

Historia, poder e identidad en la conformación de una comunidad budista zen argentina: el caso de la *Diamond Sangha*

History, power and identity in the formation of an Argentinean Zen Buddhist community: the case of the *Diamond Sangha*

Catón Eduardo Carini*

Resumen

El artículo explora la historia de un centro budista zen argentino perteneciente a la *Diamond Sangha*, una organización internacional con epicentro en Estados Unidos y filiales en diversos países occidentales. En primer lugar, el trabajo indaga en los estadios iniciales de la formación del grupo en los años setenta y en su posterior consolidación. Luego, describe su rearticulación con una nueva identidad y un nuevo maestro a fines de los noventa, tras una serie de conflictos relacionados con la dimensión del poder y la autoridad que desmembraron la comunidad. Finalmente, analiza los motivos de estas tensiones, así como los cambios y adaptaciones que aquellas propiciaron.

Palabras clave: Budismo zen; Argentina; *Diamond Sangha*; poder; autoridad.

Abstract

The article explores the history of an Argentine Zen Buddhist Center belonging to the *Diamond Sangha*, an international organization with its epicenter in the United States and subsidiaries in various Western countries. First, the work looks in the early stages of the formation of the group in the 1970s and its subsequent consolidation. Then, it describes its rearticulation with a new identity and a new teacher at the end of the 1990s, after a series of conflicts related to authority and power dimension that dismembered the community. Finally, it analyzes the reasons for these tensions, as well as the changes and adaptations that these led.

Keywords: Zen Buddhism; Argentina; *Diamond Sangha*; power; authority.

Introducción

El budismo es una de las religiones que más ha influenciado la forma en que creen, sienten y piensan millones de personas en Asia desde su surgimiento en la India hace dos mil quinientos años. Su fundador, Sidharta Gautama, fue un príncipe de la India que a los veintinueve años de edad abandonó su palacio y

* Doctor en Antropología por la Universidad Nacional de La Plata (UNLP), Argentina. Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Email: catoncarini@yahoo.com.ar

su familia para realizar diversas prácticas ascéticas y meditativas. Si bien en un principio el budismo gozó de poca aceptación en su país de origen, en el tercer siglo a.c. el rey Asoka, unificador de gran parte de la India, se convirtió a esta religión y la difundió por todo el imperio. Hacia el inicio de la era cristiana el campo religioso de esta región fue ganado nuevamente por el hinduismo, aunque ya estaba en marcha un proceso de expansión del budismo hacia el resto de Asia. Así, el budismo se dispersó siguiendo tres corrientes geográficas y doctrinales principales. La primera comienza en tiempos de Asoka, cuando este rey envía misioneros al sudeste asiático a difundir la doctrina por Ceilán, Birmania, Tailandia, Laos y Camboya, dando forma al *theravada* (el “vehículo de los ancianos”). La segunda comienza entre el segundo y el sexto siglo d.c., cuando la rama del budismo denominada *mahayana* (“gran vehículo”) se esparce por China, Corea, y Japón. Finalmente, la tercera corriente, el *vajrayana* (“vehículo del diamante”) o budismo tántrico, se desarrolló en los Himalayas a partir del siglo séptimo d.c., convirtiéndose con el tiempo en la religión principal no sólo del Tíbet, sino también de Bután y Mongolia (c.f. Blondeau, 1990; Dragonetti, 1967; Smith, 1963; Thapar 1960).

Con respecto a la dispersión del budismo a nivel global, hace relativamente poco tiempo esta religión trascendió las fronteras de Asia y llegó al resto del mundo, protagonizando un proceso de transnacionalización de prácticas y creencias novedosas en Occidente. El mismo comenzó a mediados del siglo diecinueve, cuando gran cantidad de textos budistas fueron traducidos por orientalistas occidentales. De este modo, filósofos, poetas e intelectuales comenzaron una apropiación discursiva del budismo como un texto sin contexto que popularizó esta religión en Europa y América. Luego, a principios del siglo veinte, comenzaron a conformarse instituciones propiamente budistas organizadas por occidentales, al mismo tiempo que algunos misioneros asiáticos fundaron los primeros centros europeos. En la segunda mitad del siglo veinte estos núcleos crecieron y tuvieron un mayor impacto, alcanzando gran popularidad entre sectores sociales de clase media o alta, ligados a disciplinas artísticas, intelectuales y científicas (c.f. Baumann, 2001, 2002)

Más allá de la pertenencia de origen a las distintas grandes escuelas en Asia -*theravada*, *mahayana* o *vajrayana*-, durante el proceso de dispersión en Occidente el budismo se subdividió en dos categorías principales: la primera, denominada “budismo étnico”, se encuentra integrada por inmigrantes asiáticos

nacidos dentro de un contexto cultural budista; la segunda, el “budismo de conversos”, presenta una membresía compuesta principalmente por individuos sin ascendencia oriental, que optaron por esta religión dentro de un contexto cultural en el cual es una novedad recientemente introducida. Esta última modalidad de budismo adquiere fuerza en los años sesenta y setenta cuando numerosos occidentales se abocaron a la práctica de la meditación y el estudio de la filosofía budista en el marco de la contracultura norteamericana y su posterior reconfiguración en el llamado movimiento de la Nueva Era (cf. Numrich, 2003).

Desde hace algunas décadas se han desarrollado en la Argentina centros budistas que enriquecen el proceso de diversificación del campo religioso que este país ha vivido en los últimos años. Así, el budismo se suma a numerosas formas de religiosidad minoritarias que captan la atención de nuevos miembros y ocupan espacios anteriormente monopolizados por el catolicismo. Este budismo presenta variaciones en cuanto al país de origen, la escuela y el linaje que cada comunidad representa, lo cual hace al universo en cuestión sumamente variado. Podemos estimar que existen alrededor de veinte mil budistas en el país provenientes de distintas ramas de esta religión. El budismo étnico -vinculado principalmente con la colectividad japonesa, china y coreana- comprende centros de la rama budista *jodo shinshu* y *chan*, mientras que el budismo de conversos se encuentra representado a nivel local por cuatro tradiciones principales: el zen, la Soka Gakkai, el budismo tibetano y el *theravada*. De todas formas, es preciso destacar que continuamente se conforman nuevos grupos y que existe una cantidad mucho mayor de personas relacionadas con esta religión, simpatizantes que circulan por diversos centros budistas, difíciles de contabilizar con precisión por el carácter mudable, efímero o des-institucionalizado de su adscripción religiosa.

El presente trabajo explora la historia del grupo zen argentino Viento del Sur. Esta comunidad religiosa pertenece a una organización internacional, *Diamond Sangha*¹, con presencia en países como Estados Unidos, Australia, Nueva Zelanda, Chile, Argentina y Alemania. Su fundador fue Robert Aitken (1917-2010), un activista social que conoció el zen en Japón, donde estuvo confinado en un campo para prisioneros civiles durante la Segunda Guerra mundial. Tras estudiar con varios maestros zen, se hizo discípulo de Yasutani Haku'un Ryoko, líder de la organización budista zen japonesa Sanbo Kyodan² y,

tras su regreso a Occidente, en 1959 estableció un centro de estudio del zen en Honolulu, Hawai. La *Diamond Sangha* funcionó como una filial de la Sanbo Kyodan hasta que se independizó en 1983. Se caracteriza por su acento en un zen para laicos, por propiciar el diálogo interreligioso y por el activismo político de sus miembros en cuestiones como la igualdad de género, la reforma de las prisiones, la lucha contra el SIDA y el pacifismo. En suma, la *Diamond Sangha* ha jugado un papel protagónico en la recreación del zen en Occidente, particularmente en Estados Unidos, donde enseñan la mayor parte de los catorce maestros sucesores de Aitken, así como la treintena de maestros que a su vez son sucesores de los anteriores. Incluso existe actualmente una cuarta generación de líderes religiosos que consolidan cada vez más la presencia del zen en Occidente.

El objetivo de este trabajo es indagar el proceso de conformación del grupo zen Viento del Sur, el cual representa al capítulo local de la asociación religiosa transnacional *Diamond Sangha*. En este recorrido se dará especial atención a la forma por la cual se va articulando la identidad colectiva de Viento del Sur a lo largo de su historia. Veremos que la construcción de un liderazgo carismático es clave a la hora de establecer una comunidad zen, aunque este proceso en ocasiones es arena de tensiones y disputas relacionadas con el poder y la autoridad. Todo esto nos permitirá conocer la dinámica de recreación del zen en la Argentina a través de un caso particular, y de esta forma contribuir al conocimiento de una de las minorías menos estudiadas en el contexto latinoamericano, aportando tanto al creciente corpus de trabajos sobre la diversidad religiosa en la Argentina, como al conjunto de investigaciones sobre la dispersión del budismo en Occidente³.

La formación de una comunidad budista argentina

La primera etapa de la presencia de la *Diamond Sangha* en la Argentina se encuentra estrechamente ligada con la figura de Augusto Alcalde. Este argentino nacido en Córdoba se dedicó a lo largo de veinticinco años a la enseñanza del budismo del zen en el marco de diversos grupos, formados en distintos momentos de su trayectoria como líder religioso. La misma comienza en los años sesenta, cuando era un músico, estudiante de arquitectura y militante anarquista. En esa época se interesó por el camino que proponía el budismo zen

al leer algunos libros sobre el tema. Según afirmó en una entrevista, al ver que la batalla social con la que estaba comprometido parecía perdida, buscó en el budismo un nuevo lugar de pertenencia y de identidad. Alcalde relata el comienzo de su recorrido de la siguiente forma:

Cuando descubro al zen en la década del sesenta a través de que... bueno, en esa época la mayor parte de todo lo que era el movimiento de contracultura, en relación al arte o la música, miraba hacia Oriente (...) Así que buscando encontré más lo que sentía afin: era la cuestión budismo zen, taoísmo y Krishnamurti⁴, que tuvo una fuerte influencia todo ese tiempo. Y lo que me atrae del budismo zen en particular es la descripción del universo como una red de interrelaciones, lo cual me parecía una visión social por excelencia y comunitaria del cosmos y la ausencia del devocionalismo. O sea, esa cuestión social estuvo ahí desde el comienzo porque simultáneamente yo estaba militando dentro del movimiento anarquista.

En 1967 conoció en Brasil a un maestro de taoísmo y budismo zen chino (*chan*) llamado Yuan Chueh, quien lo formó durante diez años en su disciplina taoísta, la cual incluía taichi, meditación y medicina china con el uso de acupuntura, masajes y hierbas medicinales. En 1976, Yuan Chueh lo autorizó a enseñar su tradición de budismo taoísta antes de regresar a China, por lo cual empezó a dictar cursos sobre filosofía oriental, yoga chino y artes marciales en la Universidad de Tucumán. Sin embargo, tras dos años de actividad el grupo comenzó a desmembrarse. Al mismo tiempo, la situación social y política en la provincia de Tucumán era sumamente tensa, incluso Alcalde tenía una orden de captura por la dictadura militar y la mayor parte de sus compañeros militantes habían sido apresados o se encontraban desaparecidos.

El conjunto de estas circunstancias lo motivaron a mudarse a la ciudad de La Cumbre, en la provincia de Córdoba, en el año 1978, donde comenzó un negocio de hierbas medicinales. Poco tiempo después, un nuevo grupo de discípulos comenzó a congregarse en torno a su carismática figura, y en 1979 realizó en la residencia del escritor Manuel Mujica Lainez el primer retiro de budismo chan del grupo. A partir de este momento se fueron articulando centros de práctica de yoga chino y taichi en las ciudades de Córdoba y Buenos Aires. No obstante, en 1982 Alcalde decidió dar por terminado su rol de maestro y la comunidad que formó se disolvió una vez más.

Por aquel entonces, el maestro zen japonés Ryotan Tokuda tenía intención de abrir un centro zen en la Argentina y solicitó su ayuda, de modo que decidió apoyarlo en su misión⁵. Pero esta colaboración no duró mucho tiempo, ya antes

de que Tokuda se fuera, Alcalde había decidido apartarse de él debido a que, según dijo, no compartía sus ideas con respecto al zen latinoamericano.

Mientras tanto, Alcalde encontró en la figura de Robert Aitken un referente para continuar su aprendizaje y enseñanza del zen. Si bien había leído varias publicaciones de este maestro unos años atrás, en 1982 comenzó un fluido intercambio por correspondencia con Aitken. En 1985 Alcalde pasó varios meses en el centro zen Koko An en Hawai para practicar con la sangha de Aitken, con el que tanto tiempo había mantenido una relación maestro-discípulo a la distancia. Con un renovado impulso, tras su retorno organizó un tercer grupo de práctica zen, el cual se llamó *Sangha Vimalakirti*. A partir de aquí comenzó una etapa de consolidación del rol de maestro de Alcalde, ya que en 1986 alquiló una vieja posada en la ciudad de Río Ceballos, Córdoba, donde comenzaron a residir personas que se dedicaban a estudiar budismo siguiendo el linaje de Robert Aitken.

Entre 1987 y 1988 Alcalde viajó en varias oportunidades a Hawai para encontrarse con Aitken, e incluso lo acompañó a visitar un centro zen de la *Diamond Sangha* ubicado en Australia en calidad de maestro asistente⁶. A su vez, en enero de 1989 Aitken visitó la Argentina por alrededor de veinte días. Este fue un hito muy importante en la historia del budismo argentino, pues era la primera vez que un maestro zen reconocido internacionalmente como Aitken visitaba el país. El mismo escribió un diario en el que relata su viaje, las actividades cotidianas que realizaba y sus impresiones sobre el país y su gente. En él se puede leer:

El propósito primordial del viaje es estar en contacto y conocer el programa de entrenamiento Zen con Augusto Alcalde (...). En Argentina fui co-líder de un periodo de entrenamiento con Maestro Alcalde y su Vimalakirti Sangha. Esto incluyó un *zazenkai*⁷ de fin de semana, una semana de entrenamiento especial y una *sesshin* de cinco días. Di una charla pública en Buenos Aires y otra en la ciudad de Córdoba, un poco de paseo por allí, y pasé mi tiempo, de otro modo, vagando con los miembros de la Sangha, y escribiendo *Gathas*⁸ (...) Estuve muy impresionado con el programa y con los líderes que están desarrollándose bajo la guía de Augusto. No he vacilado en aprobar a Augusto como un Maestro Independiente, y así conduje una ceremonia de trasmisión para él, siguiendo a *jukai*⁹ para nueve personas, al final de *sesshin*. Dije adiós con un montón de tristeza, pero también con un sentimiento de fuerte aliento. Me siento seguro que el centro va a esforzarse.

La visita de Aitken tuvo sus repercusiones, principalmente en el fortalecimiento de la identidad del grupo, debido a su inclusión plena dentro de

una comunidad zen reconocida en el mundo entero como la *Diamond Sangha* y a la legitimación formal de Alcalde como maestro independiente por parte de Aitken. En otras palabras, la Sangha Vimalakirti se vio favorecida por el prestigio que daba la visita de un renombrado maestro internacional ante los ojos del circuito zen vernáculo.

Tras este evento, la comunidad continuó activa por alrededor de diez años, con el mencionado centro residencial en Río Ceballos -*Shobo An*- y grupos de estudiantes en las ciudades de Córdoba y Buenos Aires. Sin embargo, durante todo ese tiempo se produjo una serie de tensiones en la comunidad que llevaron a numerosas defecciones. La culminación de este proceso se produjo en 1999 cuando Alcalde renunció a su rol de maestro dentro de la *Diamond Sangha*, y el grupo local se desmembró.

A partir de su separación de la *Diamond Sangha*, Alcalde decidió continuar por su cuenta la práctica del zen, y centrarse cada vez más en actividades sociales y políticas tal como lo hacía en su juventud. Hacia la época en que lo entrevisté (mediados de 2006), participaba en el *Movimiento de Trabajadores Desocupados* (MTD)¹⁰, viajando todos los meses desde Córdoba a Florencio Varela, al sur de Buenos Aires, a fin de enseñar ejercicios de “prácticas atencionales” para los integrantes de esta organización política¹¹.

Mientras tanto, tras la renuncia de Alcalde, un puñado de sus antiguos estudiantes buscó un maestro que continuara la tarea de enseñanza del zen en la línea de la *Diamond Sangha*. Una de las alternativas que surgió fue la de convocar a Daniel Terragno, un maestro de origen chileno que reside desde hace más de cuarenta años en Estados Unidos. Daniel Terragno nació en Chile donde vivió hasta los veinte años, cuando se fue a estudiar Economía en Estados Unidos por el año 1967. Pero bien pronto su interés en la economía se vio eclipsado por el *Summer of Love* de California, y comenzó a experimentar con diversos movimientos políticos universitarios, la marihuana y el LSD. Al igual que Alcalde, inmerso en la contracultura de los sesenta, no faltaron las lecturas sobre la teosofía, el budismo y el zen, entre las que destacaron los libros de Alan Watts. Pero no fue esta religión oriental la que lo atrajo - a la que asociaba con una práctica monástica extramundana - sino la enseñanza de George Gurdjieff, por lo cual durante quince años estuvo practicando en los grupos del *Cuarto Camino*¹². Sin embargo, en cierto momento su interés por el budismo renació, y quiso reencontrarse con esta religión no sólo desde las lecturas, sino también a

través de una práctica que comprometiera la totalidad de su cuerpo y espíritu. En 1985 conoció a su maestro zen, John Tarrant - un antiguo discípulo de Aitken -, con quien empezó una práctica formal de zen. Según refiere Terragno en la entrevista, su maestro lo alentó a pensar su práctica en el *Cuarto Camino* como parte de su entrenamiento zen, aunque los métodos y la tradición de Gurdieff sean aparentemente disímiles. El caso es que tras diez años de práctica del zen, en 1995, Terragno fue nombrado maestro aprendiz y en 1997 creó un grupo de práctica en Los Ángeles. En el 2001 recibió la *transmisión del dharma* de John Tarrant, lo cual lo habilitó para enseñar el zen de forma independiente.

Al ser Terragno el único maestro de la *Diamond Sangha* que hablaba español, y tener mayor cercanía cultural con los argentinos debido a su país de nacimiento, los antiguos estudiantes de Alcalde se pusieron en contacto con él para invitarlo a la Argentina. De modo que un nuevo grupo se volvió a conformar, con viejos y nuevos miembros a partir de 1999. La presencia de la *Diamond Sangha* adquirió una nueva identidad, con otro nombre -Viento del Sur- y nuevo maestro. Así, Terragno comenzó a visitar la Argentina dos veces al año, realizando *sesshines* de una semana de duración en Río Ceballos, provincia de Córdoba (en el verano), y en una casa de ejercicios espirituales católica en la localidad de Florencia Varela (en invierno). Al presente, los practicantes se reúnen en un centro de psicología humanista ubicado en el barrio de Palermo, en Buenos Aires, para realizar prácticas semanales de meditación. Además, con una frecuencia mensual realizan una jornada completa de meditación, estudio y rituales budistas. Asimismo, sus referentes fundaron en el 2007 la *Fundación Maitreya*, una entidad sin fines de lucro cuyo propósito es “divulgar enseñanzas holísticas que contribuyan al despertar y al desarrollo de la compasión”. En la actualidad, la fundación se centra en organizar talleres de aproximación al budismo y en traducir, editar y publicar los libros de Robert Aitken en español¹³.

Dos hechos recientes destacan como hitos claves en la historia de Viento del Sur y dan cuenta de la consolidación de la *Diamond Sangha* en la Argentina. En primer lugar, que en el año 2012 uno de los referentes locales del grupo haya sido nombrado “maestro aprendiz” por Daniel Terragno. Este nuevo maestro es Ricardo Toledo, quien comenzó su práctica del zen en 1987 con Alcalde, continuando su estudio hasta poco antes de la renuncia de este último¹⁴. La consagración de un maestro nativo es importante para *Vientos de Sur* debido a

que fortalece la identidad del grupo, más aún si pensamos que el proceso de formación de un maestro en el contexto del zen es sumamente largo, y que sin un líder la viabilidad de toda comunidad puede verse comprometida.

El segundo hito clave en la trayectoria de *Viento del Sur* radica en que se haya convocado recientemente en la Argentina el *Círculo de Maestros*, una reunión bienal de los líderes religiosos de la *Diamond Sangha* de todo el mundo. Es la primera vez que se realiza en un país de habla hispana un encuentro de este tipo, el cual tuvo lugar en febrero de 2013 en la provincia de Córdoba. A él asistieron una decena de maestros zen provenientes de Estados Unidos, Australia, Nueva Zelanda y Alemania, junto a numerosos estudiantes de Argentina.

En suma, *Viento del Sur* se encuentra sólidamente establecido en la actualidad: tiene una trayectoria de casi quince años de funcionamiento ininterrumpido bajo la guía de Daniel Terragno y Ricardo Toledo, con una membresía estable de alrededor de cincuenta personas, además de numerosos simpatizantes que componen el círculo externo que de alguna manera están vinculadas a este centro zen. Por lo tanto, *Viento del Sur* representa la culminación de la institucionalización de la *Diamond Sangha* en la Argentina, un proceso que comenzó casi treinta años atrás con la *Sangha Vimalakirti*. Como pudimos observar, este proceso no estuvo exento de tensiones. En lo que sigue, nos centraremos en analizar los motivos de estos conflictos, ya que ello posibilitará comprender mejor algunos de los desafíos que enfrentan los grupos budistas a la hora de recrear comunidades religiosas en Occidente, especialmente aquellos vinculados con el cuestionamiento de la jerarquía y la autoridad.

La cuestión del poder o el poder en cuestión

Durante el trascurso del trabajo de campo y las entrevistas indagamos en las causas que llevaron a la disolución de la comunidad liderada por Alcalde en los años noventa. Como veremos a continuación, las posiciones se contraponen, polarizándose entre la visión del propio Alcalde, por un lado, y la de sus antiguos estudiantes, por el otro.

Desde la perspectiva de Alcalde, las razones que apuntalaron su decisión de dejar el rol formal de maestro zen pueden agruparse en torno a dos ejes. El primero de ellos toma la forma de una doble reflexión histórica, dirigida tanto a su propio recorrido en el zen como a la trayectoria de los ancestros del linaje de la *Diamond Sangha*. Con respecto al primer punto, Alcalde sostiene que su acercamiento a esta disciplina fue motivado por el fracaso de la lucha social en la que estaba comprometido en los años sesenta y setenta. Con el advenimiento del gobierno militar sintió una sensación de derrota que lo llevo a perder su identidad y a buscar un nuevo lugar de pertenencia. En sus propias palabras:

Yo termine en Córdoba evadiendo una orden de secuestro en Tucumán cuando la mayor parte de mis compañeros estaban cayendo, en el '75'. Y de ahí en más hubo como una... un proceso que recientemente comprendí. Hubo un proceso en el que toda esa lucha por escapar de la represión militar, y la caída de paradigmas que en ese momento animaban a la luchas social de los setenta, generaron una fuerte sensación de derrota, de fracaso... creo que llevó a una internalización de ese mismo mandato de pérdida de identidad que estaba viniendo del poder militar. Y entonces en esa época es como que se enfatiza en mi búsqueda y mi práctica una serie de aspectos más místicos que sociales (...) De algún modo era una búsqueda para encontrar un lugar de pertenencia. Lo encontré en la figura de Robert Aitken y lo que fue la *Diamond Sangha*, en un proceso de transferencia muy fuerte, sobre todo con una figura arquetípica tan grande como es el viejo Aitken, paternamente arquetípica. Y creo que desaparecí ahí, desaparecí en eso. O sea, todo ese otro Augusto de la lucha social desapareció ahí, conjuntamente con todo lo que tenía que ver con la música, el rock, el reggae, todas esas cosas. Y empieza a volver...

Con respecto al segundo punto, la reflexión sobre los orígenes de la *Diamond Sangha*, el conocimiento del estrecho vínculo entre el zen y el nacionalismo japonés del período entre guerras fue lo que llevó a Alcalde a tener una mirada crítica sobre la ideología política de esta escuela budista, especialmente sobre los fundadores de la Sanbo Kyodan, Harada y Yasutani:

Hablando de los procesos de crisis mías, en general, una de las más grandes, que me lleva a mí a apartarme del rol, tiene que ver con este libro de Daizen Victoria (1997) "Zen at War". Prácticamente la totalidad de la jerarquía budista y específicamente zen, con algunas excepciones como Soen Roshí, Nyoren Senzaki estuvieron implicados en el nacionalismo con "zeta"¹⁵. Y bueno, yo leí discursos de Harada Daiun y Yasutani Hakuun que me resultaron devastadores, devastadores en cuanto a que... digo en uno de mis escritos hacia mis compañeros de la *Diamond Sangha* "no puedo seguir perteneciendo a un linaje cuyos fundadores hubieran propiciado mi eliminación". Digamos, desde su concepto ideológico, yo creo que si Videla¹⁶ hubiera leído

esos discursos se convierte al budismo. Son explícitamente racistas, violentos, discriminadores, imperialistas.

El segundo eje de la visión crítica de Alcalde sobre el zen tradicional se refiere a la concentración del poder y la autoridad en la figura del maestro zen:

Generalmente no me muevo bien cuando siento que estoy en una situación de autoridad. Entonces prefiero... trato de no estar en ese tipo de situaciones en absoluto. Lo cual no implica que no exista el poder, existe el poder, el problema es cuando el poder se cristaliza. Existe el poder como energía en el fluir de todo tipo de relaciones (...) Pero si no fluye, se estanca, y si se estanca empieza a oler mal. Lo peor de todo esto es que el maestro, al final, se la cree. Tanta gente te está diciendo lo grande que sos, los sahumeros, los gongs, la entrada al *dojo*¹⁷, la salida al *dojo*, te está marcando que sos alguien especial. Y el único modo de ser alguien especial es asimilar completamente el libreto de modo que el ser humano quede afuera. El que sos queda afuera. Y a mí me horrorizo ver que la mayor parte de los... no diría la mayor parte, pero por lo menos algunos de los maestros budistas o zen o espirituales en general, que pueden ser tenidos como exitosos, lo que han llegado a hacer es básicamente eso: el ser humano no está más allí, está el rol.

Asimismo, hemos recuperado mediante entrevistas e historias de vida la perspectiva de los antiguos estudiantes de Alcalde sobre los motivos que desembocaron en el desmembramiento del grupo. Según refieren estas narrativas, las fricciones se debían justamente al manejo problemático del poder por parte de Alcalde y a los conflictos generados debido a las aventuras amorosas que mantenía con sus estudiantes de género femenino. Al respecto, una ex discípula relata:

Por suerte, a mí personalmente tuve una relación muy buena con él, yo personalmente no puedo decir nada, porque mi relación con él fue excelente hasta el último momento, pero veía lo que estaba pasando alrededor. Y bueno, básicamente, hubo "historias" de él con alumnas que, bueno... se relacionaba sexualmente con algunas alumnas. Y que, bueno... fueron dos o tres veces, cuando ya había habido "quilombo", después volvió a pasar. Tenía un modo de relacionarse... nosotros éramos muy jóvenes también, no podíamos darnos cuenta mucho en esa época, pero tenía un modo de relacionarse muy manipulador, muy manipulador. Nosotros estábamos encantados con él, era como "lo más". En aquella época éramos todos entre 18 y 25 años, éramos bien jóvenes, y él se rodeaba con mucha gente muy joven, y tenía ese modo... de manipular, que él controlaba todo. Entonces las reuniones eran siempre un desastre, no tenía recursos para la cosa más de relación humana. Entonces psicológicamente él era un desastre, no había un laburo con su persona, con su persona más terrenal. Sí había recibido transmisión [del *dharma*] por dos maestros (...) de eso no había duda, [de] él como maestro zen no hay duda (...) Él tenía como un modo muy psicopático y no quería reconocer nada, entonces él ponía todo afuera, decía que nosotros lo estábamos abandonando. Nosotros en esa época no nos dábamos

cuenta, éramos jóvenes y no entendíamos mucho, pero ahora nos damos cuenta del desastre que era, y que no nos podíamos dar cuenta en ese momento (...) Y bueno, Augusto se fue quedando cada vez más solo, se fue yendo la gente.

Otro de sus discípulos reflexiona sobre la época en la que participo en la visita de Tokuda al país en 1982:

Con el Augusto se produjo en aquel momento una situación de poder, todo el mundo quería acapararlo a Tokuda. Y yo tuve un choque medio frontal con el Augusto, me acuerdo, por boludeces, boludeces de poder.... De acaparar los tiempos del maestro, de decidir quién se va a quedar con la dirección de tal cosa cuando él se vaya. Boludeces ¿no?, terribles, pero muy humanas, muy humanas. Así que yo quede un poco distanciado.

Sin embargo, unos momentos después afirma: “Yo tengo los mejores recuerdos de esa experiencia y los mejores recuerdos del Augusto y todo eso. El tenía sus historias personales muy densas... tuvo muchos problemas con mucha gente, pero yo nunca tuve, no tengo más que palabras de agradecimiento para él”. Finalmente, un tercer estudiante testimonia:

La *Sangha Vimalakirti* empezó como a declinar y hubo todo un desgranamiento, la gente dejaba, se iba, algunos se iban lastimados, como frustrados. Augusto en una crisis muy grande, que también la expresaba, que se yo... a su manera decía “estoy en una crisis”, a su manera pedía ayuda, yo por lo menos lo siento en esta relación más estrecha con Augusto, que decía: “estoy tomando mucho (alcohol)”. Se fue desgranando, desgranando, desgranando y de los antiguos solo quedábamos dos, y en un punto para mí fue insostenible, porque Augusto era ya que no podía ni cuidarse ni cuidar a otros, y ahí dije “no, mirá Augusto, no puedo continuar, voy a cortar, interrumpir la relación porque no encuentro el cuidado que necesito para poder comprometerme con el grupo, con el proyecto”: es una cagada, cuando estábamos remontando, ¡boom! Y bueno quedó Augusto... y ya no sé bien, yo corté.

En suma, el tema medular que atraviesa las narrativas acerca del proceso de ruptura en la *Diamond Sangha* argentina es el del poder. Existe un cuestionamiento y una reflexión sobre el poder en múltiples direcciones. Por el lado de Alcalde, una relectura de su interés en el zen como consecuencia de la pérdida de su identidad política de militante anarquista, propiciada por la dictadura militar que gobernó la Argentina en los años setenta. Junto a ello, también cuestiona la legitimación del militarismo nacionalista japonés por parte del budismo zen nipón durante la primera mitad del siglo XX. Y una crítica a la posición de autoridad en la que es puesto el maestro zen por la idealización que de esta figura se realiza en Occidente. Por el lado de sus antiguos estudiantes,

un cuestionamiento del modo en que Alcalde empleó ese poder durante el tiempo que se desempeñó como maestro de la Sangha Vimalakirti. En lo que sigue, nos gustaría explorar la idea de que el telón de fondo que posibilita comprender el proceso de ruptura en el grupo estudiado puede encontrarse en las tensiones entre la dimensión utópica y la dimensión ideológica del imaginario cultural zen.

El budismo zen: entre la ideología y la utopía

El filósofo y antropólogo francés Paul Ricoeur (1994) argumenta que la imaginación cultural, entendida como los procesos simbólicos de cada sociedad, presenta un polo ideológico y un polo utópico. Expresado muy sucintamente, el polo ideológico se encuentra vinculado con tres funciones sociales: la primera y más elemental es la de integración, ya que las representaciones compartidas constituyen el marco simbólico con el cual se construye la identidad de un grupo; la segunda, es la de legitimación de un orden social y una estructura de autoridad determinada; y la tercera, la manipulación de la conciencia social, en el sentido de proporcionar una imagen invertida de la realidad. Por otra parte, el polo utópico de la imaginación cultural es el que posibilita repensar el orden social existente. Desde el "no lugar" que por definición implica la utopía, es posible efectuar una mirada crítica a la propia sociedad. Según escribe este autor, el punto de intersección entre la ideología y la utopía es el poder:

Lo que en definitiva está en juego en toda ideología es la legitimación de determinado sistema de autoridad; lo que está en juego en toda utopía es imaginar una manera diferente de usar ese poder (...) cualquiera que sea la definición de autoridad que dé la utopía, ésta intenta dar soluciones alternativas al sistema de poder existente. En cambio, la función de la ideología consiste siempre en legitimar el sistema de gobierno dado o la autoridad dada (Ricoeur, 1994, p. 221).

Más adelante, el mencionado autor agrega:

El continuo problema es cómo poner fin a la relación de subordinación, a la jerarquía entre gobernantes y gobernados. Se intenta encontrar alternativas que se realicen mediante cooperación y relaciones igualitarias (...) La religión se revela de este modo cuando consideramos que las religiones tienen instituciones que rigen la experiencia religiosa en virtud de una estructura y por lo tanto en virtud de cierta jerarquía. La desinstitucionalización de las principales relaciones humanas es, en definitiva, según creo, lo medular en todas las utopías (Ricoeur, 1994, p. 315).

Precisamente, el budismo encontró en Occidente una función utópica al posibilitar repensar el cosmos, la humanidad y lo sagrado de formas hasta entonces inimaginadas, constituyéndose en una de las modalidades a través de la cual diversos sectores sociales efectuaron una crítica a la modernidad en clave orientalista. Por ello, entre las primeras personas que se interesaron en él podemos encontrar a poetas, filósofos, artistas e intelectuales desencantados de las religiones institucionalizadas y del discurso cientificista desde fines del siglo XIX. Este primer acercamiento al budismo y al zen por parte de Occidente fue a través libros que representan su doctrina como un discurso filosófico y psicológico que puede ser comprendido fuera del contexto de una religión organizada socialmente. Es lo que Edward Said menciona como la “actitud textual del orientalismo”, que busca representar una realidad extraña mediante un libro que la traduzca: “el orientalista es necesario porque pesca algunas joyas útiles en las profundidades del Lejano Oriente, no podemos conocer oriente sin su mediación” (SAID, 2002, p. 33). En esta línea, el pensamiento zen se asocia a lo espontáneo, e incluso representa un ideal contestatario, antiritualista, y crítico de las jerarquías. Este fue el terreno que abonó el interés en el zen cuando alcanzó su mayor difusión en el ámbito de la contracultura de los años sesenta en Estados Unidos. En otras palabras, el acercamiento al zen como texto “sin contexto” promueve la idea de que esta cosmovisión se encuentra más allá de los dogmas, los formalismos y las estructuras de poder (Baumann, 2001; McMahan, 2002).

Pero desde el momento en el cual comenzaron a florecer comunidades religiosas budistas en Occidente, se hizo evidente que la organización social de esta religión implica una buena dosis de rituales, jerarquía y autoridad. Así, la dispersión efectiva del budismo fuera de Asia reveló que este sistema de pensamiento presenta un polo ideológico que no sólo sirve para articular una identidad colectiva, sino también para legitimar estructuras de poder tanto en Asia como en Occidente.

Esta faceta ideológica es especialmente tangible en la concentración de autoridad que detentan los maestros budistas debido a su estatus sagrado. Así, dentro del imaginario occidental el maestro zen se consideró como un ser extraordinario en virtud de haber alcanzado el mayor bien espiritual que propone el budismo: el estado de iluminación o despertar. En otra parte indagamos los sistemas simbólicos y rituales por los cuales se construyen las dimensiones del

poder, la jerarquía y la autoridad en el marco del budismo zen (Carini, 2006, 2007). Pero lo que aquí interesa remarcar, junto con McMahan (2002), es que la adopción de un sistema religioso tradicionalmente autoritario, patriarcal y monástico por parte de una población laica en donde la igualdad, la democracia e incluso los valores de la contracultura de los años sesenta son preponderantes, conlleva riesgos potenciales de conflictos y desencuentros.

De hecho, historias como la descrita en el apartado anterior no son raras, incluso puede afirmarse que suceden con cierta frecuencia. Así lo atestiguan varias investigaciones que dan cuenta de tensiones vividas en docenas de *sanghas* budistas occidentales debido a escándalos protagonizados por sus líderes, relacionados con el abuso de alcohol y al empleo del poder a fin de obtener favores sexuales y beneficios financieros (Bell, 2002; Kaza, 2004; McMahan, 2002; Wetzel, 2002). Según afirma Bell (2002) esto se ha debido a que muchos practicantes de budismo occidental han tenido actitudes permisivas con respecto a la conducta excéntrica y las indiscreciones de sus maestros budistas, todo ello hasta un punto de quiebre cuando el maestro hace un persistente abuso del poder para obtener bienes materiales o favores sexuales.

Para hacer frente a esta problemática, muchos centros budistas de Europa y América del Norte se han replanteado las relaciones de poder y autoridad al interior de su propia comunidad. El propósito ha sido encontrar formas de establecer modelos de organización religiosa más democráticos. Incluso en varios de ellos se ha consensuado y explicitado un código ético concerniente a las relaciones íntimas entre maestros y discípulos a fin de acotar la ambigüedad con respecto a lo que está permitido y lo que no lo está¹⁸ (Bell, 2002; Kaza, 2004; McMahan, 2002). Creo que este proceso puede entenderse entonces como un intento de recuperar una dimensión utópica al budismo, entendida en el sentido que le da Ricoeur de pensar nuevas formas de emplear el poder. Ahora bien, según este autor, existen dos formas de resolver este problema:

Deberíamos preguntarnos si las utopías desinstitucionalizan las relaciones a fin de dejarlas desinstitucionalizadas o a fin de volver a institucionalizarlas de una manera supuestamente más humana. Una de las ambigüedades de la utopía consiste en que verdaderamente hay dos maneras diferentes de resolver el problema del poder. Por un lado, se puede argumentar que deberíamos suprimir a los gobernantes en general. Por otro lado, se puede sostener en cambio que deberíamos instituir un poder más racional (...) De manera pues que la utopía tiene dos alternativas: que seamos gobernados por buenos gobernantes - ya

ascéticos, ya éticos- o que no seamos gobernados por ningún gobernante en absoluto. Todas las utopías fluctúan entre esos dos polos (Ricoeur, 1994, p. 315).

Podemos decir que el caso de la *Diamond Sangha* en la Argentina ilustra estas dos maneras diferentes de resolver el problema del poder. Para el caso del grupo zen que continuó tras la renuncia de Alcalde, el proceso de cuestionamiento de la autoridad no llevó a la desinstitucionalización completa sino a un uso más reflexivo, cauto y racional del poder.

Este proceso fue visible a lo largo del trabajo de campo en *Viento del Sur*, donde advertimos una acentuada preocupación por articular relaciones simétricas entre los integrantes de la sangha. Esto se manifestó no sólo en algunas prácticas ritualizadas que tienden a la horizontalidad, como por ejemplo sentarse en círculo al final de la sesshin para una reflexión final en la que todos pueden manifestar sus pensamientos y emociones, sino también en el proceso de toma de decisión concerniente a las cuestiones administrativas del grupo. El mismo se lleva a cabo mediante reuniones en la que todos los miembros interesados pueden participar. El ideal es conformar una sociocracia, es decir, una forma de gobierno que incluya a todos los socios o participantes de la comunidad, dejando la autoridad en manos del maestro sólo en lo concerniente a las cuestiones espirituales.

Por supuesto, la articulación de este tipo de organización es posible siempre y cuando el maestro zen se encuentre en sintonía e incluso propicie la democratización del poder entre los integrantes del grupo. Con respecto a ello, en las entrevistas y charlas informales que hemos mantenido con algunos antiguos miembros de la *Sangha Vimalakirti* - que actualmente participan de *Viento del Sur* -, surgieron frecuentes comentarios sobre la diferencia entre Alcalde y Terragno a la hora de ejercer el rol de maestro: a diferencia de su antecesor, Terragno es percibido por sus propios estudiantes como alguien cuya actitud en el ámbito de las relaciones interpersonales revela una ausencia de abuso de poder.

Por su parte, la trayectoria de Alcalde ilustra de forma acabada la segunda forma de resolver la problemática de poder: esto es, la que se dirige a la desinstitucionalización completa. Probablemente, las razones de esta elección se deban a su propia trayectoria vital como militante anarquista, ya que él mismo afirma que en un primer momento, encontró en el zen una alternativa para

expresar su búsqueda utópica en un período histórico en el cual las identidades políticas disidentes - es decir, anarquistas o socialistas- eran perseguidas, torturadas y exterminadas por el poder político imperante. Sin embargo, en determinado momento descubrió que lo que antes le parecía compatible con sus ideales - una religión oriental contestataria y con una visión social que concibe la vida como "una compleja trama de interrelaciones"- había tenido un rol importante en cuanto ideología que legitimaba al Japón imperialista del período entreguerras. En otras palabras, en su relato sostiene que inadvertidamente se sumo a una religión cuya dimensión ideológica en el pasado reciente había sido compatible con la de la dictadura militar argentina. A partir de ahí, se produjo una reflexión sobre su propia trayectoria realizada en términos de una pérdida de identidad política, lo cual lo llevó a nuevas formas de militancia (el MTD) y a una original manera de transmitir la enseñanza zen: por fuera de los grupos institucionalizados de comunidades budistas. Así, el caso de Alcalde es un interesante ejemplo de lo que se ha llamado como "post-zen", es decir, de agentes religiosos que enseñan su práctica y filosofía sin el complejo ritual y organizativo heredado del Japón (McMahan, 2002).

Pero lo que queda sin explicar es por qué Alcalde, siendo sensible a la centralización de la autoridad en el maestro zen -como él mismo expresó en la entrevista-, fue criticado por muchos de sus discípulos justamente por su empleo del poder. Una de las ideas cardinales que presenta Michel Foucault en su *Historia de la sexualidad* ilumina según nuestro entender este punto. El mencionado autor afirma que, en la Grecia clásica, el dominio sobre sí mismo y el dominio sobre los demás eran pensados de la misma forma, ya que el arte de gobernar la propia subjetividad - los deseos, las pasiones, las debilidades- mediante una práctica ascética de autocontrol era prerrequisito para ejercer con autoridad el poder tanto en el ámbito de la vida doméstica como en la vida política de la ciudad.

El que debe dirigir a los demás es aquel capaz de ejercer una autoridad perfecta sobre sí mismo: a la vez porque, en su posición y por el poder que ejerce, le sería fácil satisfacer todos sus deseos, y abandonarse a ellos, pero también porque los desordenes de su conducta tienen efectos propios sobre todos y en la vida colectiva de la ciudad. Para no ser excesivo y hacer violencia, para escapar a la pareja de la autoridad tiránica (sobre los demás) y del alma tiranizada (por sus deseos), el ejercicio del poder político llamara al poder sobre si, como su propio principio de regulación interna (Foucault, 2008, p. 90).

Con respecto a este punto, hay que notar que durante la entrevista que le efectuamos, Alcalde argumentaba que los discípulos exigen al maestro que alcance un estado en el que se encuentre más allá de las debilidades y flaquezas de las que adolecen el común de los mortales:

Todos nosotros que vamos en esta búsqueda (religiosa) tenemos experiencias familiares que no son muy satisfactorias, se van creando huecos y esos huecos se empiezan a manifestar como transferencias o contratransferencias en los grupos. Y quizás bueno, la idealización tiene una doble punta. Tiene por un lado el aspecto de “yo te coloco allá arriba porque necesito que hagas las cosas por mí”, “necesito confiar en eso: cuanto más grande es mi maestro mas grande soy yo” (...) Entonces a la primer mancha que se encuentra se destruye ese ídolo de barro que nunca necesitó estar ahí, desde el comienzo no necesitó estar ahí (...) Yo no tengo problema con eso, nunca he pretendido que los maestros sean seres extraordinarios en ese sentido, Maezumi¹⁹ mismo era un alcohólico (...) A mí eso personalmente no me molesta, yo no tengo una vida pura ni aspiro a tenerla, tomo alcohol (...) O sea, yo soy uno de esos. Tiendo a quemar con mi cercanía, y no porque tenga fuego sino porque mi cotidianeidad a veces no es aceptada, en función de lo que se supone que debe hacer un maestro zen iluminado que no comete errores. Yo creo que los cometía, todos los que un maestro zen puede cometer, por ignorancia, por debilidades, por sombra. Después está la cuestión de qué es lo que uno hace con eso como maestro zen y qué es lo que la comunidad hace con eso.

En suma, desde la óptica de Alcalde en los grupos zen occidentales existe un proceso de idealización del maestro, del cual se espera que cumpla con ciertas pautas éticas en virtud de su status sagrado. Y cuando la conducta de aquel no responde a los cánones preestablecidos, surgen los conflictos y tensiones. Tal parece haber sido lo que sucedió en su propio grupo. En un fragmento de entrevista transcrito arriba, él mismo afirma que no se mueve bien ante situaciones de poder; con seguridad, esta incomodidad se debe a que el poder comporta una tácita obligación de autodominio. De modo que el meollo del conflicto en la comunidad se dio porque Alcalde no quiso – o, más probablemente, no pudo – cumplir con este doble mandato de la autoridad: gobernarse a si mismo tanto como gobernar a los demás. Ante este panorama, la mejor solución parece haber sido la desinstitucionalización completa.

Conclusiones

A lo largo del trabajo pudimos observar que la conformación de la *Diamond Sangha* en Argentina no estuvo exenta de tensiones, evidenciadas principalmente por la disolución de la comunidad liderada por Augusto Alcalde y la recreación de un nuevo centro zen bajo la guía de Daniel Terragno. Como sugiere Bell (2002) las situaciones conflictivas como las descritas en este trabajo se dan sobre todo en organizaciones budistas que están en transición entre un modelo autoritario y carismático hacia uno más democrático, racional y corporativo.

El caso vernáculo de la trayectoria de un grupo zen descrito en este trabajo ilustra algunas de las cuestiones claves que el budismo occidental ha debido repensar, particularmente la relacionada con estructura jerárquica de sus comunidades religiosas. No es sorprendente que en un ambiente donde son claves las nociones de igualdad y democracia, la sospecha de la autoridad y la rebeldía, un sistema religioso tradicionalmente autoritario, patriarcal y monástico como el zen genere diversas tensiones. Por ello, en muchas comunidades se han realizado experiencias que tienden a establecer un sistema más horizontal que jerárquico, de modo de atenuar la polarización del poder en el maestro zen (McMahan, 2002)²⁰. Para concluir, podemos decir que este recorrido por la trayectoria de una comunidad budista argentina posibilita comprender el modo en que la recreación de formas locales de budismo es un proceso dialéctico que incluye una gran cuota de reflexividad por parte de sus protagonistas, ya que éstos cuestionan diversas facetas del zen tradicional, tales como las relaciones de poder y autoridad.

Referencias

AITKEN, Robert. *El dragón que nunca duerme: versos para la práctica budista zen*. Buenos Aires: Fundación Maitreya, 2009.

_____. *Una ola zen: los haikus de Basho y el zen*. Buenos Aires: Fundación Maitreya, 2012.

BAUMANN, Martin. Global Buddhism: Developmental Periods, Regional Histories, and a New Analytical Perspective. *Journal of Global Buddhism*, n. 2, 2001, p. 1-43.

_____. Buddhism in Europe: Past, Present, Prospects. In: PREBISH, Charles S. and Martin BAUMANN (ed.) *Westward Dharma: Buddhism Beyond Asia*. California: University of California Press, 2002, p. 85-105.

- BELL, Sandra. Scandals in Emerging Western Buddhism. In: PREBISH, Charles S. and Martin BAUMANN (ed.) *Westward Dharma: Buddhism Beyond Asia*. California: University of California Press, 2002, p. 230-242.
- BLONDEAU, Anne-Marie. Las religiones del Tibet. En: PUECH, Henri-Charles (dir.) *Historia de las religiones: Las religiones constituidas en Asia y sus contracorrientes I*. Vol. 9. Madrid: Siglo XXI, 1990, p. 287-405.
- BODIFORD, William. Zen and the Art of Religious Prejudice: Efforts to Reform a Tradition of Social Discrimination. *Japanese Journal of Religious Studies*, n. 23, v. 1-2, Nagoya, 1996, p. 1-27.
- CARINI, Catón Eduardo. Estrategias del poder sagrado: la construcción de la jerarquía y la autoridad en el budismo zen argentino. *Ciencias Sociales y Religión*, año 8, n. 8, 2006, p. 155-172.
- _____. "Ritual y poder en los centros budistas zen argentinos". *Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, v. 6, n. 11, 2007, p. 71-87.
- DESHIMARU, Taisen. *Preguntas a un maestro zen*. Barcelona: Kairos, 1992.
- DRAGONETTI, Carmen. *Dhammapada: La Esencia de la Sabiduría Budista*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1967.
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad II: el uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.
- HUR, Nam-lin. The Soto Sect and Japanese Military Imperialism in Korea. *Japanese Journal of Religious Studies*, n. 26, v. 1-2, Nagoya, 1999, p. 107-134.
- HERRIGEL, Eugen. *Zen en el Arte del Tiro con Arco*. Buenos Aires: Kier, 1998.
- KAZA, Stephanie. Finding Safe Harbor: Buddhist Sexual Ethics in America. *Buddhist-Christian Studies*, n. 24, Hawai, 2004, p. 23-35.
- McMAHAN, David. Repackaging Zen for the West. In: PREBISH, Charles S. and Martin BAUMANN (ed.) *Westward Dharma, Buddhism Beyond Asia*. California: University of California Press, 2002, p. 218-229.
- NUMRICH, Paul. Two Buddhisms Further Considered. *Contemporary Buddhism*, v. 4, n. 1, 2003, p. 55-78.
- RICOEUR, Paul. *Ideología y Utopía*. Barcelona: Gedisa, 1994.
- ROCHA, Cristina. Zen Buddhism in Brazil: Japanese or Brazilian? *Journal of Global Buddhism*, n. 1, 2000, p. 31-55.
- _____. Being Zen-Buddhist in the Land of Catholicism. *REVER*, n. 1, São Paulo, 2001, p. 57-72.
- SAID, Edward. *Orientalismo*. Madrid: Debate, 2002.
- SHARF, Robert. Sanbokyodan: Zen and the way of the New Religions. *Japanese Journal of Religious Studies*, n. 22, v. 3-4, Nagoya, 1995a, p. 417-458.
- _____. The Zen of Japanese Nationalism. In: LOPEZ Jr, Donald S. (Ed.). *Curators of the Buddha: The Study of Buddhism under Colonialism*. Chicago: University of Chicago Press, 1995b, p. 108-143.
- SMITH, Harold. El Budismo. En: JAMES, E. O. (Dir.) *Historia de las Religiones*. Tomo II. Tercera edición. Barcelona: Vergara, 1963, p. 230-387.
- THAPAR, Romila. Asoka and Buddhism. *Past and Present*, n. 18, 1960, p. 43-51.

VICTORIA, Brian Daizen. *Zen at War*. New York: Weatherhill, 1997.

_____. Engaged Buddhism: a Skeleton in the Closet? *Journal of Global Buddhism*, n. 2, 2001, p. 71-91.

WETZEL, Sylvia. Neither Monk nor Nun: Western Buddhist as Full-Time Practitioners. In: PREBISH, Charles S. and Martin BAUMANN (ed.) *Westward Dharma*, Buddhism Beyond Asia. California: University of California Press, 2002, p. 275-284.

WRIGHT, Dale S. Humanizing the Image of a Zen master, Taizan Maezumi Roshi. In: HEINE, Steven and Dale WRIGHT (ed.) *Zen Masters*. Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 239-266.

¹ *Sangha* (jap.): comunidad de budistas agrupados en torno a un maestro.

² La escuela japonesa zen *Sanbo Kyodan* fue fundada en 1954 por Yasutani Haku'un Ryoko (1885-1973). Es independiente del zen soto y *rinzai* (las dos subdivisiones principales del zen japonés), con un cariz restaurador crítico del ritualismo tradicional. Pone acento en la práctica no monástica y en el inclusivismo, ya que promueve la enseñanza a personas de otras confesiones religiosas provenientes de países extranjeros. Debido a estas características, la *Sanbo Kyodan* ejerció una notable influencia en la dispersión del zen en Occidente. Para más información, v. Sharf (1995a).

³ La investigación fue realizada siguiendo una metodología etnográfica que incluyó la observación participante, la realización de entrevistas abiertas y la recopilación de documentos escritos de la comunidad. El trabajo de campo trascurrió en los retiros de meditación (*sesshin*) realizados en el verano de 2005 y 2006 en Río Ceballos, Córdoba, y en el invierno de 2010, 2012 y 2013 en Florencio Varela, Provincia de Buenos Aires. Además, participamos de los encuentros de meditación semanales que el grupo efectúa en la Ciudad de Buenos Aires durante los años 2005 y 2006.

⁴ Jiddu Krishnamurti (1895-1986), filósofo, escritor y orador hindú.

⁵ Tokuda es un monje zen de origen japonés que se trasladó a Brasil en 1968 para dirigir un templo de inmigrantes. Se destacó por abrir las puertas del templo a los brasileños no japoneses y por difundir el zen por todo el país, más allá del ámbito de su propia colectividad (cf. Rocha, 2000, 2001). Según conversaciones mantenidas con estudiantes que conocieron a Tokuda, este maestro comenzó sus visitas a la Argentina en 1982 a fin de dirigir jornadas de meditación y *sesshines*. Pero si bien los comienzos de su misión fueron prometedores, y había grupos de gente interesados en su enseñanza, Tokuda no ha vuelto a difundir el zen en el país desde el año 1986 y el grupo local relacionado a él se disolvió. Actualmente desarrolla una intensa labor de difusión en Francia.

⁶ La *Diamond Sangha* emplea una jerarquía de maestros que tiene dos grados: maestro asistente y maestro independiente. Este último es el que recibe de su propio maestro la "transmisión del *dharma*" un rito por el cual se institucionaliza y legitima su nuevo estatus religioso.

⁷ Encuentro para la práctica de meditación, llamada en japonés "*zazen*".

⁸ Poemas o himnos cortos de contenido religioso.

⁹ Ceremonia en la cual los laicos toma refugio en los *Tres Tesoros* del budismo (el Buda, la comunidad y la enseñanza), y se comprometen a mantener los cinco preceptos principales (no matar, no robar, no hacer un mal uso de la sexualidad, no mentir, no consumir intoxicantes).

¹⁰ También denominados "piqueteros", son activistas sociales obreros surgidos en la Argentina hacia fines del siglo XX, que se caracterizan por realizar protestas bajo la forma de corte de calles y rutas.

¹¹ En ellos se hacían ejercicios de sentarse en silencio en sillas, prestando atención a la postura física y la respiración, sin ningún tipo de ritual o ceremonia. Aunque estos talleres se encuentran estrechamente relacionados con la filosofía y la práctica zen, son presentados como una práctica secular desligada del budismo y de cualquier otra religión, de modo que no entren en conflicto con el trasfondo ideológico marxista de muchos de los miembros del MTD. En la actualidad, Alcalde continúa ejerciendo como militante en el marco de diversas agrupaciones y movimientos sociales

anarquistas y de izquierda. Al mismo tiempo, continúa enseñando taoísmo, zen y medicina tradicional china, sin pertenecer formalmente a ninguna institución budista.

¹² La doctrina filosófica e iniciática formulada por Gurdjieff, la cual presenta influencias del budismo, el sufismo, el hinduismo y el cristianismo esotérico.

¹³ Llevan publicados a la fecha dos títulos: *El dragón que nunca duerme: versos para la práctica budista zen* (Aitken, 2009) y *Una ola zen: los haikus de Basho y el zen* (Aitken, 2012).

¹⁴ Toledo conoció el zen muy temprano en su vida, a la edad 15 años, a través de varias fuentes diferentes. Por un lado, su hermana era practicante de *zazen* y estaba saliendo con Augusto Alcalde. Si bien en un primer momento no tuvo ningún interés e incluso rechazaba las extrañas prácticas orientales de su hermana y el novio, con el tiempo su postura fue cambiando. Por esa época estudiaba música y teatro, y fue uno de sus maestros, Mario Valencia, quien lo introdujo a la enseñanza de Carlos Castaneda, el teatro antropológico y la práctica del *zazen*. Otro de sus instructores de actuación, Carlos Gandolfo, le recomendó el libro *El zen en el arte del tiro con arco* (Herrigel, 1998). A partir de ahí empezó una búsqueda de literatura relacionada, en la que tuvo especial importancia textos como el del Taisen Deshimaru *Preguntas a un maestro zen* (Deshimaru, 1992) con el cual pudo empezar a realizar meditación de forma autodidacta. Esta práctica se fue haciendo cada vez más importante en su vida, debido a que lo ayudó a salir de una crisis personal que le sucedió a alrededor de los veinte años sobre la que refirió sentirse perdido, ansioso, con malestares físicos, abuso de alcohol y principio de ulcera. Entonces una conocida le recomienda ir "un lugar en Córdoba" donde se hacía *zazen*, el cual resultó ser *Shobo An*, la posada donde Alcalde y varios de sus discípulos vivían una vida comunitaria al estilo zen. Primero estuvo veinte días en *Shobo An*, pero luego, insatisfecho con su vida en Buenos Aires volvió a Córdoba donde residió casi un año, siendo el broche de oro de su estadía el periodo de práctica intensiva que dirigió Robert Aitken en su visita en el año 1989. Ricardo Toledo con el tiempo se transformó en uno de los pilares de la *Sangha Vimalakirti* y, tras la disolución de esta comunidad, fue una de las personas que invitó a Terragno a venir a la Argentina en 1999. Desde el inicio de *Viento del Sur* hasta el presente, Toledo, junto a su esposa Sonia Ortiz, ha sido el principal coordinador de este grupo zen.

¹⁵ Es decir, al nacionalsocialismo o nazismo. Sobre esta cuestión, además del mencionado libro de Victoria (1997), v. Bodiford (1996), Hur (1999), Sharf (1995b), Victoria (2001).

¹⁶ Se refiere a Jorge Rafael Videla (1925-2013), dictador que gobernó la Argentina mediante un golpe de estado entre los años 1976 y 1981. Murió en la cárcel, donde cumplía condenas por crímenes de *lesa humanidad*.

¹⁷ Recinto donde se practica la meditación.

¹⁸ Debido a que, si bien en el marco del budismo existe un precepto que trata sobre la sexualidad ("no hacer mal uso del sexo"), el mismo está sujeto a múltiples lecturas ya que la interpretación de que es lo que está "bueno" o "malo" puede variar enormemente dependiendo la escuela o incluso el linaje.

¹⁹ Taizan Maezumi (1931-1995) fue un destacado maestro zen que enseñó en Estados Unidos. En 1983 reconoció públicamente que era alcohólico y que había mantenido relaciones sexuales con varias de sus discípulas mientras estaba casado (Wright, 2010).

²⁰ Un corolario de este proceso es que muchas comunidades budistas repensaran no solo su propia estructura de poder, sino esa aura de cuasi infalibilidad de la que hasta entonces habían gozado a sus propios líderes.

Recebido em 24/10/2013, revisado em 10/01/2014, aceito para publicação em 24/01/2014.