

Redes de una organización abierta:

El Mundo social de un Monasterio Budista Europeo

Open Organization Networks:

The Social World of an European Buddhist Monastery

José A. Rodríguez, Dr., PhD. (jarodriguez@ub.edu)

Anna Ramon (annaramon@ub.edu)

Liliana Arroyo (liliana.arroyo@ub.edu)

Departamento de Sociología y Análisis de las Organizaciones

Facultad de Economía y Empresa

Universidad de Barcelona

Avinguda Diagonal, 690

08034 Barcelona, España

Tel/Fax: +34934021804

RESUMEN

Durante las últimas décadas varias tradiciones y comunidades budistas se han ido asentado en España, una de ellas ha irrumpido más allá de la esfera religiosa o espiritual. Este artículo tiene como objetivo entender cómo se organiza el proyecto hacia la sociedad de los Monjes Budistas de Sakya Tashi Ling. Son una Comunidad con dos monasterios y casas de retiro de la tradición Vajrayana Sakya y Ngagpa. Son una versión occidental y particular de hacer Budismo desde, en, y para la sociedad. Se analiza dicha Comunidad desde la perspectiva del análisis de redes sociales para ver el impacto de las relaciones en su forma organizativa y en la orientación de su proyecto abierto.

Redes – budismo – occidentalización – monjes budistas – organización abierta

ABSTRACT

During the last decades several Buddhist traditions and communities have been settling in Spain, one of them has broken beyond the religious or spiritual sphere. The aim of this article is to understand how the Open Project of the Buddhist Monks Sakya Tashi Ling is organized. It is a Community with two Monasteries and retreat houses following the Vajrayana Sakya and Ngagpa traditions. They represent an occidental and particular way of practising Buddhism from, in, and for society. We study this Community from a social network perspective in order to assess the impact of relations upon its organizational form as well as its open project.

Networks – Buddhism – westernization – buddhist monks – open organization

MANTRAS Y CHILL OUT¹

Todo empezó con *Chill Out*. A finales de 2005 la Comunidad de los Monjes Budistas Sakya Tashi Ling² (cuyo Monasterio principal está en el Parque Natural del Garraf a las afueras de Barcelona, España)³ publica el CD “Monjes Budistas: el poder del mantra”⁴ cuyas canciones son mantras budistas envueltos en *chill out*, o como lo definió en su momento la prensa: “mantras a ritmo de pop”. En tres semanas llegó a ser Disco de Oro (superada la venta de 40.000 copias), rápidamente alcanzó el número uno en las listas de ventas y en iTunes, y en tres meses ya había conseguido ser Disco de Platino (con 80.000 copias vendidas). Llegó a vender más de 150.000 copias en España y posiblemente su número total de ventas mundiales es mucho más alto.

En pocas semanas se convirtió en un gran éxito musical que inundó las ondas radiofónicas y las salas de música y discotecas (tanto en España como en el resto del mundo) e hizo muy populares a los Monjes Budistas Sakya Tashi Ling (STL). Se convirtieron en un fenómeno mediático y a partir de ese momento están muy presentes en los medios de comunicación (prensa escrita, radio, TV, Internet). Lo que inicialmente fue una explosión mediática acabó convirtiéndose en un fenómeno social y cultural de enorme magnitud. El Budismo emerge explosivamente y se hace visible para el gran público, y los Monjes Budistas STL se convierten, en España al menos, en la imagen moderna del Budismo.

¹ Este artículo recoge resultados de una amplia y detallada investigación sociológica de una organización compleja peculiar realizada entre 2008 y 2010. Se enmarca en los trabajos de varias líneas teóricas relacionadas con nuevas formas organizativas, interacción y sistemas de creación de sociedad, y formas de introducción del Budismo en occidente. Utilizamos un amplio abanico de técnicas de recogida directa de información (observación participante y no participante, entrevistas y cuestionarios y fuentes documentales diversas). Todo ello nos aporta visiones complementarias de la compleja realidad de la organización.

² Los autores quieren agradecer al Abad de los Monasterios Sakya Tashi Ling y al Prior del Monasterio del Garraf su colaboración y el haber facilitado el acceso a los Monasterios y a los miembros de la Comunidad para el desarrollo de este estudio. También queremos agradecer a los miembros (seglares y laicos) de la Comunidad que generosamente han contribuido con su tiempo y sus respuestas.

³ <http://portal.sakyatashiling.org/> y http://es.wikipedia.org/wiki/Sakya_Tashi_Ling.

⁴ Recomendamos escuchar el CD al tiempo que se lea el artículo. Crea una atmósfera calmada.

DEL MONASTERIO A LA DISCOTECA

El CD “Monjes Budistas: El Poder del Mantra” es un producto novedoso y diferente a los CDs de mantras cantados de forma tradicional por monjes o los CDs de música *New Age* que incorporan mantras o partes de los mismos. Esos productos culturales están fundamentalmente orientados a mercados (públicos) limitados, ya sea de practicantes budistas, seguidores del *New Age*, o buscadores de la espiritualidad⁵. “Monjes Budistas” es un producto que saca los mantras del monasterio y los lleva a un nuevo público sin interés previo ni en religión, ni en Budismo, ni en espiritualidad. Es un producto para jóvenes y para el conjunto de la sociedad. Además de hacer muy visible al Budismo en occidente, ofrece una nueva imagen del mismo, de los monjes y su papel, y del concepto mismo de monasterio. Este fenómeno aporta nuevos elementos acerca de la concepción del Budismo⁶, y de la adaptación del Budismo a contextos occidentales⁷.

No son mantras introducidos en música *chill out* o pop. Es al revés, el *chill out* se adapta a los mantras, a la vez que los envuelve se convierte en su vehículo. Y con ese vehículo el Budismo accede a espacios, tiempos, y grupos de población a los cuales no había llegado todavía, o no llegaría nunca. La utilización de instrumentos y vehículos del

⁵ Thomas. A. Tweed, “Night-stand Buddhists and other Creatures: Sympathizers, Adherents, and the Study of religion”, in Williams, Duncan R. y Christopher S. Queen (eds.) *American Buddhism. Methods and findings in recent Scholarship*, Curzon Press, Richmond, 1998.

⁶ Martin Baumann, “The Dharma has come West: A Survey of Recent Studies and Sources”, *Journal of Buddhist Ethics*, Vol.4, 1997a, pp 194-211.

⁷ Frédéric Lenoir, “The adaptation of Buddhism to the West”, *Diogenes*, vol.47, 1999, pp- 100-109. Martin Baumann, “The Transplantation of Buddhism to Germany: Processive modes and strategies of adaptation”, *Method and Theory in the Study of Religion*, 6/1, 1994, pp 35-61. Martin Baumann, “Culture contact and Valuation: Early German Buddhists and the Creation of a ‘Buddhism in a Protestant Shape’”, *Numen*, vol. 44, Nº. 3, 1997b, pp. 270-295. Karma L. Tsomo, *The History of Buddhist Monasticism and Its Western Adaptation*, http://www.thubtenchodron.org/BuddhistNunsMonasticLife/LifeAsAWesternBuddhistNun/the_history_of_buddhist_monasticism.html (Consultado el día 4/02/2011)

mercado para introducir su mensaje religioso es un buen exponente de la diversificación ocurrida en el mercado religioso en la última década⁸.

Tanto el formato como el vehículo de transmisión ejemplifican un nuevo modelo de Budismo que va más allá de la llamada occidentalización o adaptación a occidente⁹. Configuran un nuevo Budismo al que podríamos llamar occidental, que difiere del tradicional oriental tanto en sus formas de transmisión y divulgación como en sus formas organizativas e incluso en la priorización de los contenidos, en cómo se presenta, y en su papel en la sociedad. Al utilizar el mercado y los productos de consumo para introducir sus valores en la sociedad se occidentaliza también el mensaje, el producto. La occidentalización del producto permite llegar a un mayor espectro de seguidores budistas y fundamentalmente no budistas. Son mensajes para la población en general, sin esperar que sean budistas y sin ánimo de conversión¹⁰.

El mensaje cambia en función tanto del grado de apertura deseado como de los mecanismos de transmisión usados. Si se busca un Budismo para las masas, el mensaje budista se adaptará y cambiará. Será menos esotérico y se distanciará del Budismo cerrado de los monasterios. En general, ello genera una gran aceptación social por parte de una población que empieza a conocer el Budismo y sus prácticas sin demasiadas

⁸ Mark Chaves, David E. Cann, "Regulation, Pluralism, and Religious Market Structure: Explaining Religion's Vitality", *Rationality and Society*, vol.4, No. 3, 1992, pp. 272-290. Mara Einstein, *Brands of Faith: Marketing Religion in a Commercial Age*, Routledge, Nueva York, 2008. Robert Wuthnow, Wendy Cadge, "Buddhists and Buddhism in the United States: The Scope of Influence", *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 43, No. 3, 2004, pp. 363-380.

⁹ Stephen Batchelor, *The Awakening of the West: the encounter of Buddhism and Western Culture*, Aquarian, Harper Collins and Berkeley, CA, Parallax Press, London, 1997. James W Coleman, *The new Buddhism: The western transformation of an ancient tradition*, Oxford University Press, London, 2001. Charles S. Prebish, Martin Baumann, (eds.), *Westward Dharma: Buddhism beyond Asia*, University of California Press, London, 2002.

¹⁰ Todo ello nos lleva a plantearnos la utilización de las aproximaciones teóricas y metodológicas del análisis de redes sociales porque creemos que ésta visión permite descubrir dimensiones que no se podrían captar con otros instrumentos. Nos permite mostrar una parte del sistema social del monasterio, del sistema social de una organización donde interactúan diversas dimensiones: la vida monástica en el sentido más estricto; la vida comunitaria y la creación de vida monástica colectiva; la existencia de una comunidad laica y muy activa; y la dimensión social del budismo de STL que implica su engarce con el entramado socio-cultural, político, económico del entorno para asegurar su supervivencia y para introducir el budismo en la sociedad.

exigencias. A su vez estos cambios crean algunas reticencias y tensiones en sectores y grupos budistas más tradicionales y ortodoxos.

La propia complejidad del Dharma (cuerpo doctrinal budista) y sus varias interpretaciones (sus diversas tradiciones y escuelas)¹¹, facilitan la elección de los aspectos más adecuados para los valores occidentales dominantes a principios de este siglo. Se mantiene la esencia del Budismo acentuando los valores de felicidad, medio ambiente, paz y desarrollo personal. El mensaje encaja perfectamente en los valores postmaterialistas dominantes en las sociedades occidentales¹².

El modelo de Budismo occidental planteado por STL es resultado del proceso de integración del Budismo por personas occidentales¹³ y difiere de los procesos de implantación del Budismo (oriental) guiados por monjes y/o modelos organizativos orientales. El modelo de Budismo occidental de STL difiere de otros modelos de Budismo (en occidente y en oriente) en sus formas organizativas y pragmatismo, en la configuración de una amplia comunidad espiritual de fieles, en su ligamen e inserción con la sociedad y en su papel social. Es, en definitiva, un modelo de organización abierta hacia la sociedad, donde los miembros de la Comunidad apuestan por un modelo ascético “en el mundo”¹⁴, e incluso la parte ordenada concibe su salvación estando siempre en contacto con el mundo. La experiencia de STL, con este Budismo

¹¹ Charles S. Prebish, Damien Keown, *Introducing Buddhism*. Routledge, New York, 2003.

¹² Ronald Inglehart, *Modernization and postmodernization: cultural, economic, and political change in 43 societies*, Princeton University Press, Princeton, N.J, 1997. Ronald Inglehart, Miguel Basáñez; Jaime Díez-Medrano, Loek Halman y Ruud Luijkx, *Human beliefs and values. A cross-cultural sourcebook based on the 1999-2002 Values Surveys*, Siglo XXI Editores, México, 2004. Pippa Norris, Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and politics worldwide*. Cambridge University Press, U.K, 2004, pp. 343.

¹³ Todos los miembros de la Sangha ordenada son nativos occidentales procedentes de las áreas urbanas que rodean los monasterios.

¹⁴ Lo que Weber llama “inner-worldly asceticism” (Max Weber, “Asceticism, Mysticism and Salvation”, in Max Weber, *Economy and Society: an outline of interpretive Sociology*, Vol.1. University of California Press, Berkeley, 1964.).

socialmente abierto, representa también una nueva forma de entrada y expansión del Budismo en España y Occidente.

SAKYA TASHI LING

STL es una Comunidad Budista Tibetana que pertenece al linaje Sakya y a la tradición Ngagpa. Practican uno de los tres tipos principales de Budismo¹⁵, el Vajrayana (también conocido como el Vehículo del Diamante o Budismo Tántrico), que se centra en rituales y prácticas para llegar a la Iluminación en sólo una vida en lugar de necesitar muchas reencarnaciones. En esta tradición la relación Maestro/Gurú–Discípulo es muy importante. Como Ngagpas (varones) o Ngagmas (mujeres) se pueden casar, tener hijos y trabajar en la sociedad. Algunos viven con sus familias en ciudades cercanas, pero la mayoría vive en Monasterios. Se ven a sí mismos como monjes sociales: en sociedad (inmersos en ella), para la sociedad (trabajando para su beneficio), y con la sociedad (creando una gran comunidad espiritual).

Sakya Tashi Ling tiene dos Monasterios operativos en España, el principal en el Garraf (un monasterio abierto) y uno más pequeño en Castellón (para retiros y enseñanzas), y otro más se está acabando en Perú. La Comunidad tiene también dos casas de Dharma en España (en Manresa y Cáceres) y una en Bolivia, y dirige un orfanato en Nepal. El Monasterio principal de STL se creó en 1996 transformando una vieja mansión en la cima del Parque Natural del Garraf (cerca de Barcelona) desde donde dirige (es la oficina central de) su Proyecto Abierto: “Budismo para la Sociedad”.

¹⁵ El Budismo se compone de tres grandes ramas: Hinayana, Mahayana y Vajrayana. Dentro de cada una, a lo largo de su expansión, se configuran distintas escuelas (Charles S. Prebish, Damien Keown, *Introducing Buddhism*. Routledge, New York, 2003).

Con el objetivo de extender la felicidad a la sociedad, su proyecto abierto consta de cuatro pilares: Meditación y Enseñanzas de Filosofía Budista (Budismo Tantrayana); Rituales; Budismo Social: Enseñanzas y práctica en sociedad (salud y centros de bienestar social, instituciones educativas y universidades, corporaciones, etc.); y Budismo para y en la vida diaria: CDs musicales, libros de cocina, novelas, casco de moto, etc.

MIRANDO AL ÉXITO

El hecho principal que nos llevó al estudio de los Monjes Budistas STL fue su éxito (religioso, social, cultural) en una sociedad no abierta al fenómeno religioso, que había sido tradicionalmente católica, cuyas prácticas públicas eran laicas, y donde la religión había sido relegada al espacio privado. Ello nos llevó a estudiar las formas organizativas utilizadas en su proyecto de Budismo para la Sociedad.

El modelo organizativo construido por Sakya Tashi Ling es de forma inherente un sistema social complejo en sí mismo. El modelo de STL de cómo practicar el Budismo, de cómo hacer Budismo, se basa en una organización abierta a la sociedad que permita crear comunidad (Sangha) amplia y transmitir su versión occidentalizada de valores budistas a la sociedad en su conjunto. Su proyecto de Budismo moderno y occidental utiliza formas organizativas específicas para garantizar el mayor éxito posible en la transmisión del Dharma y en su inserción en la sociedad.

STL no es un monasterio tradicional cerrado orientado hacia dentro¹⁶, es un monasterio proveedor de servicios budistas hacia fuera, los quiere llevar a la sociedad¹⁷. A nivel organizativo, llevar el Budismo hacia fuera requiere de sistemas organizativos no jerarquizados, que serían las redes, y que trascienden la relación clásica monacal de maestro/discípulo. A la vez, de acuerdo con las teorías neoinstitucionalistas, toda organización o institución está inserta en entramados de relaciones sociales que facilitan su supervivencia y expansión¹⁸.

La alta dimensionalidad social del proyecto se configura en formas organizativas y de práctica donde es muy importante la interacción y las redes sociales¹⁹. Por tanto, para entender adecuadamente las formas organizativas y el papel de esta organización budista en la sociedad, para entender su éxito, hay que entender sus redes sociales. Las relaciones - y las redes que de ellas emanan - como nueva forma organizativa, trascienden la relación cerrada maestro-discípulo y permiten crear una amplia comunidad espiritual e insertarse en sociedad, además de construir confianza y legitimidad social. El análisis de redes sociales nos ofrece una visión novedosa y adecuada para entender estas nuevas formas organizativas²⁰.

¹⁶ Paul Nietupski, *Labrang: A Tibetan Buddhist Monastery at the Crossroads of Four Civilizations*, Snow Lion Publications, Ithaca, New York, 1999.

¹⁷ No son monjes reclusos en celdas individuales haciendo su práctica individual para conseguir su propia "iluminación". Su objetivo principal es la "iluminación" de la sociedad.

¹⁸ Walter Powell, Paul J. DiMaggio, *The new institutionalism in organizational analysis*, University of Chicago Press, Chicago, 1991.

¹⁹ Albert-László Barabási, *Linked*, Plume, Nueva York, 2003. Duncan J Watts, *Six Degrees: The Science of a Connected Age*, W.W. Norton, New York, 2003. Mark Buchanan, *Nexus: Small Worlds and the Groundbreaking Theory of Networks*, W.W. Norton, Nueva York, 2003.

²⁰ Un estudio de referencia clásico es el realizado por Sampson sobre las redes internas de un monasterio católico (Samuel F Sampson, *A Novitiate in a Period of Change: An Experimental and Case Study of Social Relationships*, Dissertation thesis, at Cornell University, 1968). Edward O. Laumann, Franz Urban Pappi, *Networks of Collective Action: A Perspective on Community Influence Systems*, Academic Press, New York, 1976. John Scott, *Social Network Analysis*, Sage, London, 1991.

Stanley Wasserman, Katherine Faust, *Social Network Analysis: Methods and Applications*, Cambridge University Press, New York, 1994. Barry Wellman, *Networks in the Global Village*, Westview Press, New York, 1999.

El sistema social analizado²¹ es la comunidad amplia completa, la Sangha. Dentro de la misma Comunidad se pueden identificar dos grandes grupos: la Sangha ordenada²², formada por Lamas, monjes, novicios y postulantes; y la Sangha laica, que constituye el rasgo diferencial respecto las Sanghas orientales tradicionales. La parte no ordenada de la Comunidad, en el caso de STL, incluye a todos los fieles de la Comunidad (seguidores del proyecto). Se trata de personas integradas en los diversos programas de formación (estudios de Dharma), y de práctica y que participan periódicamente en rituales e iniciaciones. Junto a las relaciones de aprendizaje maestro-discípulo, son precisamente estos espacios de práctica (cursos, rituales e iniciaciones) donde tiene lugar la creación de relaciones y lazos entre los miembros del proyecto que configuran la comunidad amplia.

LA SANGHA: EL SISTEMA RELACIONAL COMPLETO

La Sangha como red es el producto de la interacción entre los miembros ordenados y no ordenados de la comunidad²³. Es un sistema relacional complejo, que tiene como centro

²¹ Para analizar este sistema social recurrimos a información relacional que obtuvimos mediante cuestionario autocumplimentado en presencia de los investigadores en diciembre de 2007 y enero de 2008, a todos los miembros de la Sangha. Se preguntó acerca de sus relaciones de colaboración, comunicación y confianza entre ellos (Sangha ordenada y no ordenada), y con personas e instituciones ajenas a la Comunidad. El análisis estadístico y la representación de la información se ha realizado con los programas especializados de redes sociales Ucinet y Netdraw.

²² La Sangha ordenada la constituyen todos aquellos que han iniciado el camino monástico.

²³ Para el análisis global hemos agregado las 15 matrices derivadas del cuestionario relacional. Las matrices se basan en las 15 preguntas realizadas siguientes:

- A1. ¿Con quién habla del Proyecto Sakya Tashi Ling (la misión, la visión y los valores del mismo)?
- A2. ¿Con quién coincide acerca de la misión, la visión y los valores del mismo?
- A3. ¿Con quién habla de lo que es importante para la Comunidad?
- A4. ¿Con quién está de acuerdo sobre lo que es importante para la Comunidad?
- A6. ¿Con quién habla de los proyectos vigentes y futuros de la Comunidad?
- A7. ¿Con quién colabora para completar su trabajo en la Comunidad?
- A8. ¿Con quién discute acerca de lo que pasa y quién hace qué en la Comunidad?
- A9. ¿A quién acude para pedir consejos antes de tomar decisiones?
- A10. ¿A quién acude en busca de ayuda o ideas y sugerencias para resolver un problema?
- A11. ¿Con quién discutes ideas, innovaciones y formas mejores de hacer las cosas?

principal a la Sangha ordenada (Lamas, monjes, novicios, y postulantes)²⁴ envuelta por los miembros de la comunidad laica. La estructura relacional más fuerte y cohesionada es la formada por las personas ordenadas, que son a la vez el centro de referencia para la mayor parte de las relaciones de la comunidad laica. El elemento distintivo principal es que, como se puede visualizar en el **Gráfico 1**²⁵, es una estructura organizativa no piramidal o jerarquizada, propia de modelos organizativos tradicionales. Su modelo de Budismo occidental utiliza formas organizativas modernas occidentales como las redes.

El centro de la red está compuesto de dos grandes subestructuras ligadas entre sí que corresponden a los dos centros principales de la Comunidad: el Monasterio del Garraf, con monjes residentes (en rojo) y no-residentes (en azul), y el Monasterio de Castellón con monjes y no monjes residentes (en negro). Las relaciones entre y con los miembros del Monasterio principal (Garraf) son las más intensas y ocupan la mayor parte la estructura (dos terceras partes, aproximadamente, de las relaciones totales). La red alrededor de los residentes del monasterio de Castellón es más pequeña y sustancialmente menos densa.

- A12. ¿Quién recurre a usted en busca de consejos antes de tomar decisiones? Para sumarla se utiliza la matriz traspuesta.

- A13. ¿Con quién discute asuntos relacionados con las necesidades de los visitantes y sus demandas?

- A14. ¿A quién explicaría sus problemas de espiritualidad?

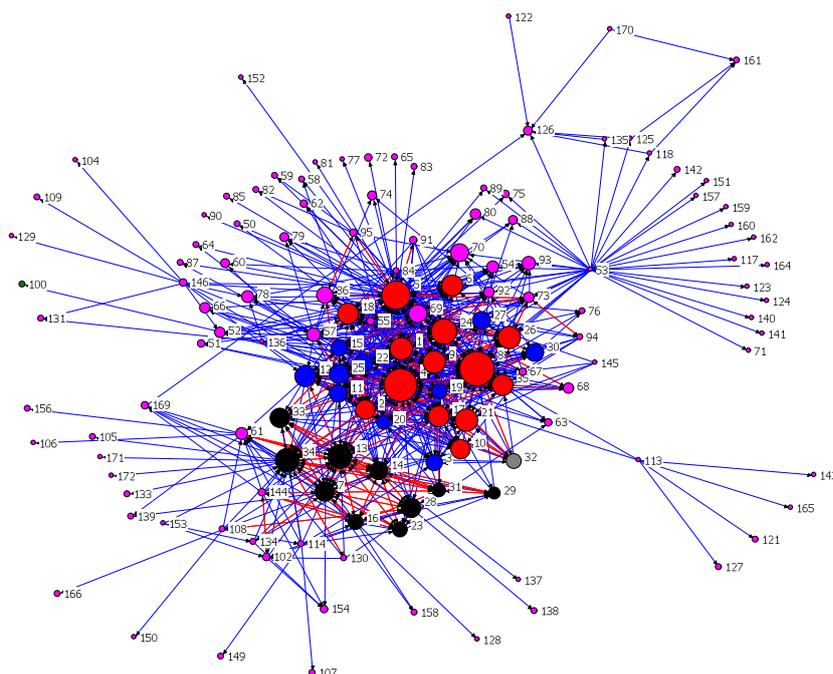
- A15. ¿A quién pediría ayuda para afrontar posturas y/o planteamientos de otras personas que considerara no adecuados?

- A16. ¿Con quién mantiene una buena relación de amistad?

²⁴ A partir de ahora nos referiremos a los miembros de la Sangha ordenada de forma genérica como monjes.

²⁵ Los colores de los nodos diferencian a cuatro tipos de monjes y monjas: rojo (residentes en el Monasterio de Garraf), azul (miembros del Monasterio de Garraf pero no-residentes), negro (residentes en el Monasterio de Castellón), y gris (residentes en el Monasterio Perú). El color fucsia identifica a los miembros de la comunidad no ordenada (los fieles). El color de las líneas indica si la relación es recíproca (rojo) o no (azul). El grosor de las líneas indica la intensidad relacional, en este caso son proporcionales al número de relaciones entre cada par de actores. El tamaño de las esferas indica el número de relaciones directas que dicho actor recibe.

Grafico1. Sangha Completa



En esta red compleja existe un doble sistema de centralidad²⁶: global y local. La centralidad global de la red está ocupada por los dos Lamas (actores 4 y 8) que forman el núcleo de la estructura de autoridad religiosa y funcional de la Comunidad. A nivel local, las monjas 5 y 24 se unen a los Lamas en la estructura de autoridad funcional del Monasterio de Garraf; y los monjes 13 y 34 asumen la autoridad funcional local y son referentes en el Monasterio de Castellón.

Podemos interpretar al efecto envolvente ejercido por las relaciones de los fieles (identificados en los gráficos con esferas de color fucsia) tanto como sistema de protección (de la comunidad ordenada) como mecanismo de extensión de la organización monástica hacia la sociedad.

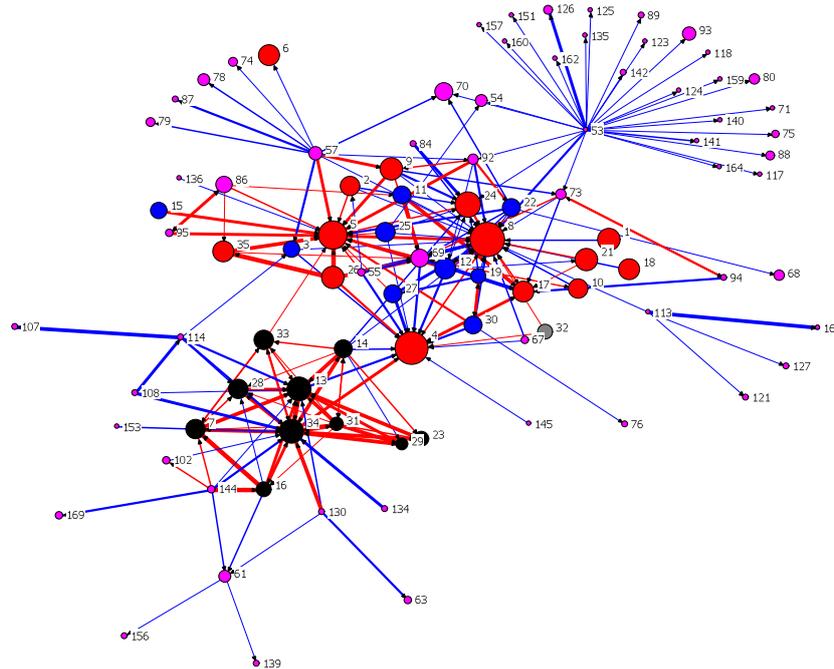
Identificamos el núcleo del sistema relacional de Sakya Tashi Ling como la estructura formada por las relaciones más fuertes, de mayor intensidad (**Gráfico 2**¹⁴). En este caso

²⁶ La centralidad se puede visualizar por el tamaño de las bolas que representan a las personas de la Comunidad. Aquí hemos utilizado centralidad de grado (indegree: grado de recepción; y/o outdegree: grado de envío) que indica el número de relaciones directas del actor en cuestión, a más relaciones mayor es el tamaño de la esfera.

estaría formado por actores que tienen más de 6 relaciones entre ellos (GT6)²⁷, de las 15 posibles que fueron preguntadas. Es el centro neurálgico de la red y en gran medida mimetiza, aunque de forma simplificada, la red en su conjunto. En esta red destaca el papel fundamental y dominante de los monjes. El centro de este sistema relacional está dominado por relaciones de tipo recíproco, fundamentalmente entre los miembros de la Sangha ordenada. Las relaciones del entorno envolvente tienden a ser mayoritariamente unidireccionales hacia los monjes. Globalmente el nivel de reciprocidad es mayor entre los residentes (viven juntos en los monasterios) que entre y con los no-residentes. Esas relaciones de reciprocidad configuran un centro altamente cohesionado en dos bloques: Garraf y Castellón. En ambos casos las relaciones más recíprocas y fuertes son entre los residentes, entre los monjes que conviven diariamente. Y las relaciones más débiles son, en general, con los no-residentes ya sean monjes o fieles. El elemento diferenciador de alta cohesión es la residencia, vivir o no en los Monasterios. Forman el corazón del sistema.

²⁷ De forma estandarizada se utiliza el valor medio de intensidad relacional de una red como punto de corte a partir del cual dicotomizar la matriz y mostrar el núcleo o sistema fuerte.

Gráfico 2. Núcleo de la Sangha
(relaciones fuertes GT6)



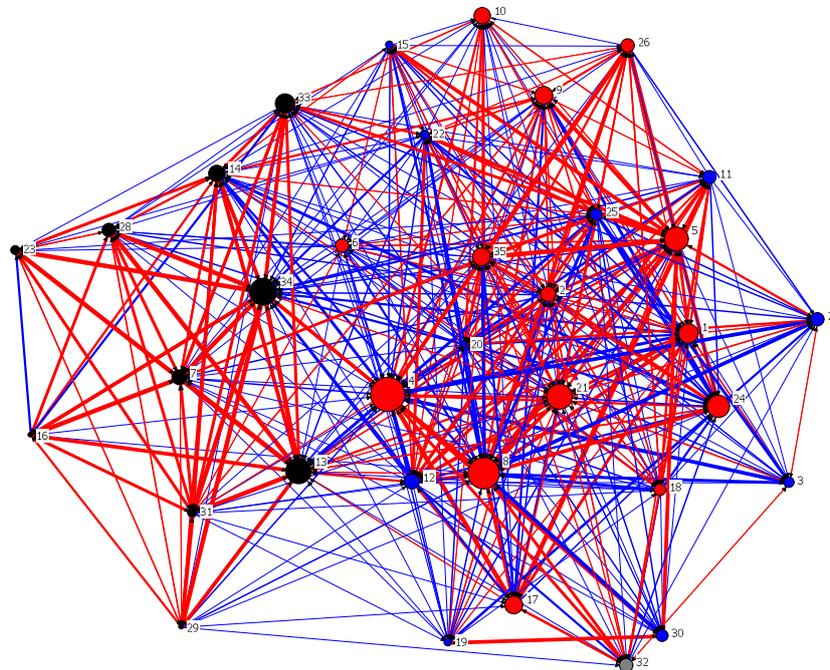
Todo ello apunta a dos papeles fundamentales en la red, el de las relaciones fuertes y el de las relaciones débiles²⁸. Las relaciones fuertes (recíprocas) configuran el espacio altamente cohesionado de la vida monástica, y las relaciones débiles (no recíprocas) articulan y unen la Sangha completa, es decir las relaciones entre los monjes (fundamentalmente los residentes) y los fieles. La relación de y con los monjes no-residentes tiende a ser también predominantemente débil (no recíprocas). La debilidad relacional es aquí importante porque permite el acceso a recursos lejanos al espacio cohesionado monástico²⁹. Por ello, y aunque son menos centrales, tanto los monjes y monjas no-residentes como los fieles laicos tienen un papel clave en el acercamiento del centro cohesionado al exterior de los monasterios.

²⁸ Linton C Freeman, "Centrality in Social Networks: Conceptual clarification", *Social networks*, No. 1, 1979, pps. 215-239. Mark Granovetter, "The Strength of Weak Ties", *American Journal of Sociology*, 78 (6), 1360-1380, 1973.

²⁹ Ronald S. Burt, *Structural Holes: The Social Structure of Competition*, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1995.

Las relaciones entre monjes y monjas dan forma a una **red monástica** muy densa y compacta, mostrada en el **Gráfico 3**³⁰. Las relaciones recíprocas (líneas rojas) son claramente dominantes y forman la base de las subestructuras de los Monasterios: Castellón a la izquierda y Garraf a la derecha. El espacio relacional entre los dos monasterios se compone básicamente de relaciones no recíprocas y más débiles (en azul).

Gráfico 3. Relaciones entre Monjes



³⁰ Los colores de los nodos diferencian a cuatro tipos de monjes y monjas: rojo (residentes en el Monasterio de Garraf), azul (miembros del Monasterio de Garraf pero no-residentes), negro (residentes en el Monasterio de Castellón), y gris (residentes en el Monasterio Perú). El color de las líneas indica si la relación es recíproca (rojo) o no (azul). El grosor de las líneas indica la intensidad relacional, en este caso son proporcionales al número de relaciones entre cada par de actores. El tamaño de las esferas indica el número de relaciones directas que dicho actor recibe.

Tabla I. Relaciones entre Monjes (porcentaje de relaciones entre grupos)						
	B1	B2	B3	B4	Total	
B1	70%	17%	10%	3%	822	38%
B2	63%	22%	13%	2%	673	31%
B3	17%	3%	79%	0%	655	30%
B4	86%	14%	-	-	36	1,6%
	2145	315	691	36	Total de relaciones iniciadas: 2186	
Total	67%	10%	22%	1,12%	Total de relaciones recibidas: 3187	

Es un sistema relacional asimétrico a dos niveles: entre actores y entre grupos (**Tabla I**). Mientras los tres grupos principales (grupos B1: residentes en el Monasterio del Garraf, B2: no-residentes en el Monasterio del Garraf, y B3: Monasterio de Castellón) se reparten equitativamente la acción social de iniciar relaciones en el sistema (un tercio cada uno), el grupo B1 centraliza dos terceras partes de las relaciones totales del sistema monástico.

Como se puede comprobar por los valores de la diagonal en la **Tabla I**, en el conjunto de relaciones monásticas dominan las relaciones internas de los monasterios. El 70% del total de las relaciones de los monjes del Garraf (B1), y el 80% en el caso de Castellón (B3), son relaciones con otros monjes del mismo monasterio e indican niveles de endogamia y cierre muy altos, más altos en el monasterio pequeño (B3) que en el grande (B1). El monje residente en el Monasterio de Perú (B4), a pesar de la distancia (o quizá precisamente por ello) mantiene relaciones fuertes y recíprocas con el centro de la estructura del Monasterio del Garraf. El hecho de no residir en los monasterios se traduce en un engarce más débil con el sistema. La mayoría de relaciones de y con los no-residentes son no recíprocas, y además reciben bastantes menos relaciones de las que envían (reciben el 10% sobre el total de relaciones del sistema, y envían el 31%).

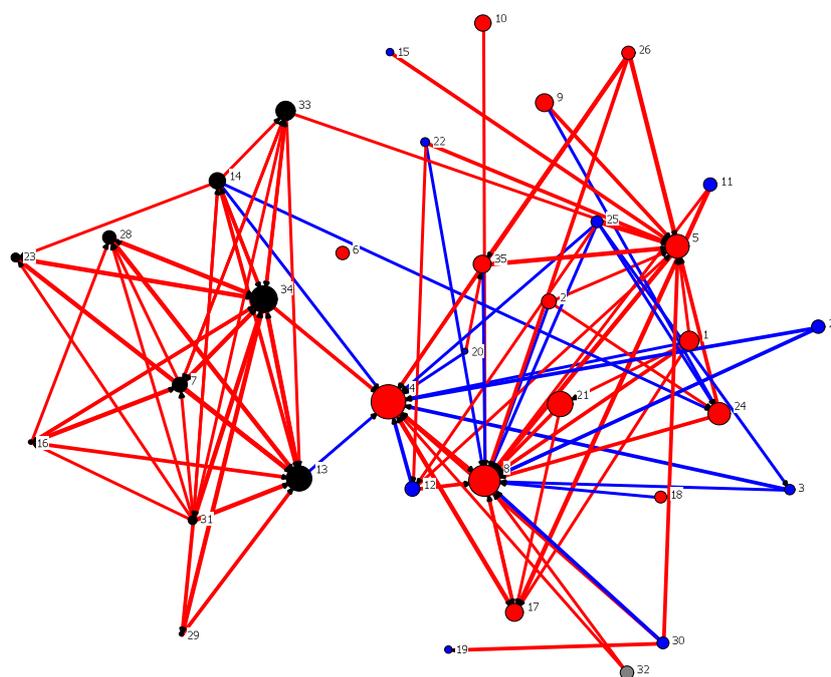
A nivel individual es importante destacar la importancia del papel centralizador de los dos Lamas en el conjunto de la red monástica. El Abad (actor número 4) es el mayor centralizador de toda la red, y juega un papel fundamental de unión entre las dos subestructuras de los dos monasterios. El Prior (actor número 8) también es central en toda la red pero lo es especialmente en la estructura del Garraf. Junto a los Lamas, hay otros cuatro monjes y monjas que tienen un papel central clave a nivel local: actores 5 y 24 en Garraf y 13 y 34 en Castellón. Los monjes y monjas no-residentes están más situados en el borde exterior del sistema relacional monástico, como reflejo de su menor centralidad social en la vida de la comunidad monástica.

El centro neurálgico de la red, donde recae el peso de la vida social monástica, es la estructura formada por las relaciones de mayor intensidad. En este caso estaría formado por actores que tienen más de 6 relaciones, de las 15 posibles (GT6 en el gráfico). En su representación gráfica (**Gráfico 4**³¹) se aprecia claramente la superioridad de las relaciones recíprocas sobre las no recíprocas, es decir, de las relaciones fuertes sobre las débiles. En el centro neurálgico se agudiza la separación de la red en dos subredes (correspondientes a los dos Monasterios, el de Garraf y el de Castellón) internamente cohesionadas y ligadas fundamentalmente por el papel centralizador y de puente del Abad de la Comunidad (actor 4). Él mantiene el sistema unido.

³¹ Los colores de los nodos diferencian a cuatro tipos de monjes y monjas: rojo (residentes en el Monasterio de Garraf), azul (miembros del Monasterio de Garraf pero no-residentes), negro (residentes en el Monasterio de Castellón), y gris (residentes en el Monasterio Perú). El color de las líneas indica si la relación es recíproca (rojo) o no (azul). El grosor de las líneas indica la intensidad relacional, en este caso son proporcionales al número de relaciones entre cada par de actores. El tamaño de las esferas indica el número de relaciones directas que dicho actor recibe.

Gráfico 4. Núcleo central de las relaciones entre Monjes

(Relaciones fuertes GT6)



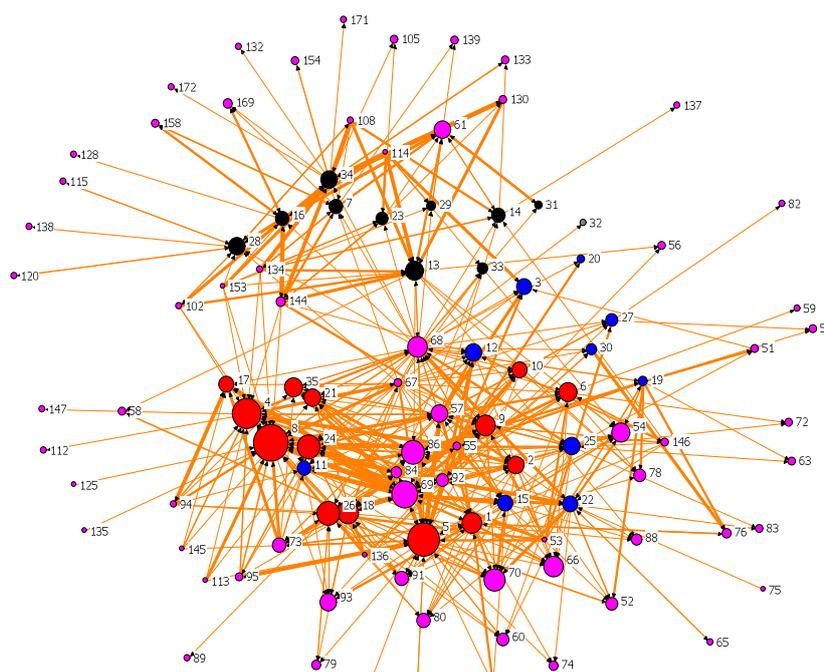
CREANDO UNA COMUNIDAD AMPLIA

La Sangha amplia es el resultado de las relaciones entre monjes y monjas y los seguidores laicos (los fieles). Las relaciones entre la Sangha ordenada y la laica reflejan miméticamente el modelo de doble agrupamiento, visto anteriormente, alrededor de los dos monasterios (Garraf y Castellón). La representación gráfica de dicho sistema relacional (**Gráfico 5**³²) nos permite visualizar el papel más destacado de los monjes y monjas de Garraf (el Monasterio principal de STL) en el establecimiento de relaciones con los fieles. Dichas relaciones configuran una subestructura más amplia y densa que la existente alrededor de los monjes de Castellón. A pesar de que numéricamente hay

³² Los colores de los nodos diferencian a cuatro tipos de monjes y monjas: rojo (residentes en el Monasterio de Garraf), azul (miembros del Monasterio de Garraf pero no-residentes), negro (residentes en el Monasterio de Castellón), y gris (residentes en el Monasterio Perú). El color fucsia identifica a los miembros de la comunidad no ordenada (los fieles). El grosor de las líneas indica la intensidad relacional, en este caso son proporcionales al número de relaciones entre cada par de actores. El tamaño de las esferas indica el número de relaciones directas que dicho actor recibe.

más fieles que monjes y los fieles tienen el doble de relaciones con los monjes que los monjes con los fieles, es un sistema de relaciones asimétrico, con una gran dependencia de los fieles hacia los monjes que no hace más que reflejar la centralidad referencial de la Sangha ordenada en el sistema completo.

Gráfico 5. Relaciones Monjes – Fieles



Este sistema de relaciones, creador de la Sangha, se configura como dos estructuras (correspondientes a Garraf y Castellón) con una unión débil. Un fiel, el 68, destaca por ser una de las principales fuentes de unión entre las mismas. Como fiel se relaciona con monjes en los dos monasterios y facilita las relaciones entre las dos comunidades de fieles.

El sistema de relaciones fieles-monjes tiene pautas similares a las relaciones que hemos visto antes (existencia de las dos comunidades alrededor de ambos monasterios), pero tiene pautas de centralización algo diferentes. La interrelación monjes-fieles pasa a través de los actores 8 (Prior, y persona encargada directamente de los programas

docentes y de tutorización) y 5 (monja que vehiculiza y organiza la colaboración de los fieles con el monasterio). Son las dos caras públicas más accesibles para los fieles y cuyo papel principal es relacionarse con los fieles. Los actores 8 y 5 asumen ahora el papel de centralizadores de las relaciones con la comunidad laica y son los monjes clave en la creación de dicha comunidad laica. A ellos se une el Abad (4) con un papel también central y referencial global. A nivel local, a ellos se unen también los monjes 13 y 34, que son de nuevo centrales en las relaciones con los fieles del monasterio de Castellón.

El Abad es el actor clave de referencia global y especialmente de centralización en la Sangha ordenada, y el Prior (8) junto a la monja (5) juegan el papel centralizador de relaciones con la Sangha no ordenada. Juntos forman la “santísima trinidad” creadora y cohesionadora de la Sangha completa.

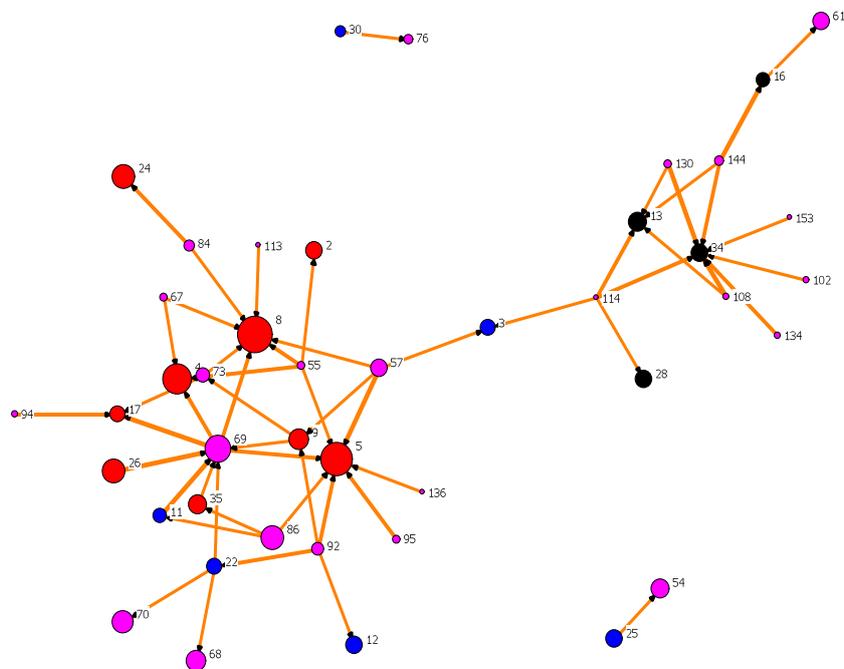
En la red global los monjes residentes en los monasterios tienen un papel mucho más activo relacionándose con los fieles que los monjes no-residentes, los que viven en ciudades del entorno. Existe también un conjunto pequeño de fieles que juegan papeles clave en el sistema relacional. Los actores 68 y 67 son los fieles más activos, seguidos de colaboradores centrales como son 69, 86, 70 y 66. Los fieles más activos en sus relaciones con los monjes, los que crean el puente relacional, son además aquellos que colaboran más intensa y periódicamente con el monasterio.

En conclusión, el sistema de relaciones creador de la Sangha gira alrededor de la confianza puesta en un número reducido de actores: los tres monjes principales y un pequeño número de fieles con un papel destacado de colaboración con STL.

En el corazón de este sistema de relaciones, es decir en la estructura de relaciones muy fuertes, el número de participantes es muy reducido y se mantienen dos pequeñas

subestructuras (correspondientes de nuevo a los dos monasterios) unidas esta vez por el papel clave de puente de un monje no-residente (3). Como se puede comprobar en el **Gráfico 6**³³, en el corazón de la red creadora de la Sangha se reproducen los papeles centrales vistos anteriormente en la red completa. La diferencia clave es el papel como puente de varios monjes no-residentes, que evitan el aislamiento de las dos subestructuras y de varios fieles destacados.

Gráfico 6. Núcleo del sistema de relaciones Monjes – Fieles
(relaciones fuertes GT6)



³³ Los colores de los nodos diferencian a cuatro tipos de monjes y monjas: rojo (residentes en el Monasterio de Garraf), azul (miembros del Monasterio de Garraf pero no-residentes), negro (residentes en el Monasterio de Castellón), y gris (residentes en el Monasterio Perú). El color fucsia identifica a los miembros de la comunidad no ordenada (los fieles). El grosor de las líneas indica la intensidad relacional, en este caso son proporcionales al número de relaciones entre cada par de actores. El tamaño de las esferas indica el número de relaciones directas que dicho actor recibe.

MÁS ALLÁ DE LAS RELACIONES MAESTRO-DISCÍPULO: LA CREACIÓN DE UNA COMUNIDAD ESPIRITUAL LAICA

Creemos que uno de los elementos distintivos con respecto de otros tipos de centros y monasterios budistas, tanto en España como en otros países, es la existencia de una amplia y activa comunidad espiritual laica. La forman los miembros comprometidos con el proyecto de STL y se ha convertido en parte fundamental de su Sangha.

El **Gráfico 7**³⁴ muestra la estructura social de la comunidad espiritual laica creada a partir de las relaciones establecidas entre los fieles. Las prácticas religiosas y las colaboraciones en Sakya Tashi Ling son decisivas en su creación. Las iniciaciones, las meditaciones, los retiros, y demás prácticas, son el punto de encuentro entre los fieles (y con los monjes) favoreciendo relaciones y lazos, creando identidad en la comunidad laica y generando compromiso con el Budismo y el proyecto STL.

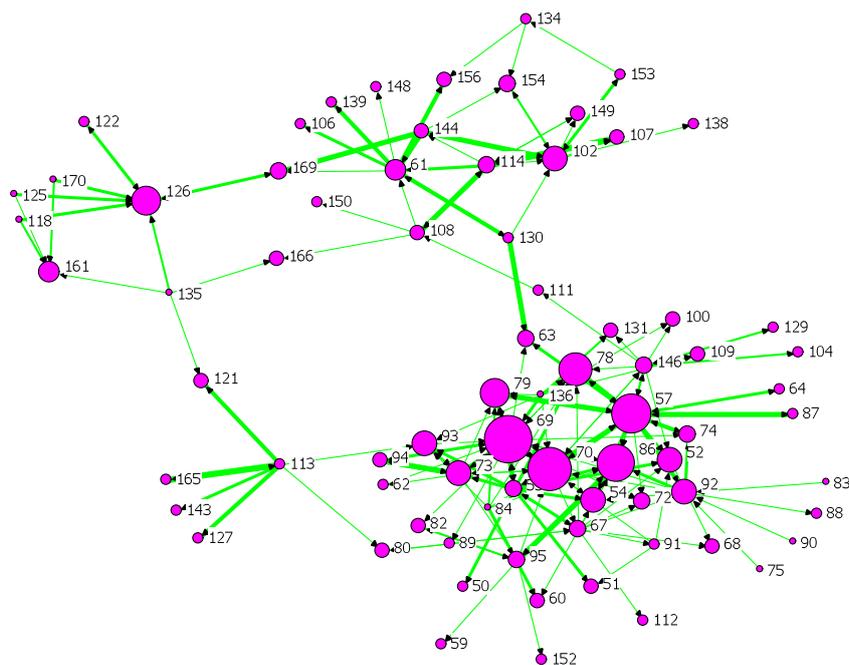
El hecho diferencial de STL respecto de otras comunidades budistas yace precisamente en esta capacidad integradora de la comunidad laica. En un modelo basado exclusivamente en la relación entre maestro y discípulo, con relaciones diádicas y sin espacios de colectividad, difícilmente surgiría un sistema de relaciones complejo como éste. Por tanto, el espacio del ritual es el espacio generador de comunidad. Es también espacio de comunicación y difusión de los valores budistas y de los valores del proyecto.

Ello pone de manifiesto la importancia que tienen para STL las denominadas “prácticas colectivas” como generadoras de comunidad y sentimiento de pertenencia, así como

³⁴ Los colores de los nodos diferencian a cuatro tipos de monjes y monjas: rojo (residentes en el Monasterio de Garraf), azul (miembros del Monasterio de Garraf pero no-residentes), negro (residentes en el Monasterio de Castellón), y gris (residentes en el Monasterio Perú). El color fucsia identifica a los miembros de la comunidad no ordenada (los fieles). El grosor de las líneas indica la intensidad relacional, en este caso son proporcionales al número de relaciones entre cada par de actores. El tamaño de las esferas indica el número de relaciones directas que dicho actor recibe.

formadoras de la identidad colectiva. La existencia de esta comunidad laica (esta red social) es el producto del modelo de monasterio abierto hacia la sociedad y que lo convierte en elemento diferenciador con respecto de otros monasterios³⁵.

Gráfico 7. Relaciones entre Fieles



La comunidad laica se compone de cuatro subestructuras ligadas entre sí formando un espacio rectangular con los cuatro subgrupos como vértices. Las prácticas colectivas de toda la Comunidad (normalmente en el monasterio central) facilitan las relaciones entre todos los fieles que se traducen en ligámenes entre las cuatro subestructuras. Cada una de estas subestructuras corresponde a uno de los espacios donde se realizan prácticas religiosas de forma periódica: las dos casas de Dharma (Manresa y Cáceres) y los monasterios de Garraf y Castellón. Sus tamaños, que reflejan su contribución a la red global de la Comunidad, muestran la relevancia de cada uno de los centros creando

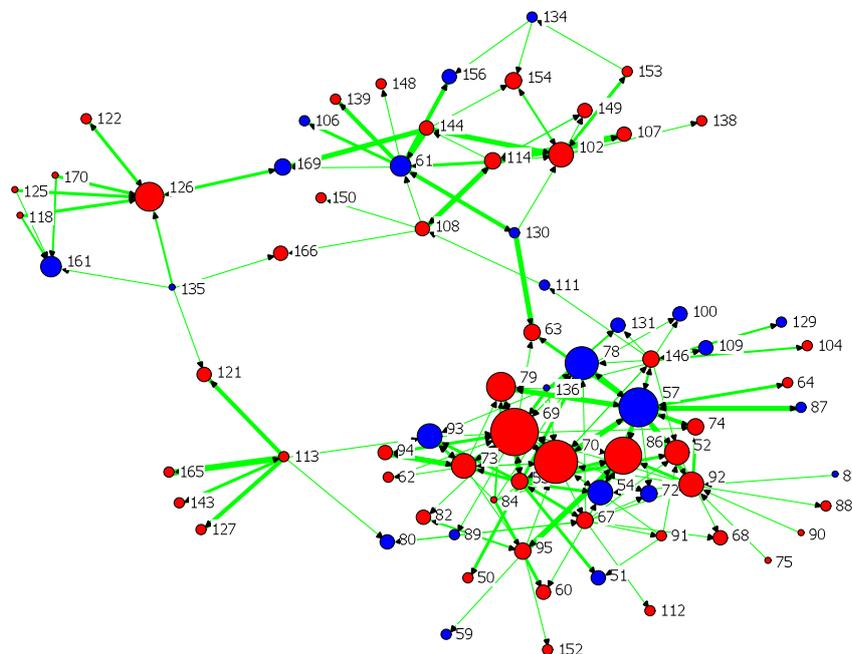
³⁵ Charles S. Prebish, *Buddhist Monastic Discipline*, Motilal Banarsidass Publications, India, 1996. Paul David Numrich, *Old Wisdom in the New World: Americanization in Two Immigrant Theravada Buddhist Temples*, The University of Tennessee Press, Knoxville, 1996. MC Goldstein y P. Tsarong, "Tibetan Buddhist monasticism: Social, psychological and cultural implications", *The Tibet Journal*, 1985, pgs 13-31.

comunidad. Globalmente, la comunidad laica ligada directamente al monasterio del Garraf, además de ser la de mayor tamaño y más cohesionada, juega el papel central y de referencia en toda la Comunidad. Le sigue en importancia la comunidad ligada al monasterio de Castellón. La centralidad de los monasterios se traduce además en la mayor cercanía y proximidad entre los fieles de los mismos. En referencia a las casas de Dharma, la mayor antigüedad de la casa de Dharma de Manresa se refleja en la mayor centralidad de miembros de su comunidad y una relación más fuerte con los monasterios.

Sakya Tashi Ling es además un proyecto mixto en el que participan tanto hombres como mujeres, tanto en la Sangha ordenada como en la no ordenada. En la estructura social de la comunidad laica es importante destacar la relevancia de las mujeres en la creación de la red laica (**Gráfico 8**³⁶). Son elementos centrales y de referencia, tanto a nivel global como en cada una de las cuatro subestructuras, y colaboran directamente en la organización y el desarrollo de actividades de los monasterios.

³⁶ Los colores de los nodos diferencian el género, en azul los hombres en rojo las mujeres. El grosor de las líneas indica la intensidad relacional, en este caso son proporcionales al número de relaciones entre cada par de actores. El tamaño de las esferas indica el número de relaciones directas que dicho actor recibe.

Gráfico 8. Relaciones entre Fieles según género



Las mujeres lideran también el papel de enlace entre las diversas subestructuras. Curiosamente, ese papel de unión implica casi siempre la relación entre géneros, es decir: los ligámenes principales en los subgrupos están liderados por las mujeres pero se hacen con hombres. Es interesante notar que si bien ciertas mujeres ocupan posiciones centrales, también es cierto que otras ocupan posiciones marginales y de aislamiento, y además en mayor medida que los hombres. Lo que revela este gráfico es que, en general, las mujeres son socialmente más activas que los varones y están muy implicadas en el proyecto Sakya Tashi Ling.

Con la introducción de la dimensión laica, es decir el sistema social compuesto por los fieles y seguidores, el proyecto y la comunidad budista de STL aumentan de tamaño y potencia y adquiere un carácter totalmente diferente a otras Sanghas budistas. Convierte a STL en un modelo más complejo que combina la práctica y proyecto de los monjes

con las de la comunidad laica. Además, la comunidad laica juega un papel clave de interface y ligamen con el entorno social; ya sea colaborando en las actividades abiertas del monasterio hacia la sociedad como extendiendo el Dharma (difundiendo el proyecto STL y el Budismo) a la sociedad. Su función más importante, sin duda, es insertar Sakya Tashi Ling en el tejido social, cultural, político y económico. Actúa como un perfecto puente entre la comunidad religiosa y la sociedad en su conjunto.

LA UNIÓN CON EL ENTORNO³⁷

En el **Gráfico 9**³⁸ se muestran las relaciones existentes de los miembros ordenados y laicos de la Comunidad con el entorno social, cultural, político y económico. El denso entramado de relaciones pone de manifiesto la importancia que tiene para STL su inserción y ajuste con el entorno, como mecanismo de legitimación y de supervivencia y como mecanismo de extensión y expansión de los ideales budistas a la sociedad. El objetivo central del proyecto de organización abierta es llevar el Dharma y los ideales budistas a la sociedad y el mecanismo más adecuado para hacerlo es a través de relaciones con las organizaciones e instituciones del entorno.

³⁷ En cada una de las 15 preguntas relacionales a los miembros de la Comunidad, se incluye un apartado donde especificar las relaciones con personas y organizaciones del entorno. Los actores del entorno han sido agrupados en categorías para facilitar su análisis: 1. Entidades políticas locales 2. Entidades políticas no locales 3. Empresas 4. Cámaras de comercio y Bancos 5. Agencias, empresas y medios de comunicación 6. Profesionales y centros de terapias alternativas 7. Técnicos, abogados y asesores 8. Centros de enseñanza y educación 9. Personal Sanitario 10. Familiares 11. Amigos 12. Organizaciones Budistas.

³⁸ Los colores de los nodos diferencian a cuatro tipos de monjes y monjas: rojo (residentes en el Monasterio de Garraf), azul (miembros del Monasterio de Garraf pero no-residentes), negro (residentes en el Monasterio de Castellón), y gris (residentes en el Monasterio Perú). El color fucsia identifica a los miembros de la comunidad no ordenada (los fieles). Los cuadrados verdes simbolizan las categorías de actores del entorno. El grosor de las líneas indica la intensidad relacional, en este caso son proporcionales al número de relaciones entre cada par de actores. El tamaño de las esferas indica el número de relaciones directas que dicho actor recibe.

espacio institucional destaca el papel social líder del Abad, seguido del Prior, y la importancia clave de los fieles creando y manteniendo la estructura relacional.

El espacio no institucional, más social, es menos denso y con un nivel de cohesión interna inferior. Está formado por las relaciones con familiares y amigos, con profesionales individuales y con centros de terapias alternativas. La familia es el centro referencial principal de este espacio y provee de apoyo y recursos a monjes residentes, no-residentes y a fieles.

El espacio institucional puede ser visto, siguiendo las aportaciones neo-institucionalistas, como proveedor tanto de legitimidad como de recursos religiosos y no religiosos. En términos de legitimidad se relacionan con agentes sociales clave que otorgan y garantizan el beneplácito social y la aceptación sociopolítica del proyecto: empresas, instituciones políticas y medios de comunicación. Podemos hablar de un doble sistema de relaciones y de legitimidad: con el entorno de tipo occidental (medios de comunicación, empresas, bancos, sistema político) y con el linaje religioso (centros budistas). Las primeras relaciones permiten la integración y la reducción de conflictos potenciales con el entorno económico, social, cultural y político. El segundo tipo de relaciones (con centros budistas) asegura su engarce tanto con la ancestral tradición religiosa oriental como con las redes de organizaciones budistas occidentales y orientales. En definitiva, este doble sistema de relaciones provee de recursos para la supervivencia y continuidad de la institución, ya sean recursos económicos o políticos o de tipo religioso.

Las relaciones con los medios de comunicación son, y han sido, de enorme importancia al aumentar la visibilidad de la Comunidad STL, su proyecto y sus monasterios. Los medios de comunicación han tenido un papel crucial diseminando en la sociedad una

gran parte de los proyectos de STL, con una alta producción de noticias y comentarios relacionados con su existencia y propuesta budista, y con sus actividades y productos tales como conferencias, CDs, libros, casco, proyecto Medinat, etc.

Este espacio institucional, además de ofrecer legitimación y recursos, incorpora también dos espacios de práctica social donde STL está implementando proyectos de divulgación y ayuda: el espacio sanitario y el espacio educativo. En su conjunto es la red de la institución como ente colectivo.

En el espacio no-institucional las relaciones más destacadas son las clásicas relaciones fuertes individuales con la familia y los amigos. Juegan un doble papel de diseminación de valores a la vez que proveedoras de ayuda y apoyo a los monjes y fieles, actuando como grupo de apoyo. En este espacio también son importantes las relaciones con personas y sectores con aproximaciones, visiones y prácticas cercanas (profesionales y centros de terapias alternativas) que unen STL a este sector de valores y servicios del que recibe también legitimidad social. En términos globales éste es fundamentalmente un espacio de apoyo basado en la confianza derivada de las relaciones fuertes y la proximidad valorativa. Esta red se caracteriza por su dimensión individual.

En resumen, en el complejo sistema de relaciones destaca el papel clave del Abad de la Comunidad, especialmente en su interacción con las instituciones políticas, económicas y religiosas. A excepción del espacio religioso y político, en el resto de relaciones (con los medios de comunicación, con los sectores económicos, los amigos, la familia, etc.) la comunidad de fieles tiene un papel fundamental creando y manteniendo esos sistemas. El conjunto de relaciones con el entorno insertan a STL en la dinámica social y política de tal forma que obtiene legitimidad institucional y social, a la vez que fuerte apoyo a sus proyectos.

A MODO DE CONCLUSIÓN: BUDISMO Y REDES

El análisis de una organización compleja como Sakya Tashi Ling pone de manifiesto que el modelo que ellos plantean (su forma de entender y practicar el Budismo) funciona como una organización abierta a la Sociedad: que permite crear comunidad (Sangha) amplia y transmitir su adaptación occidentalizada de valores del Budismo Vajrayana, Sakya y Ngagpa, a la sociedad en su conjunto. Implica un cambio radical en la forma organizativa y el producto: de monasterio cerrado a monasterio abierto, de práctica hacia adentro a práctica hacia fuera, y de “iluminación” de los monjes (y practicantes) a “iluminación” de toda la sociedad. La transmisión del Dharma a través de canales de diseminación de valores y conocimientos también diferentes a los de la sociedad de origen implica también adaptaciones en el mensaje.

El éxito del modelo STL reside en el hecho de que es Occidental e implica la incorporación de dimensiones tales como la practicidad, la combinación de la dimensión individual con la colectiva, y la rapidez. Es además Moderno, siendo la felicidad y las redes dos de sus ingredientes clave; y es Abierto a la sociedad. Podemos entender la occidentalización del budismo de forma doble: como occidentalización del producto, y como occidentalización de las formas de transmisión. Su visión del Budismo se integra en productos no religiosos (cds musicales, libros de cocina, casco de moto....) que se distribuyen a través de mecanismos no religiosos. Se aprovecha el potencial del mercado para la transmisión de valores budistas a la sociedad. El alcance va más allá de los consumidores que adquieren sus productos. Se habla de ellos en la prensa, se los ve en la TV, sus Cds se escuchan en las radios y las discotecas, y el casco se ve en las carreteras. Su impacto mediático es enorme. El hecho de que su mensaje esté orientado a la sociedad en general parece implicar la creación de un sistema social propio y también aprovechar las redes ya existentes para su transmisión.

Los cuatro pilares de su proyecto abierto están íntimamente relacionados con estructuras organizativas también abiertas y en forma de red. Las Enseñanzas y prácticas religiosas colectivas son los espacios sociales donde surge la confianza necesaria para crear la identidad como comunidad amplia y para articular su acción, llevando su visión y práctica del Budismo a la sociedad. Como parte de ese proceso, uno de los elementos distintivos de STL es la creación de una activa comunidad laica que otorga un carácter especial a la Sangha y que es fundamental integrando a la organización en la sociedad. En definitiva, el proyecto de Budismo abierto pasa necesariamente por un proyecto organizativo abierto e integrado en la sociedad.

Un elemento fundamental de su éxito es la utilización de redes, de sistemas relacionales, tanto para la organización de la comunidad ordenada y de la comunidad espiritual laica, como para la conexión con el entorno como medio de construir confianza y difundir las enseñanzas y prácticas budistas.

En las prácticas budistas tradicionales la transmisión y práctica del Dharma tiende a centrarse en la relación binomial de maestro a discípulo. En STL se trasciende este sistema y la práctica del Budismo que plantean es red en sí misma. Se crea un sistema social complejo en base a relaciones maestro-discípulo y los espacios colectivos de práctica que generan interacciones entre los miembros de la Comunidad, así como entre las distintas sucursales (las dos casas Monasterio y las Dharma Houses). Además de crear esa comunidad amplia (incluyendo la Sangha ordenada y la no ordenada), esta red establece puentes con la sociedad, tanto a nivel cultural, como político y económico. Permite la utilización de las instituciones culturales, sociales, políticas y el propio mercado como mecanismo de difusión. El hecho de vehicular la acción social a través de la Sangha fortalece su participación en el tejido social. La comunidad adquiere entidad social y juega un papel más allá de la práctica religiosa.

En definitiva, el uso de las redes parece esencial para el éxito de la organización y su proyecto. Las redes son un mecanismo organizativo flexible que se adapta bien a funciones diferentes. En este caso hemos constatado como se han configurado estructuras diferentes en función de su papel u objetivo y como se combina el cierre con la apertura. Las relaciones de tipo religioso y de transmisión de conocimientos filosóficos están más centralizadas y crean sistemas sociales cohesionados. Las redes de la comunidad ordenada son redes de comunión, con alta identificación, control y autoridad. Cumplen la función de creación de comunidad altamente cohesionada y compacta en comunión con el gurú, con el maestro.

En cambio la acción, la transmisión de valores y la inserción en la sociedad se basa en redes menos compactas y más abiertas. Las relaciones con el entorno, las relaciones para crear la comunidad espiritual laica, y para la introducción y la práctica del Budismo en sociedad son redes más abiertas, flexibles, y menos centralizadas. Las redes centralizadas configuran estructuras compactas de comunión religiosa. Las redes más flexibles y poco centralizadas facilitan la creación de la comunidad espiritual laica y su penetración en la sociedad que la envuelve.

Como resultado, el sistema social creado es más rico, más complejo, con mayor capacidad de ofrecer servicios y de actuar que otras formas organizativas³⁹ (especialmente los monasterios tradicionales muy centrados en la práctica del Vinaya⁴⁰). Aunque quizás tenga más problemas de orden (de jerarquía) dado que la red es más

³⁹ Mohan Wijayaratna, Claude Grangier, and Steven Collins, *Buddhist Monastic Life: According to the Texts of the Theravada Tradition*, Cambridge University Press, Boston MA, 1990. Friedrich-Silber, *Virtuosity, Charisma and Social Order: A Comparative Sociological Study of Monasticism in Theravada Buddhism and Medieval Catholicism*, Cambridge Cultural Social Studies, Cambridge University Press, Boston, MA, 1995.

⁴⁰ Una de las tres cestas (Tripitaka) que forman el Dharma, en el canon Pali, es el Vinaya (Cesta de la Disciplina) que es el extenso conjunto de reglas, votos y comportamientos estrictos esperados de los monjes budistas.

aleatoria (más anárquica) la red por definición no tiene límites y tiene más posibilidades de alcance (aunque sin control jerarquizado sobre esa influencia)⁴¹.

STL es también un caso interesante de relación entre significado y forma. Hemos constatado como el significado, el proyecto, genera una forma organizativa. Es decir, la apertura hacia la sociedad requiere de una forma organizativa también abierta. Las redes garantizan el cierre necesario para ciertas funciones organizativas a la vez que la apertura imprescindible para un proyecto de Budismo abierto.

En resumen, se trata de un modelo creado por y para occidentales. La tradición Vajrayana, el linaje Sakya y la tradición Ngagpa forman un sistema de valores suficientemente flexible y amplio que permiten a Sakya Tashi Ling ajustar tanto su producto como su organización para ser aquello que quieren ser: proyecto de Budismo en y para la sociedad.

En este artículo, el análisis de redes nos ha permitido aportar evidencias a los marcos conceptuales que guían el estudio: organizaciones y supervivencia (teorías de la dependencia de recursos, teorías institucionales, etc.), interacción y creación de sociedad, y occidentalización del Budismo. Muestra la importancia de las relaciones con el entorno tanto para la legitimización y supervivencia organizativa como para la provisión de su servicio (Budismo y felicidad). También hay una dimensión de red que nos permite aproximarnos a la idea de la interacción como creadora de acción, de vida social, comunidad, que nos lleva a la cosmovisión de la interacción como creadora de vida social (y vida comunitaria). Y finalmente, el modelo de red parece estar ligado a la idea misma de modernidad y occidentalización: la red como sistema de transmisión

⁴¹ Manuel Castells (1997) *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Volumen 1, La sociedad red*. Alianza Editorial, Madrid.

(acceso y provisión) de valores, cultura, felicidad, budismo. Y las relaciones como creadoras de comunidad (Sangha) amplia que penetra la sociedad.

BIBLIOGRAFIA

- Albert-László Barabási, *Linked*, Plume, Nueva York, 2003.
- Barry Wellman, *Networks in the Global Village*, Westview Press, New York, 1999.
- Bhikshuni Karma Lekshe Tsomo, *The History of Buddhist Monasticism and Its Western Adaptation*, http://www.thubtenchodron.org/BuddhistNunsMonasticLife/LifeAsAWesternBuddhistNun/the_history_of_buddhist_monasticism.html (Consultado el día 4/02/2011)
- Buddhanet, *The Buddhist World: Monastic Community of Monks and Nuns* <http://www.buddhanet.net/e-learning/buddhistworld/monastics.htm> (Consultado el día 4/02/2011)
- Charles S. Prebish, *Buddhist Monastic Discipline*, Motilal Banarsidass Publications, India, 1996.
- Charles S. Prebish, Damien Keown, *Introducing Buddhism*. Routledge, New York, 2003.
- Charles S. Prebish, Martin Baumann, (eds.), *Westward Dharma: Buddhism beyond Asia*, University of California Press, London, 2002
- Duncan J Watts, *Six Degrees: The Science of a Connected Age*, W.W. Norton, New York, 2003.
- Edward O Laumann, Franz Urban Pappi, *Networks of Collective Action: A Perspective on Community Influence Systems*, Academic Press, New York, 1976.
- Frédéric Lenoir, "The adaptation of Buddhism to the West", *Diogenes*, vol.47, 1999, pp- 100-109.
- Friedrich-Silber, *Virtuosity, Charisma and Social Order: A Comparative Sociological Study of Monasticism in Theravada Buddhism and Medieval Catholicism*, Cambridge Cultural Social Studies, Cambridge University Press, Boston, MA, 1995.
- James W Coleman, *The new Buddhism: The western transformation of an ancient tradition*, Oxford University Press, London, 2001.
- John Scott, *Social Network Analysis*, Sage, London, 1991
- Linton C Freeman, "Centrality in Social Networks: Conceptual clarification", *Social networks*, No. 1, 1979, pps. 215-239.
- Manuel Castells, *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Volumen 1, La sociedad red*. Alianza Editorial, Madrid, 1997.
- Mara Einstein, *Brands of Faith: Marketing Religion in a Commercial Age*, Routledge, Nueva York, 2008

- Mark Buchanan, *Nexus: Small Worlds and the Groundbreaking Theory of Networks*, W.W. Norton, Nueva York, 2003
- Mark Chaves, David E. Cann, "Regulation, Pluralism, and Religious Market Structure: Explaining Religion's Vitality", *Rationality and Society*, vol.4, No. 3, 1992, pp. 272-290.
- Mark Granovetter, "The Strength of Weak Ties", *American Journal of Sociology*, 78 (6), 1360-1380, 1973.
- Martin Baumann, "The Dharma has come West: A Survey of Recent Studies and Sources", *Journal of Buddhist Ethics*, Vol.4, 1997a, pp 194-211.
- Martin Baumann, "Culture contact and Valuation: Early German Buddhists and the Creation of a 'Buddhism in a Protestant Shape'", *Numen*, vol. 44, N° 3, 1997b, pp. 270-295.
- Martin Baumann, "The Transplantation of Buddhism to Germany: Processive modes and strategies of adaptation", *Method and Theory in the Study of Religion*, 6/1, 1994, pp 35-61,
- Max Weber, "Asceticism, Mysticism and Salvation", in Max Weber, *Economy and Society: an outline of interpretive Sociology*, Vol.1. University of California Press, Berkeley, 1964.
- MC Goldstein y P. Tsarong, "Tibetan Buddhist monasticism: Social, psychological and cultural implications", *The Tibet Journal*, 1985, pgs 13-31.
- Mohan Wijayaratna, Claude Grangier, and Steven Collins, *Buddhist Monastic Life: According to the Texts of the Theravada Tradition*, Cambridge University Press, Boston, Mass, 1990
- Paul David Numrich, *Old Wisdom in the New World: Americanization in Two Immigrant Theravada Buddhist Temples*, The University of Tennessee Press, Knoxville, 1996.
- Paul Nietupski, *Labrang: A Tibetan Buddhist Monastery at the Crossroads of Four Civilizations*, Snow Lion Publications, Ithaca, New York, 1999.
- Pippa Norris, Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and politics worldwide*, Cambridge University Press, U.K, 2004, pp. 343.
- Robert Wuthnow, Wendy Cadge, "Buddhists and Buddhism in the United States: The Scope of Influence", *Journal for the Scientific Study of Religion* vol. 43, No. 3, 2004, pp. 363-380.
- Ronald Inglehart, Miguel Basáñez; Jaime Díez-Medrano, Loek Halman y Ruud Luijkx, *Human beliefs and values. A cross-cultural sourcebook based on the 1999-2002 Values Surveys*, Siglo XXI Editores, México, 2004.
- Ronald Inglehart, *Modernization and postmodernization: cultural, economic, and political change in 43 societies*, Princeton University Press, Princeton, N.J, 1997.

- Ronald S. Burt, *Structural Holes: The Social Structure of Competition*, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1995.
- Samuel F Sampson, *A Novitiate in a Period of Change: An Experimental and Case Study of Social Relationships*, Dissertation thesis, at Cornell University, 1968.
- Shuai, Jia-Jane Jr; Chen, Hsin-Chih Jr; Chang, Chia- Hao Jr, *Visualization of the Taiwanese Buddhism web based on social network analysis*, Feng Chia University, 2011, pgs 187-191. [PDF] from fcu.edu.tw) (Consultado el día 10-1-2011) <http://dspace.lib.fcu.edu.tw/handle/2377/29866>
- Stanley Wasserman, Katherine Faust, *Social Network Analysis: Methods and Applications*, Cambridge University Press, New York, 1994.
- Stephen Batchelor, *The Awakening of the West: the encounter of Buddhism and Western Culture*, Aquarian, Harper Collins and Berkeley, CA, Parallax Press, London, 1997.
- Thomas. A. Tweed, “Night-stand Buddhists and other Creatures: Sympathizers, Adherents, and the Study of religion”, in Williams, Duncan R. y Christopher S. Queen (eds.) *American Buddhism. Methods and findings in recent Scholarship*, Curzon Press, Richmond, 1998.
- Walter Powell, Paul J. DiMaggio, *The new institutionalism in organizational analysis*, University of Chicago Press, Chicago, 1991.