es potenciar una tradición, sino resolver todo lo que les pueda pasar a las tradiciones”.*

Con respecto al papel del presidente, Florencio Serrano sostiene que *“(...) el presidente es el portavoz oficial, y lo que dice tiene razón legal y legítima en cuanto a representar la voz del budismo en España. Tiene la potestad de firmar, coordinar y negociar los acuerdos con el Estado Español (...), el presidente coordina también la estructuración y estrategia táctica [en cuanto a] dónde camina la Federación. En esta Federación todos los acuerdos se vehiculan para que todas las tradiciones y grupos religiosos participantes puedan aprovecharlo [si así lo precisan o requieren], como es el caso del protocolo funerario. (...) El presidente también representa a la FCBE en sí, por ejemplo, cuando se celebra anualmente la recepción en el Congreso de los Diputados se llama a la FCBE para que esté presente, o [por ejemplo], en la*

recepción de sus Majestades los Reyes de España, también se llama a la Federación en representación del budismo español.”

Ante la cuestión de cómo se llega a ser presidente de la FCBE, Florencio Serrano dice que “(...) siguiendo los estatutos hay una presentación de candidaturas, hay unas elecciones y se elige al presidente por la votación (por la mayoría de los votos de unas comunidades que están representadas en el Gran Consejo). [El Gran Consejo es el Consejo General que] es una asamblea general, en el que cada representante de cada grupo miembro de la Federación vota a los candidatos. A mí me votaron y salí elegido por mayoría amplia. Son dos mandatos de tres años lo máximo que puede tener un presidente dentro de la FCBE, yo estoy en mi segundo mandato, también con mayoría absoluta, (...) y ahora estoy acabando este segundo mandato.”

Hay otra cuestión que se ha visto en el epígrafe anterior, y es esa necesidad de demostrar un linaje para poder optar a formar parte de la FCBE. Florencio Serrano aclara con respecto a esto que “*Ha habido cambios dentro de la FCBE, que incluye también cambios dentro de los estatutos. Ahora mismo estamos barajando dos posibilidades de entrada: [por una parte] aquellas tradiciones que puedan demostrar un linaje antiguo [y por otra parte] aquellas tradiciones que puedan demostrar un linaje más o menos moderno. Lo que se estaba buscando [desde la FCBE] en su momento, era que las entidades tuviesen una tradición importante, ya que hay muchas corrientes que se autodenominan budistas y en verdad son una mezcla “new age”, y se buscaba un poco distinguir a las tradiciones budistas que llevan años establecidas. Poco a poco esto se ha ido transformando (...) y se ha amplificado el tema hasta aceptar tradiciones modernas, no tan ancladas a los siglos anteriores hasta el Buda histórico. Ahora las tradiciones más modernas pueden entrar.*”

Las dos últimas cuestiones sobre la FCBE que se le plantearon al informante, -antes de regresar (a modo de cierre) a la cuestión del protocolo funerario budista español-, fueron: “¿Cuántas fuentes de financiación tiene la FCBE?” y “¿Quisieras resaltar algo relevante con respecto a la FCBE?”. A la primera pregunta respondió que: “*Los miembros abonan una cuota anual. No tenemos subvenciones, ni participaciones ni de ningún tipo de aportación económica salvo esta. En ese sentido, económicamente somos pequeños, pero trabajamos duro [y por ello] esperamos que en un futuro podamos tener algún tipo de subvención, por el método que esa. Igual que hay otras religiones [en España] que pueden acceder con facilidad a ese tipo de subvenciones, nosotros estaríamos encantados de poder optar a ellas también.*”

A la segunda pregunta respondió que: “*A resaltar: hemos sido capaces de aglutinar la voz de los que quieren trabajar en la misma dirección. Incluso aquellos que no están, van a salir beneficiados igualmente de la labor de la FCBE. (...) La FCBE trabaja no para que el budismo sea mejor que otras religiones, sino que para que sea igual en cuanto a derechos y deberes que otras religiones [que se practican en España]. (...) Por último, destacaría que el crecimiento de la FCBE es exponencial, hemos más que doblado los miembros de la FCBE desde su origen.*”

Entrando en materia del protocolo funerario nuevamente, y habiendo tratado la FCBE, se le pregunta al presidente de la Federación sobre cómo se llega a crear tal protocolo. Responde que “*El Ministerio de Justicia nos ayudó [comprendiendo] la visión de que la manera predeterminada de proceder en el ámbito funerario tenía una gran repercusión en el budismo. El propio Ministerio nos puso en contacto con Parcesa, nos organizó una reunión, estuvieron muy atentos con las peticiones iniciales por parte de la FCBE, y se produjo una apertura y*

colaboración extraordinaria con Parcesa, que se mostró muy comprensiva con nuestras peticiones.”

Pero, si del protocolo pueden hacer uso los practicantes budistas, ¿qué hay de quién no sea budista practicante y quiera que se le aplique? Esta cuestión también se ha tratado en el epígrafe anterior, pero interesa obtener la respuesta del presidente, que alega que el protocolo *“Es para todo tipo de budismo, y está también abierto para todo tipo de personas, sea budista o no. Dentro de budistas da igual la tradición, si lo desea la persona, se le puede aplicar igualmente (...) El protocolo se aplica cuando la persona lo indica [preferentemente expresándolo en un testamento vital, dejándolo escrito ante notario, esta es la recomendación principal]. También se puede llamar a Parcesa cualquier día del año en cualquier horario, y expresar el deseo de que se aplique tal protocolo”*.

En este punto, es conveniente aclarar la situación actual de Madrid con respecto al protocolo, que recordemos que en esta Comunidad, no se puede aplicar aún en su totalidad (cuestión que se introdujo brevemente en la entrevista a Luis Morente). Ante esta cuestión, el presidente aclara lo siguiente: *“El protocolo puede ser aplicado en cualquier lugar de España, (...) Luis Morente [con respeto a que no puede aplicarse en su totalidad en Madrid] se refería principalmente a que en Madrid se inyecta formol para conservar el cuerpo (...). En la Comunidad de Madrid existen alternativas. Estamos tratando de llegar a conversaciones con autoridades de tal comunidad para ver si es posible evitar las inyecciones de formol cuando se aplique este protocolo. [No obstante] ante eso, la alternativa [que no la solución] es mantener en cámara frigorífica al cuerpo (...) no congelando al cuerpo, sino manteniéndolo frío para su conservación”*.

En este punto de la conversación, fue inevitable preguntarle al presidente de la FCBE sobre el por qué nace la necesidad de crear el protocolo funerario budista. Florencio Serrano respondió que nace *“Por la petición de muchos budistas, tanto de aquellos que no requieren el protocolo, como de aquellos que sí que lo quieren. (...) durante muchos años se ha solicitado la creación de este protocolo [antes del protocolo, los budistas buscaban sus propias alternativas para aplicar sus propios protocolos] hasta que se han hecho eco, lo cual ha permitido las negociaciones con el Gobierno Español.”*

Una incógnita lleva a la otra, y en este caso, las preguntas *“¿Por qué no tocar la cabeza del fallecido?”* y *“¿El protocolo ha sido creado en base a unas pautas establecidas por tradiciones como la tibetana únicamente?”* eran evidentes. Florencio Serrano responde que *“El protocolo [al igual que la FCBE] es un abanico. En ese abanico te vas a encontrar con que a los Nichiren no les importa si les tocan la cabeza, en lo que a practicantes tibetanos sí les importa. El protocolo va a tener en cuenta ambas cosas, tú aplicas lo que según tu tradición requieres: si son las tradiciones más exigentes, no se te va a tocar la cabeza. Esto hay que entenderlo, se ha contemplado tanto las posturas más simples y [menos exigentes] como las más complejas y exigentes, y se ha incluido en el protocolo todas las posturas. [El protocolo es el que es] pero dependiendo de cada tradición se van a aplicar por tanto, unas pautas u otras [que están recogidas en tal protocolo]”*.

Llegados a este punto de la conversación, lo que se procuró fue realizar un acercamiento a la propia visión que tiene Florencio Serrano sobre la muerte, sobre el renacer, y sobre sus inclinaciones espirituales (posible tradición con la que se sienta identificado). Serrano, con respecto a la muerte, responde que *“La trato como cualquier budista en general: Es una*

transición entre una manifestación que llamamos vida, y una manifestación que en Occidente llamamos muerte, pero que no la conocemos. No sabemos que hay después del estado de conciencia consciente, que llamamos vida [no sabemos que es la muerte a ciencia cierta]. La cuestión es que como budista pienso que hay algo detrás de la existencia física, y que existe el proceso de renacimiento. Lo que llamamos el continuo mental puede adquirir otro cuerpo acorde a una serie de condiciones que llamamos karma. Según el karma existe un proceso que conduce a un renacimiento determinado, o a una liberación del ciclo de renacimientos y del sufrimiento.

Desde el punto de vista de mi tradición propia (mahayana) [Florencio Serrano también fue presidente de Dag Shang Kagyu a la par que de la FCBE, actualmente en 2016 sólo lo es de la FCBE] es un proceso que te lleva al bardo, el proceso intermedio entre vidas en el que se cumplen una serie de cuestiones que te llevan a la siguiente vida. El proceso del bardo se puede alargar hasta un máximo de cuarenta y nueve días (como ya hemos visto con las intervenciones de Luis Morente y Daniel González) en el que tu mente se representa como tu cuerpo joven. La mente por inercia construye algo de lo que ella vivió. Se produce un proceso en el bardo en el que hay una descomposición física, y una deconstrucción de la mente y del propio karma, que hace que te dirijas hasta otra vida. No hablamos de vagar por el bardo, sino que es un proceso condicionado por tu karma, que te conduce a la siguiente vida [de ahí la importancia del protocolo funerario, que facilita este tránsito en el bardo de la muerte].”

FCBE: del 2016 en adelante

Para finalizar esta aproximación a la FCBE y al protocolo, a modo de cierre de esta investigación, es imprescindible sacar a colación cuáles son los planes de futuro de la federación, cómo se está gestionando actualmente en 2016 el protocolo funerario, y cuáles van a ser los cambios internos que va a experimentar a lo largo del año (y en adelante). Para ello, se ha podido volver a entrevistar a Luis Morente el día 8 de Febrero de 2016 en el mismo lugar donde se le entrevistó en la primera ocasión: en el hotel Don Pío, ubicado en Pío XII, en la Comunidad de Madrid. Asimismo, se ha podido volver a entrevistar a Enrique Caputo de manera presencial el día 6 de Abril de 2016, en el Centro Cultural Soka. Las entrevistas han sido realizadas de manera presencial grabando el audio digitalmente, y, por supuesto, el modelo de entrevistas también difiere de las anteriores, ya que ahora se pretende extraer información acerca del futuro de la FCBE.

La primera cuestión que se le plantea a Luis Morente es que hable acerca de cuáles van a ser las novedades de la FCBE desde el año 2016 en adelante en cuanto a proyectos, cambios de directiva, elecciones al nuevo presidente, etcétera. Morente sostiene que en marzo de 2016 se producirá un cambio de la junta de los miembros de dirección de la federación por extinción del tiempo máximo de mandato del presidente (tal como ha expresado Florencio Serrano), del tesorero, y del secretario (por imposibilidad del actual). Morente dice que la FCBE internamente va a continuar con la misma línea de trabajo y proyectos actuales, es decir: “*tratar los máximos beneficios legales para todos los practicantes budistas; intentar desde el no proselitismo, ayudar socialmente (...) a través de los valores budistas (...), no tratamos de [imponer] el budismo socialmente. (...) Internamente no vamos a cambiar mucho, somos una federación paupérrima [económicamente hablando, por lo que] llegamos a duras penas a cubrir nuestros gastos (...). Los representantes de la federación tenemos que poner dinero de nuestro bolsillo*

habitualmente [para llevar a cabo nuestros proyectos] (...). Desde el punto de vista jurídico, vamos a intentar avanzar [en este ámbito]”.

Por vía telefónica, Luis Morente comentó al investigador que muy posiblemente el nuevo presidente de la FCBE a partir de marzo, sea Enrique Caputo²¹, actual presidente de Soka Gakkai España (al que también se ha entrevistado para el abordaje del grupo Soka Gakkai, de tradición Nichiren en nuestro país). Se sacó a colación esta cuestión ya que puede suponer un gran cambio para la FCBE el hecho de que el presidente Florencio Serrano, de tradición tibetana, sea reemplazado por Enrique Caputo, de tradición Nichiren (pese a que son budistas ambos, no comparten tradición, y cada una tiene sus peculiaridades). Morente alega que este cambio de presidente, en cuanto al impacto que puede suponer para la FCBE, que *“Este cambio siempre va a afectar positivamente. Las presidencias que ha habido hasta ahora [tres presidencias: el primero de tradición gelugpa, Antonio Mínguez; el segundo (fallecido en el año 2015) de tradición zen, Miguel Ángel Rodríguez (ex pareja de Mar López, también entrevistada para abordar la tradición zen), y finalmente Florencio Serrano, de tradición tibetana]. Creo que este cambio no va a afectar negativamente en ningún caso: las personas que se han encargado hasta ahora de la presidencia han realizado una gran labor. Yo he estado con todos los presidentes que ha habido hasta la fecha, y no he notado grandes diferencias. [Además hay que tener en cuenta] que la FCBE la dirige el presidente según lo que le marca el consejo. Es una entidad absolutamente democrática, por lo que el presidente no tiene demasiado margen de maniobra para hacer cambios [a su antojo]. (...) Caputo me parece una persona fantástica (...), es una persona tremendamente compasiva (...) y es muy buen dirigente. Lleva muchos años llevando la dirección de Soka Gakkai (...) por lo que no creo que le pille de nuevas el dirigir algo como la federación”*

En cuanto a las novedades en el aspecto jurídico de la FCBE desde diciembre de 2015 (que va a afectar a la FCBE desde el año 2016 en adelante), Morente sostiene que: *“Si mañana una decisión de la FCBE [como por ejemplo un cambio de estatutos] es impugnada judicialmente por cualquiera (...) y lo impugna ante los tribunales, los tribunales pueden hacer que nosotros revoquemos esa decisión. (...) Hoy por hoy la FCBE se hubiera tenido que aguantar porque no tiene medios económicos para sostener un juicio [por lo que habría tenido que revocar tal decisión ante la incapacidad de costear ese juicio]. La FCBE actualmente tiene unos ingresos paupérrimos, la cuota de los afiliados no da para costear todos los gastos, cuestión que nos impide [entre otras cosas] acudir a la reunión budista europea, porque no nos llega el presupuesto. Las veces que Florencio Serrano ha ido, lo ha hecho pagándoselo de su bolsillo. (...) Este problema económico [ante un juicio] ocurriría exactamente lo mismo [tendríamos que costearlo nosotros, y no contamos con una buena economía]. (...) Esta situación ahora ha cambiado: (...) en mi despacho [de abogados], aunque no hay más budistas que yo, hablando [entre nosotros] de este problema se nos ocurrió la solución. Hemos firmado un convenio en diciembre de 2015 de asesoría jurídica con la FCBE. En este convenio (...) yo siempre he pensado en el futuro de la FCBE, cuando seamos muchas comunidades, posiblemente podamos costear una asesoría jurídica, tal como hacen otras confesiones, pero hoy por hoy, si nos demandan, nos ganan el juicio, porque no tenemos medios para costear el juicio. (...) Mediante este convenio, ya le podemos dar todo tipo de asesoría jurídica gratuita a la FCBE. Mis compañeros y yo estamos dispuestos a trabajar gratuitamente. También establecemos una línea para las comunidades budistas que estén exclusivamente dentro de la FCBE (Morente explica*

²¹ Efectivamente, será Enrique Caputo el nuevo presidente de la FCBE a partir de marzo de 2016, por ello se le ha vuelto a entrevistar más adelante, el día 6 de Abril de 2016.

aquí que: “no podemos atender a las que no forman parte de la FCBE, porque establecería una situación de agravio comparativo muy serio para los que sí están dentro de la FCBE”) para que en todo momento puedan consultar cualquier cuestión del ámbito de la jurisprudencia gratuitamente. (...) ¿Dónde está el truco? El truco está en que [todos estos abogados que no son budistas que nos están ayudando van a contar con] una tercera línea: proporcionamos asesoría jurídica especializada totalmente en práctica budista, y en general fuera de la práctica budista, a precios muy inferiores de los del mercado para practicantes y comunidades que nos quieran contratar. De esta manera cubrimos parte del coste [que supondría esa asistencia jurídica a la FCBE]. Recalco parte del coste, porque muchos de estos abogados trabajan sabiendo que no van a cobrar [la totalidad de sus servicios prestados]”. De esta manera, quedaría resuelta la problemática del ámbito legal al que se enfrentaba hasta ahora la FCBE: ahora ya sí podrían afrontar los juicios.

Se instó posteriormente a Morente a esclarecer qué tipo de problemáticas se encuentran (la FCBE y Parcesa) a la hora de aplicar el protocolo funerario en pleno 2016. Morente explica que el conflicto se centra sobre todo en la Comunidad de Madrid, donde legalmente es imposible mantener un cuerpo sin prevenciones sanitarias durante tantos días (recordemos que el protocolo, en el caso de un gran maestro, expone Morente, puede aplicarse durante cuarenta y nueve días reteniendo tantos días al cuerpo). Lo normal es realizar el protocolo durante tres días. Recordemos también que legalmente en Madrid, tras cuarenta y ocho horas de la muerte clínica, se administra al cuerpo una inyección de formol.

Dice Morente, con respecto a la gestión, que Parcesa se encarga de aportar ciertas facilidades técnicas para que se realice el protocolo. “Ellos se encargarían de que no se vulneren legislaciones ni medidas sanitarias. En el ámbito tibetano tienes que tratar al cuerpo como si fuese una persona viva, ya que sigue conteniendo una mente que no tiene ya que ver con la víscera (...), para nosotros la mente es algo que no solo permanece sino que trasciende, por lo que desde el momento en que esa mente se ve aturrida por el hecho de que ya no rige su cuerpo, puede entrar en un estado de pánico. (...) La mente sigue siendo consciente del cuerpo tras la muerte clínica. La muerte es una situación de absoluto descontrol [para la mente], por lo que es esencial atender a la persona que está experimentando esto. Se asiste con un ministro de culto que proporcionaría la FCBE, y la comunidad o familia del fallecido tendría que costearlo [dietas, desplazamiento, y servicios de asistencia].”

Se insta a Luis Morente a que esclarezca cuáles son los pasos de aplicación del protocolo sobre una persona que se ha puesto en contacto con Parcesa (o ha dejado escrito en vida en un testamento) para que se le aplique tal protocolo a su muerte. El informante, explica que “El trabajo de Parcesa y de la FCBE [para aplicar el protocolo] es algo simultáneo: si yo me tengo que ocupar mañana como persona encargada del protocolo funerario para una persona que así lo ha dejado expresado en vida, lo primero que hago es llamar a Parcesa, para que organice todo (...), nosotros [la FCBE] procuramos la asistencia al cuerpo. Si por ejemplo el fallecido pertenece a la tradición tibetana, pues entonces voy a su monasterio, o escuela, y me pongo en contacto con el correspondiente ministro de culto que el fallecido haya dejado expresado en vida [que quiere que le asista a su muerte]. Si no ha dejado expresado quién quiere que sea su ministro de culto, entonces cuento yo con una lista decreciente, de quiénes serían los ministros de culto más apropiados atendiendo a cada escuela o monasterio. Buscaría primero al director espiritual, y en caso de que éste no pudiera, buscaría al [siguiente de la lista] que haría las veces [del primero]. En caso de que la lista entera falle, habría que ponerse en contacto con alguien que conociese bien cómo se administra el bardo [en la tradición tibetana] (...) Por tanto

los pasos son: yo encuentro al ministro de culto, el ministro acude a asistir al fallecido, que se encuentra en una cámara frigorífica donde se puede entrar y salir en determinadas circunstancias, igual que en los tanatorios. Es viable que haya un ministro de culto en esa cámara, donde puede leer la puya del bardo [la lectura del Bardo Thodol, en la tradición tibetana, (recordar que si el fallecido es zen, o Nichiren, la asistencia varía: como ya se ha explicado, el protocolo es un protocolo de máximos, y dentro de esos máximos, se aplica lo conveniente al cuerpo dependiendo de su tradición)]”.

Morente explica que en los pocos casos en los que se ha aplicado el protocolo, no han tenido problemas a la hora de llevarlo a cabo, salvo en la Comunidad de Madrid con el tema del formol. Que esto pueda cambiar va a depender principalmente de este informante y de los representantes de la FCBE que pidan una modificación reglamentaria a esta Comunidad.

Una vez que el ministro de culto determina que ha cesado la respiración interna (respiración interna alude al haber superado ya el bardo, en términos tibetanos, o a haber superado ese tránsito entre esta vida y la siguiente), Morente dice que *“Se entiende que ya se ha pasado a lo siguiente, y por tanto no es necesaria ya la asistencia. (...) En el caso de un gran maestro, sabe perfectamente lo que le va a pasar durante el bardo (...) a un gran maestro [tibetano] se le asiste igual que a un practicante normal en el protocolo, lo único que varía es el tiempo en el que se puede alargar el protocolo. Un maestro [tibetano] puede estar incluso cuarenta y nueve días porque son conscientes de todos los momentos por los que pasa durante la muerte. La muerte por tanto puede ser una oportunidad magnífica de explorar aquello por lo que está atravesando el maestro [tibetano, es decir, el bardo], y es por eso por lo que a ellos el protocolo puede serles aplicado durante el máximo de siete semanas”.* Como se ha dicho antes, el protocolo suele ser aplicado durante tres días. Lo normal es que al tercer día el ministro de culto determine que ya ha cesado la respiración interna. Hay que señalar que un día en el bardo para un practicante o maestro tibetano, no tiene necesariamente que equivaler a un día en vida, explica Morente.

En este punto se le insta al informante a hablar acerca de qué pasos de aplicación del protocolo siguen a la determinación, por parte del ministro de culto, de que ha cesado la respiración interna. Morente explica que se procede a la incineración en la mayor parte de los casos, pero cabe la posibilidad de que el cuerpo sea enterrado. Luis Morente incide nuevamente en que él prefiere ser incinerado ya que, en caso de no haber cesado la respiración interna, el bardo se produciría de manera fulminante, y es mejor, alega, que el bardo se produzca, a que el cuerpo sepa que está enterrado bajo tierra, y que la mente entre en pánico. De ahí que el protocolo trate de asistir al fallecido, para facilitar en la medida de lo posible (explica) una comprensión del cuerpo del proceso del bardo (tradición tibetana) que está experimentando, así como una tranquilidad que garantice que afronte la muerte de una manera natural, optimista, y que con ello pueda optar a un devenir próspero.

Luis Morente añade: *“Cuando pensamos en crear el protocolo en la FCBE, lo pensamos y configuramos acorde a la tradición tibetana, porque no pensábamos que [ninguna otra tradición o comunidad no tibetana perteneciente a la FCBE] estuviesen interesadas. (...) Pero sorprendentemente cuando firmamos el acuerdo con Parcesa y con el Estado, surgieron voces de otras tradiciones que preguntaban ¿y por qué para nosotros no [hay este protocolo]? Entonces lo que hicimos fue un anexo que incluía tanto a la totalidad de tradiciones budistas, como a cualquier ciudadano que quisiera solicitar que se le aplicase el protocolo, fuese budista [o de la confesión que fuese]”.* Este anexo se crea en el año 2015, pocos meses después de la

creación del protocolo funerario, motivado por la petición y reclamo de las otras comunidades budistas no tibetanas pertenecientes a la FCBE, de poder beneficiarse del protocolo (entre ellas los Soto Zen, dice Morente).

Con respecto a posibles reformas que afecten al protocolo en el año 2016, o más adelante, Luis Morente sostiene que: *“Lo que es urgente con el protocolo son las conversaciones con la Comunidad de Madrid para cambiar [la cuestión del formol], (...) para ello vamos a pedir colaboración de Parcesa, y como tenemos afortunadamente buenos contactos políticos, será cosa de hablar con Cristina Cifuentes, plantearle la cuestión, y resolverlo. No necesitaríamos cambiar en principio nada más del protocolo, salvo esto. (...) Hemos resuelto la dificultad principal: que se pueda aplicar el protocolo [en España]. Ahora viene la segunda dificultad: el cómo se paga. Estamos en conversaciones con compañías aseguradoras para hacer una póliza grupal de decesos, a la que se pueda adherir gente, porque esto nos saldría más barato [hay mucha gente que puede pagarse el protocolo, pero muchos otros practicantes budistas no tienen dinero, y no se les podría aplicar el protocolo por no poder costearlo; de ahí que se busque esta póliza para poder costear el protocolo a todo aquél que quiera que se le aplique]. (...) Mientras no tengamos otro medio, necesitaremos acudir a la solidaridad entre nosotros para costear el protocolo que (...) suele costar una media de entre 3.000 euros [un tratamiento de lo más básico], pero es muy normal que se te vaya al doble [unos 6.000 euros] si hay que ponerle al cadáver, por ejemplo, un tipo de caja específica, un nicho que haya pedido, etcétera. Lo que va a encarecer [el protocolo principalmente] es el alquiler de la sala del tanatorio durante esos tres días [de media] en los que se aplica el protocolo [asistiendo al cuerpo] (...) También buscamos una ley [de seguridad social] específica para los nuestros [ministros de culto], de manera que puedan completar las cotizaciones [por sus servicios] (...) Para conseguirlo [Trataremos de hacer ver que estos ministros están en condición de celebrantes, lo cual es un oficio cotizante]”.*

Tras la última entrevista realizada a Luis Morente, surgieron nuevas cuestiones al respecto del nuevo mandato de la FCBE que, considero, son indispensables resolver para finalizar esta investigación. Por ello, y como ya se ha mencionado, se ha vuelto a contactar con Enrique Caputo, quién ha sido elegido como nuevo presidente de la FCBE en marzo de 2016. A Caputo ya se le había entrevistado para este mismo estudio (ver grupo Soka Gakkai de España), pero en esta ocasión se le ha entrevistado no para obtener información de la tradición Nichiren, sino para obtener información acerca del futuro de la FCBE siendo él el nuevo presidente.

La primera cuestión que se le planteó a Enrique Caputo fue que hablase un poco acerca de cuál era su función en la FCBE antes de ser nombrado presidente en marzo de 2016. También se le instó a aclarar el por qué se vio motivado a presentarse a las elecciones presidenciales de la FCBE. Caputo a esto afirmó que Soka Gakkai de España tomó la decisión de entrar en la FCBE en el año 2008, y que a partir de este momento empezaron a intentar involucrarse en la FCBE. A partir del 2011, cuando se inaugura el Centro Cultural Soka, lo ofrecen a la Federación como lugar de reunión, y es en este mismo lugar donde se comienzan a hacer reuniones ordinarias y extraordinarias. Afirma que la intención de Soka Gakkai de España siempre ha sido participar activamente en la FCBE desde que entró en ella.

Mientras Florencio Serrano fue presidente (a quién se ha entrevistado también para este escrito) hubo muy buenas relaciones con él pese a residir en Barcelona; Caputo tuvo la oportunidad de representarlo en algunos eventos celebrados por diversas entidades, como la Fundación Pluralismo y Convivencia. *“Pasaron seis años y al final [Serrano] (...) me animó a presentarme*

a la candidatura y seguir las actividades que estábamos realizando [en la FCBE], y cuando hice mi alegato en el consejo de la FCBE, les comuniqué que mis responsabilidades ya estaban cubiertas con mi otro cargo [la presidencia de Soka Gakkai de España] (...) pero al final accedí, era un tema de responsabilidad que he aprendido dentro de la práctica del budismo desde niño: asumir responsabilidades; por coherencia no podía negarme a intentar gestionar la Federación”.

Caputo expone que antes de ser presidente, desempeñaba un cargo en la Federación mediante el cual él se encargaba de la comisión económica intentando buscar medios de financiación. Siendo presidente, explica que a partir de ahora va a seguir persiguiendo el mismo fin de la FCBE: la unión jurídica de las escuelas budistas a través de las comunidades budistas que forman parte de la Federación. No obstante la FCBE tiene como una de sus prioridades su expansión en el panorama nacional siendo una verdadera interlocutora del movimiento budista.

Otros objetivos y proyectos que posee la Federación para el futuro, destaca Caputo, son: recuperar el contacto con la Unión Budista Europea; seguir profundizando en el tema del protocolo funerario, el cual, asegura, no debe quedar en la buena voluntad de las personas para su ejecución, sino que tiene que seguir avanzando de manera efectiva; la gestión del matrimonio budista (se está gestionando en la primavera del 2016 la primera boda budista en territorio nacional, lo cual resulta altamente novedoso); la inclusión de más grupos y comunidades budistas; intentar ser más representativos; y la inscripción de ministros de culto en el registro de entidades religiosa.

Se le instó a Caputo a hablar acerca de cómo iba a cambiar la FCBE tras las últimas elecciones. Explicó que, con respecto a la plantilla, tras las elecciones se ha nombrado un nuevo presidente y un nuevo tesorero. En este punto se le planteó al informante si el cambio de presidencia puede suponer una problemática para la Federación teniendo en cuenta que Florencio Serrano, anterior presidente, era seguidor de la tradición tibetana y Caputo es seguidor de la tradición Nichiren. Interesaba en este momento saber si a partir de ahora se seguirían unas líneas más Nichiren dentro de la Federación. Caputo alegó que *“No debería ser así [seguir unas líneas más afines a una tradición que a toda la comunidad budista], pero no cabe duda que toda persona está impregnada de sus propias creencias. No obstante hay un código de conducta dentro de la FCBE. Nosotros no podemos favorecer a una escuela en particular. Como presidente tengo que esforzarme en poder tener un discurso universal desde el punto de vista del budismo sin perder mi propia convicción. (...) Esto es un desafío personal”*

Se le planteó a Enrique Caputo la cuestión de las problemáticas que se le siguen presentando en 2016 a la Federación con respecto a cómo gestionar el hecho de que algunos grupos o tradiciones budistas se encuentren actualmente enfrentados, por ejemplo, budismo tibetano y nueva tradición kadampa, o las problemáticas existentes a la hora de incluir determinados grupos budistas -que no quieren, o no pueden ser incluidos- en la FCBE. Caputo expone que *“En los estatutos de la Federación está aclarado que en la relación [de un grupo budista] con su Santidad el Dalai Lama no puede haber hostilidades hacia él [se establece en los estatutos que todo aquél grupo que muestre hostilidad hacia ésta importante figura no podría formar parte de la FCBE] (...), considero que el diálogo es la base en la época en la que nos encontramos para buscar puntos en común [incluso con estos grupos]. El tono de la Federación es “inclusivista” y no “exclusivista”; no va a quedar porque no lo hayamos intentado [dialogar e incluir a estos grupos]. (...) En este mundo de las creencias el corazón se mueve, y como decía Ortega ‘las ideas se tienen, pero en las creencias se está’. (...) [En relación a los problemas que*

han existido entre algunas tradiciones, entiendo que haya reacciones] *en estas sensibilidades cuando alguien quiere tocar donde uno está basando su vida (...) pero insisto en que tenemos que superar esos sentimientos porque pensar que el enemigo es el otro, lleva a pensar que hay que eliminarlo para ser feliz, y esto es el origen de la guerra: destruir o descalificar al que piense de otra manera*”.

Llegados a este punto de la entrevista, se le preguntó a Caputo si tenía pensado realizar algún cambio sobre el protocolo funerario budista ahora que es el nuevo presidente. Dice que cuando un proyecto depende de la buena voluntad de las personas que quieren llevarlo a cabo, hay veces que no se puede efectuar, lo cual es una verdadera frustración. Lo interesante es seguir profundizando en el camino del protocolo funerario, teniendo en cuenta a los diferentes agentes que interfieren en su correcto aplique, para poder expandirlo y para poder llevarlo a cabo sin problemas.

Con respecto a la expansión del protocolo en el ámbito nacional, explica que actualmente (año 2016), hay empresas funerarias (no cita cuáles) que están ofreciendo servicios que incluyen algunas pautas que recoge el protocolo funerario budista. Esto es una muestra, desde el punto de vista de Caputo, de que el protocolo resulta exitoso en lo que a difusión y expansión se refiere, teniendo en cuenta la juventud del mismo (recordemos es en el día 6 de marzo de 2015 cuando se firma en la sede del Ministerio de Justicia el convenio que protocoliza los servicios funerarios según la tradición budista (FCBE, 2015a)).

Finalmente, Enrique Caputo cerró esta segunda entrevista diciendo: *“Espero poder gestionar correctamente la Federación en mi mandato, manteniendo siempre un tono dialogante para que la Federación pueda ser realmente representativa.”*

Conclusiones

A lo largo de esta doble investigación (bibliográfica y etnográfica), se ha pretendido mostrar al lector o lectora un acercamiento al budismo español exponiendo previamente un breve marco teórico que ha servido para contextualizar el terreno en el que este proyecto se ha desarrollado.

Tras ello se ha pasado a la aproximación que se ha realizado a determinados grupos budistas que actualmente se encuentran activos en España. En este punto hemos dado cuenta de cómo cada grupo (pertenecientes a unas tradiciones determinadas) entiende la muerte, y conceptos como karma, renacimiento, bardo, etcétera. Para esta labor, se ha partido de una base bibliográfica y de una base etnográfica (entrevistas a informantes). Es llamativo el hecho de que pese a que podría decirse que todas las tradiciones comparten esa misma base -que es el Buda histórico- desde la que desarrollan sus cosmologías e ideales, no todos los informantes comparten la misma definición de determinados conceptos, así como que no todas las tradiciones comparten un mismo tratamiento de la muerte, del moribundo, y del fallecido. No es lo mismo la definición que un informante Nichiren pueda aportar del karma, que un theravada, por ejemplo.

Podría plantearse en este punto la hipótesis de que el hecho de que cada tradición entienda de una determinada manera estos conceptos y realicen prácticas, rituales, y actividades dispares entre sí, quizá responda a la indudable influencia sociocultural que han recibido algunas de ellas. Sea como fuere, y por dispares que sean las distintas tradiciones entre sí, se ha

comprobado que existe una institución en España (FCBE) que vela por todas las comunidades y grupos budistas españoles, independientemente de que pertenezcan oficialmente a esta federación o no. La FCBE representa al budismo español, y su influencia y sus logros (como el notorio arraigo), no es algo que sólo beneficie a los miembros de la FCBE, sino que repercute y afecta en la totalidad de grupos budistas españoles. Destacar una vez más la imposibilidad de abarcar a todos estos grupos budistas por limitaciones de espacio permitido en este proyecto (que aún con todo, me he visto obligado a superar), pero no le quepa duda a la lectora o lector de que ya está en marcha el proyecto de tesis doctoral anteriormente citado sobre esta temática, que partirá de este escrito, y que tratará de abordar a muchos más grupos del ámbito nacional.

Otro de los puntos clave de esta investigación ha sido la realización de una aproximación a la FCBE, donde se ha mostrado la evolución que ha tenido entre finales del año 2015 y mediados del año 2016 (con el consecuente cambio de presidencia, reformas legislativas, y evolución de sus movimientos). Además se ha mostrado uno de los proyectos más relevantes realizados por la FCBE: el protocolo funerario budista español. Este protocolo, pese a que nace bajo unos ideales más característicos de la tradición tibetana, ha sido remodelado a fin de que pueda ser empleado y aplicado sobre cualquier persona, independientemente de la tradición budista a la que pertenezca, e independientemente de la religión a la que sea fiel (o no). El hecho de que este protocolo se haya ido reformando para que pueda ser aplicado a cualquier persona, es algo que no parecen conocer algunos de los informantes que han colaborado en este proyecto. Sea como sea, hay que destacar que hay budistas que no quieren que este protocolo les sea aplicado, ya que, o bien siguen otras líneas de creencias acerca de la muerte ajenas a las tibetanas (como podrían ser los theravada), o bien siguen un modo de actuación propio frente al ámbito funerario (como los budistas pertenecientes a la nueva tradición kadampa, que por ejemplo, no pertenecen a la FCBE, y no actúan en base al protocolo establecido entre ésta y Parcesa). No obstante, es conveniente insistir en que el protocolo es un protocolo de máximos tal como Luis Morente y Florencio Serrano han expresado: El protocolo establecido por la FCBE y Parcesa está abierto a ser aplicado sobre cualquier persona que lo desee, independientemente de la tradición budista a la que sigan, adaptándose a la demanda que expresó en vida el fallecido (si por ejemplo, quiere que se le aplique el protocolo en su totalidad, o solamente unos puntos determinados, o únicamente desea que se le administre uno de los puntos que establece el protocolo, pero adaptándolo a los cánones Nichiren sobre la muerte, por poner un ejemplo).

Otro punto relevante que es digno de sacar a colación en estas conclusiones, es que el modo de concebir la muerte por el budismo europeo (que no deja de ser una adaptación del budismo original asiático) practicado en España, dista mucho de los cánones socioculturales que existen en multitud de actores sociales en este país acerca de la muerte y acerca de la asistencia al moribundo y fallecido. Llama la atención que el budismo en España parece tratar de enseñar (entre otras cuestiones) cómo sobrellevar la muerte, teniendo claro que el continuo de la mente va a migrar a otra vida después de la que abandona. Este hecho puede llegar a generar un choque cultural dentro de una sociedad en la que la muerte es concebida como algo que parece suponer el final último, algo trágico, que hasta casi se ha convertido en tabú por el sufrimiento que puede llegar a generar en determinados sujetos. Lo que cabe preguntarnos a raíz de esta investigación es: ¿el modo de concebir la muerte que posee el budismo español se acabará abriendo hueco en esta sociedad? ¿Qué pasará con la FCBE en el futuro de la sociedad española? ¿El protocolo funerario budista será demandado por cada vez mas individuos españoles, y acabará siendo uno de los modos principales de gestionar la muerte en este país?

Se seguirá investigando e incidiendo en estas cuestiones próximamente en futuros escritos académicos y proyectos de investigación como la futura tesis doctoral que quiero llevar a cabo en la que se incluirán las investigaciones realizadas para este trabajo de final de máster (que bien puede considerarse ya una pequeña parte de la tesis citada). Sirva por tanto este escrito como punto de partida.

Bibliografía

ARROYO, Liliana (2014). “La acción social en la perspectiva budista”. *Educación Social. Revista de Intervención Socioeducativa*, 56, p. 104-114

ARNAU, Juan (2005): *La palabra frente al vacío. Filosofía de Nagarjuna*. México. Fondo de Cultura Económica.

ARNAU, Juan (2007): *Antropología del budismo*. Barcelona. Ed: Kairós.

ARNAU, Juan (2011): “El Renacer en el budismo Indio”. Alberto Bernabé, Madayo Kahle, Marco Antonio Santamaría. En: *Reencarnación. La transmigración de las almas entre Oriente y Occidente*. pp: 147-162. Abada Editores.

ATHIE, Yamel (2014): *Trabajo de Fin de Máster: La muerte y el proceso de morir en el budismo*. José María Prieto Zamora y Eloy Portillo Aldana (Directores). Universidad Complutense de Madrid.

AUDIR (2015): *Duellum: no tan sols. Guia sobre celebracions funeràries de ceences i conviccions*. Tarroc, A., Lheure, E., y Torradeflot, F. AUDIR, Mèmora Serveis Funeraris (Ed.).

BATCHELOR, Stephen (2011): *The Awakening of the West. The encounter of Buddhism and Western Culture*. Brattelboro, Echo point Books (ed. Anterior, Berkeley, Prallax, 1994).

BAUMANN, Martin (1995): *Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften*. Marburgo, Diagonal (1.ª ed. 1993).

BAUMANN, Martin (2002): *Buddhism in Europe: Past, Present, Prospects*, en Prebish/Baumann 2002, pp. 85-105.

BLUCK Robert (2004): *Buddhism and Ethnicity in Britain. The 2001 Census Data*, *Journal of Global Buddhism* 5, pp. 90-96.

BOERE, George (2007): *La rueda de la vida*. José Silvestre Montesinos (Trad). En línea en: <http://webspaceship.edu/cgboer/rueda.pdf> [Consultado el 4 de Febrero de 2016].

BUDISMO KADAMPA (2016a): *Budismo Kadampa*. En línea en: <http://kadampa.org/es/buddhism/budismo-kadampa1> [Consultado el 24 de Febrero de 2016].

BUDISMO KADAMPA (2016b): *La nueva tradición kadampa – Unión Internacional de Budismo Kadampa*. En línea en: <http://kadampa.org/es/buddhism/nueva-tradicion-kadampa> [Consultado el 24 de Febrero de 2016].

- CONTRERAS, José María. (2011): *Marco Jurídico del Factor Religioso en España*. En: Documentos del Observatorio nº1. Madrid.
- CORNU, Philippe (2004): *Diccionario Akal del Budismo*. Francisco Javier López Martín (Trad). Madrid. Akal.
- DÍEZ DE VELASCO, Francisco y PEREA, Juan Rafael (2011): *Aportaciones al estudio del turismo religioso budista en España: el caso de Diamondway en Málaga*. Bandue 5, pp: 151-176.
- DÍEZ DE VELASCO, Francisco (2013a): *La Muerte y el Imaginario del más allá en el budismo*. En línea en: <http://fradive.webs.ull.es/budmuerte2013/>. [Consultado el 22 de Octubre de 2015].
- DÍEZ DE VELASCO, Francisco (2013b): *El budismo en España. Historia, Visibilización e Implantación*. Akal Universitaria.
- DÍEZ DE VELASCO, Francisco (2015): *El Bardo Thodol y sus traducciones al español*. Mesa redonda “La muerte y el paso al más allá en la cultura tibetana”. Universidad de la Laguna. En línea en: <http://fradive.webs.ull.es/confe/bardo2015/index.html> [Consultado el 4 de febrero de 2016].
- DÍEZ DE VELASCO, Francisco (s.f.): *El Bardo Thodol (libro Tibetano de los Muertos) y el budismo español*. En línea en: <http://fradive.webs.ull.es/confe/bardoesp/index.html> [Consultado el 4 de Febrero de 2016].
- DÔGEN ZENJI (2008a): *Compendio de la aplicación de la mente al estudio del Sendero (Gakudôyôjin Shû)* Trad: Aigo Seiga Castro. Valencia. Ed: Zen Abhirati.
- DÔGEN ZENJI (2008b): *El significado de la Práctica-Realización (Shu Shô gi)*. Trad: Aigo Seiga Castro. Valencia. Ed: Zen Abhirati.
- DÔGEN ZENJI (2008c): *Exhortación universal para el za zen definitivo (Fukan za zen gi)*. Trad: Aigo Seiga Castro. Valencia. Ed: Zen Abhirati.
- FCBE (2015a): *Resumen del convenio entre la FCBE y Parcesa e información adicional*. En línea en: <http://www.federacionbudista.es/resumen-del-protocolo-funer.html>. [Consultado el 24 de Noviembre de 2015].
- FCBE (2015b): *La Federación*. En línea en: <http://www.federacionbudista.es/la-federacion.html>. [Consultado el 21 de Enero de 2016].
- FCBE (2015c): *Los Estatutos de la FCBE*. En línea en: <http://www.federacionbudista.es/estatutos-de-la-fcbe.html> [Consultado el 21 de Enero de 2016].
- FIELDS, Rick (1992): *How the Swans Came to the Lake: A Narrative History of Buddhism in America*. Boston, Shambala, 3.ª ed. (1.ª ed. 1981).
- FREMANTLE, Francesca (2001): *Luminous Emptiness*. Boston: Shambala Publications.
- FUNDACIÓN VIVIR UN BUEN MORIR (2015): *Servicios asistenciales*. En línea en: <http://www.vivirunbuenmorir.es/serviciosA.asp> [Consultado el 4 de Febrero de 2016].

GENERALITAT DE CATALUNYA (2008): *Guia per al respecte a la diversitat de creences en l'àmbit funerari*. Entitat Autònoma del Diari Oficial i de Publicacions (Coord).

GENERALITAT DE CATALUNYA (2009): *Recomanacions per a la gestió de la diversitat religiosa en l' àmbit dels cementiris*. Entitat Autònoma del Diari Oficial i de Publicacions (Coord).

GIL, Héctor (2015): *Aprender a morir: entrevista a Mar López*. En línea en: http://www.revistaesfinge.com/salud/desarrollo-personal/item/1209-aprender-a-morir-entrevista-a-mar-lopez?fb_ref=Default [Consultado el 4 de Febrero de 2016].

HARVEY, Peter (1998): *El budismo*. Madrid. Akal Editorial.

IKEDA, Daisaku (1998): *La Vida y la Muerte*. En línea en: <http://www.daisakuikedak.org/es/filosofoo-la-vida-y-la-muerte.html> [Consultado el 4 de Febrero de 2016].

IKEDA, Daisaku (2015): *Develando los misterios del nacimiento y la muerte. Sabiduría budista para la vida*. Paula Tizzano (trad). Madrid. Ediciones Civilización Global.

KOSEN, Barbara (1999): *Zen aquí y ahora*. Madrid. Ed: Mandala.

LAMA DJINPA (Borja de Arquer) (2002): *Buddha, materialismo y muerte. El agujero negro de la globalización*. Madrid, Editorial Librería Argentina

LAMA DJINPA (Borja de Arquer) (2007): *Guía para el viaje de la muerte, compendio de enseñanzas sobre la impermanencia, los bardos y la muerte*. Graus, Dag Shang Kagyu.

LAMA JINPA, Gyamtso (Ángel Vidal Palet) (2006): *Morir y volver a nacer, el ciclo continuo de la vida y de la muerte*. Valencia, Ediciones I.

SOBREVIA, Xavier, y TORRADEFLOT, Francesc. (2013): *Atención religiosa al final de la vida. Conocimientos útiles sobre creencias y convicciones*. Barcelona. Obra Social "la Caixa" (Ed).

MASÍA, Juan, et. al. (2009): *Sutra del Loto (Traducción directa del Japonés)*. Trad: Juan Masía et. al. Salamanca. Ed: Sígueme.

MATTHEWS, Bruce (ed.) (2006): *Buddhism in Canada*, Nueva York, Routledge.

MESTANZA, Ferran (2009): *El Buddha en la lengua de Cervantes: ortografía y traducción de la palabra Buddha en español*. Prefacio a la edición española de Lope 1999, pp. 9-22.

NICHIREN, Daishonin. (2008): *Los escritos de Nichiren Daishonin*. Trad: Paula Tizzano et. al. Barcelona. Ed: Herder.

PARCESA (2016): *Quiénes somos*. En línea en: <http://www.parcesa.net/qui%C3%A9nes-somos/> [Consultado el 4 de Febrero de 2016].

PADMASAMBHAVA (1996): *El Libro de los Muertos Tibetano*. Ramón Prats (Trad). Madrid. Editorial Siruela.

PREBISH, Charles S., BAUMANN, Martin (2002), *Westward Dharma: Buddhism beyond Asia*. Berkeley, Univ. of California Press.

ROCHA, Cristina, y BARKER, Michelle (2010): *Buddhism in Australia. Traditions in Change*. Nueva York, Routledge

SANGHARAKSHITA (1999): *Introducción al budismo tibetano: la más misteriosa rama de la espiritualidad oriental*. Barcelona. Oniro.

SOGYAL RIMPOCHÉ (2006): *El Libro Tibetano de la Vida y la Muerte*. Barcelona. Ed. Urano.

SOKA GAKKAI (2015): *Nam-myoho-renge-kyo*. En línea en: <http://www.sgi.org/es/budismo/budismo-de-la-sgi/nam-myoho-renge-kyo.html> [Consultado el 17 de Diciembre de 2015].

SOKA GAKKAI INTERNACIONAL (2015): *¿Qué es la Soka Gakkai Internacional?* En línea en: <http://www.sgi.org/es/sobre-la-sgi/que-es-la-sgi.html> [Consultado el 17 de Diciembre de 2015].

SOKA GAKKAI INTERNACIONAL (2016): *El significado de Nam-myoho-renge-kyo*. En línea en: <http://www.sgi.org/es/budismo/conceptos-filosoficos/nam-myoho-renge-kyo.html> [Consultado el 5 de Marzo de 2016].

SOTO ZEN (2015): *Quiénes somos*. En línea en: <http://sotozen.es/quienes-somos> [Consultado el 19 de Enero de 2016].

VAN GENNEP, Arnold (1912): *The Rites of Passage*. London: Routledge and Kegan Paul Ltd.

WEBB, Russell (1998): "Budismo en España e Iberoamérica". En Harvey, 1998, pp: 362-380.

Agradecimientos

Quisiera agradecer a Francisco Díez de Velasco el haber tutorizado y guiado esta investigación en la que tanto he aprendido y disfrutado, y quisiera también agradecerle el haberme enseñado lo que considero más valioso de todo: a amar mi disciplina, campo académico, y a mi futura labor investigadora.

Agradecer también a Mónica Cornejo todo el apoyo que me ha mostrado desde que le conocí en segundo de carrera (en el año 2013), momento desde el cual hemos intercambiado ideas y conversaciones sobre todos los temas religiosos que tanto nos apasionan.

Agradecer también a todos los informantes que han colaborado en esta investigación, ya que sin ellos no habría sido posible. Especial mención a Álvaro Martínez, por tantos años de amistad y aprendizaje juntos, y a Enrique Caputo y Luis Morente por toda la dedicación y atención que han brindado a este proyecto.