

¿FE NEO-RELIGIOSA, POST-RELIGIOSA O INTER-RELIGIOSA? -Sobre nuevas religiosidades en Japón-

Juan Masiá, SJ (Universidad Sophia, Tokyo)

Cuando traté por primera vez en clase, en 1969, la temática de fe y secularidad en contexto japonés, el *boom* neo-religioso de postguerra –ya en sus últimas ramificaciones- contrastaba en el ambiente académico con el auge crítico de la modernidad. Pero, apenas un quinquenio después, ya ampliaba su alcance la ola entonces llamada postmoderna y no era nada extraño encontrar entre el público joven universitario la reacción típica de distanciamiento, tanto con relación a las religiosidades tradicionales como ante las nuevas, ya fueran de fundación original o de reforma y renovación.

Teniendo ante los ojos la situación de la religión -o de su ausencia- en la sociedad japonesa actual, el sociólogo Susumu SHIMAZONO, que ha analizado pormenorizadamente el paso “de las religiosidades soteriológicas a las nuevas espiritualidades”,¹ se pregunta: ¿Tienen futuro las religiones? ¿Cuál es, si lo hay, el futuro de las religiones? ¿O habrá que plantearse la posibilidad, sentido y alcance de una religiosidad-espiritualidad más allá de las religiones? Recogiendo, por una parte, los resultados de estudios de sociología religiosa sobre el desarrollo, progreso o retroceso de las religiones tradicionales y, por otra parte, de las llamadas nuevas agrupaciones o movimientos religiosos (en japonés, *shinshūkyō*, nuevas religiones) y también de las llamadas “nuevas espiritualidades”, Shimazono deja abierta la pregunta sobre el futuro de la religiosidad en el caso de Japón, ante la perspectiva de una complementaridad y corrección mutua entre estas dos tendencias etiquetadas respectivamente como *nuevas religiones* y *nuevas espiritualidades*.²

Cuando se habla del auge de las nuevas religiones en las décadas de los cincuenta y sesenta del siglo pasado, es ya tópico recalcar el “retorno de lo religioso”, incluso con el calificativo de “neo-religiosidad”. Cuando se describe el avance de las nuevas espiritualidades, sin institucionalización religiosa, en las últimas décadas, es también común referirse al inicio de una era “post-religiosa”. Las matizaciones que hace Shimazono desde la sociología, cuando critica la evaluación estereotipada de ambas corrientes religioso-culturales, me hace reflexionar sobre su posible complementaridad de cara a la transformación de la religiosidad en el mundo actual. Esta reflexión converge con lo que me ha dado qué pensar el encuentro con la reinterpretación y transformación actual del budismo en la religiosidad de Nikkyo NIWANO, fundador de la asociación budista laica *Koseikai*. De esa convergencia han surgido las líneas siguientes, meramente un intento de justipreciar la espiritualidad inter-religiosa como alternativa a la disyuntiva entre las tendencias neo-religiosas y las post-religiosas.

A comienzos de siglo, sobre todo, después del atentado del 11 de septiembre de 2001 y tras la invasión de Irak por USA, se nota en los movimientos cívicos pacifistas de Japón la presencia y participación activa de personas que, en materia de religiosidad,

¹ Susumu SHIMAZONO, *Religiones y espiritualidad en la actualidad (Gendai shūkyō to spirituality)*, ed. Kōbundō, Tokyo, 2012

² Entre las publicaciones en japonés de este autor en las últimas tres décadas, tengo presente especialmente: *Las religiones soteriológicas en la actualidad* (1992), *Adónde van las nuevas espiritualidades* (1996), *Postmodernidad y nuevas religiones* (2001), *Religión y espiritualidad en la actualidad* (2012). En inglés: “New Age Movement” or “New Spirituality Movements and Culture”, *Social Compass*, 46, 2, 121-133, 1999

sintonizan con las corrientes de *nuevas espiritualidades*. Mientras que en los años sesenta y setenta eran los sindicatos laborales y los movimientos estudiantiles, al unísono con los partidos políticos de izquierdas quienes impulsaban los movimientos pacifistas, ahora son personas identificables como de *nuevas espiritualidades* quienes animan estos movimientos y manifestaciones de oposición a la guerra, aunque no son describibles como grupo homogéneo, ni encasillables en marcos institucionales de determinada pertenencia política o religiosa.

En las corrientes de *nuevas espiritualidades*, de límites indefinidos por no constituir grupos institucionalmente organizados, se pueden distinguir a grandes rasgos dos tendencias contrastantes: una, más intimista, individualista y espiritualista, que insistiría más en las prácticas de autoayuda para pacificarse a sí mismo que en las prácticas de implicación en el cambio estructural para pacificar la sociedad; otra, que podría conectar con los aspectos de preocupación social, no ausentes del todo en las religiones tradicionales. Pero, de todos modos, lo que es más difícil de encontrar en las religiones tradicionales es la vinculación entre la espiritualidad y el compromiso por el cambio estructural de la sociedad, es decir, una construcción de la paz que incluya el esfuerzo por liberar de la injusticia, opresión, discriminación, etc. En cambio, sí se puede fundamentar esta vinculación de espiritualidad y compromiso social en la prolongación y transformación actual de las prácticas compasivas y liberadoras de la espiritualidad del *bodisatva* en la tradición del budismo Mahayana: pacificarse contemplativamente y, a la vez, pacificar justa y compasivamente la sociedad.

Sin embargo, la descripción sociológica de Shimazono detecta en el contexto japonés actual, tanto entre las corrientes de *nuevas espiritualidades* como en el mundo de las religiones -las tradicionales y las llamadas *nuevas religiones*-, el predominio de la separación e incompatibilidad entre la espiritualidad individualista e intimista de autoayuda y la espiritualidad de compromiso por la paz y la justicia. También en el seno del catolicismo -minoritario en Japón, menos del 1 por ciento de la población- hallamos que la parte comprometida con la promoción de justicia y paz en la línea del Concilio Vaticano II es “una minoría dentro de la minoría”, frente a la tendencia a una religiosidad intimista, no comprometida comunitaria y socialmente.

El fenómeno de las *Nuevas Religiones* en Japón es amplísimo. En la época moderna surgen nuevas corrientes, agrupaciones y movimientos, con protagonismo popular, que integran elementos tradicionales con necesidades actuales, en medio de la situación moderna y a pesar de los procesos de secularización. Ya aparecían algunas de estas nuevas religiones a comienzos del siglo XIX (p.e., *Tenri-kyô*). Otras, a comienzos del siglo XX (p.e., *Ômoto-kyô*, *Reiyû-kai*, *Sôka-gakkai*, *Risshô-Kôseikai*, etc.). Reprimidas en los años de pre-guerra, crecen en los de post-guerra. A finales de los 70 y comienzo de los 80 aparece otro tipo de grupos religiosos, esta vez de carácter fanático y sectario, por ejemplo, *Aum-kyô*, causante de acciones terroristas, como la del ataque con gas Sarin en el suburbano de Tokyo, en 1995. El sociólogo que cito repetidamente aquí viene analizando desde fin de siglo el cuestionamiento que planteaba este acontecimiento a la credibilidad de las nuevas religiones.³

La *Enciclopedia de nuevas religiones*⁴ presenta más de trescientas organizaciones religiosas en Japón. Se calcula una proporción total de adhesiones entre el diez y el veinte por ciento de la población. Las encuestas dan un veinticinco por ciento de respuestas positivas a la pregunta sobre la creencia en una determinada religión. Shimazono concluye que aproximadamente la mitad de quienes tienen creencias

³ *Violencia de la secta Aum y posibilidades actuales para las religiones (Gendai shûkyô no kanôsei t Aum Shinrikyô no bôryoku)*, Tokyo, 1997

⁴ N.Inoue (ed.), *Shin-shûkyô jiten*, 1990

religiosas definidas puede considerarse perteneciente a las nuevas religiones.⁵

Entre los aspectos que caracterizan a gran parte de las nuevas religiones, se pueden aducir los siguientes: animismo y shamanismo popular, elementos sintoístas, confucianistas, budistas, e incluso influjos cristianos, culto a antepasados, ofertas de curación y felicidad, identificación con la naturaleza, solidaridad comunitaria, ritos de tránsito, etc.

A partir de los 70 surgen nuevas tendencias de búsqueda de espiritualidades alternativas, frente a los excesos de la civilización tecnocientífica y la decadencia de religiones tradicionales. En vez “propuestas de salvación”, se busca una “espiritualidad alternativa” lejos de marcos institucionales.

Estas tendencias tienen rasgos que las emparentan con las corrientes calificadas como *New Age* en el mundo desarrollado occidental; pero, en Japón, muestran características diferentes, porque no manifiestan antagonismo o discontinuidad frente a las tradiciones religiosas establecidas. Llama la atención el interés de algunos pensadores, académicamente reconocidos, que integran la tradición cultural japonesa y la búsqueda actual de otra espiritualidad posible más allá de las organizaciones religiosas.⁶

La reflexión sobre este fenómeno de las nuevas religiones y nuevos movimientos o tendencias religiosas en Japón suscita dos preguntas: 1) ¿A qué necesidades espirituales responden o con qué matrices culturales conectan las nuevas tendencias emergentes de religiosidad que, en medio de la secularización de la sociedad, han logrado atraer tantas adhesiones? 2) ¿Cómo discernir en estas tendencias su ambigüedad, a la vez como aportación y como reto, con relación al encuentro de tradiciones como, por ejemplo, la cristiana con la cultura japonesa en la actualidad? La respuesta a la primera pregunta la hallo en la capacidad de estas nuevas tendencias, tanto para conectar con la matriz cultural japonesa tradicional, como para ser referencias orientadoras en situaciones de búsqueda de identidad. Pero, en el reverso de estas cualidades, yace la potencialidad para suscitar desviaciones de carácter nacionalista o fundamentalista, que exige un discernimiento crítico. La respuesta a la segunda pregunta es, hoy por hoy, tarea pendiente que exige, por ambas partes, evitar exclusivismos y sincretismos, para implicarse en un encuentro de “inter-culturación” (no meramente “in-culturación”) y transformación mutua. Valdría el ejemplo de Nikkyô Niwano, fundador de *Risshô-Koseikai*, co-fundador de la *World Conference of Religions for Peace*, y observador budista en el Concilio Vaticano II.⁷

Nota Shimazono el contraste entre las actitudes del público en general ante la función social de las religiones poco antes y poco después del terremoto de Fukushima, en 2011. Un año antes se convertía en *best seller*, con más de doscientas mil ventas, el libro de Hiromi SHIMADA, muy crítico del “budismo de funerales”.⁸ Pero, en los días siguientes a la desgracia del *tsunami*, llamaba la atención la notable oferta y demanda de cooperación inter-religiosa en los servicios funerales por las víctimas fallecidas, así como en la movilización de voluntariados de ayuda a las víctimas supervivientes. De todos modos, la pérdida de vínculos comunitarios que conlleva la acumulación masiva de población en las megalópolis hace pesar la balanza del lado de la secularización. Hoy son muchas las ofertas seculares de servicios ceremoniales para bodas o entierros,

⁵ *From Salvation to Spirituality. Popular Religious Movements in Modern Japan*, Trans Pacific Press, Melbourne, 2004, p.28

⁶ Por ejemplo, el filósofo, Yasuo YUASA, (1925-2005), autor de *The Body*, SUNY, Albany, 1987

⁷ Cinto BUSQUETS, *Incontrarsi nell'amore. Una lettura cristiana de Nikkyô Niwano*, Città Nuova, Roma, 2009

⁸ Hiromi SHIMADA, *No hacen falta funerales (Sôshiki ha iranai)*, Tokyo, 2010

incluso con “colorido religioso a gusto del consumidor”, pero fuera de las religiones, gestionados por empresas lucrativas.

Esta misma sociedad consumista y mediática pone de moda la palabra espiritualidad y la convierte en producto comercializado en las últimas décadas del siglo pasado. Si las décadas de los cincuenta a los setenta marcan un auge notable para las nuevas religiones, de los setenta en adelante destaca la popularidad de las nuevas espiritualidades fuera de las religiones. Una de las nuevas religiones, *Soka gakkai*, pasa de cinco mil miembros en 1950 a más de 7 millones en 1970, fecha en la que el conjunto de las nuevas religiones iguala al total de las ramas budistas tradicionales. Pero, a partir de 1990, cesa ese aumento, paralelo al crecimiento –innegable, aunque difícil de comprobar con estadísticas- de las nuevas espiritualidades. Precisamente el carácter individualista, no institucional ni comunitario, de estas corrientes hace prácticamente imposible cuantificar su descripción. Fue en la década de los setenta cuando comenzó a verse en las librerías, junto a la sección de psicología, la de autoayuda, y, al lado de la sección de religiones, la etiquetada como “mundo espiritual” o “área de espiritualidad” (en japonés, *seishin sekai*). Shimazono usa para describirlas, en inglés, los términos “*new spirituality movements*”, “*new spirituality culture*” y “*new spirituality*”. Pero, al reconocer el parentesco de estas corrientes con la *New Age* occidental, insiste en subrayar la característica, a la vez actual y tradicional, de estas tendencias en el caso de Japón, ya que incorporan muchos elementos de arraigo en la tradición sapiencial asiática y no necesitan acentuar el rechazo de la religión tradicional institucional al afirmar su identidad y novedad.

El estudio de Shimazono sobre las dos tendencias mencionadas –la de las nuevas religiones y la de las nuevas espiritualidades- se esfuerza en destacar la coincidencia de ambas al apuntar a una transformación actual de la religiosidad, que aparece también con diversos matices en otras partes del mundo, aunque está todavía en sus albores. Al mismo tiempo, evita llevar las consecuencias hasta los extremos de detectar un caso de “retorno completo de lo religioso” en las primeras o un fenómeno de “era perfectamente post-religiosa” en las segundas. Las primeras tienen mucho más de post-religioso de lo que parecería a primera vista, sobre todo cuando se las compara con las formas tradicionales de religión. Las segundas tienen de “religiosidad fuera de las religiones” mucho más de lo que sugieren los términos en que se expresan. De ahí el interés del último capítulo de la obra de Shimazono, que he estado releendo aquí,⁹ a grandes rasgos: nuevas religiones y nuevas espiritualidades estarían llamadas a una interacción de complementariedad, que ayude, no sólo como autocrítica de ambas, sino como contribución a una espiritualidad interreligiosa: en vez de la pertenencia cerrada a una tarea de reforma religiosa o el distanciamiento a ultranza de la religión en una era post-religiosa, estaríamos ante la propuesta de una tarea de búsqueda espiritual “inter-religiosa”.

Es precisamente este rasgo de interreligiosidad el que encuentro en el proyecto y meta de la ACRP (*Conferencia asiática de religiones por la paz*) y en la citada Asociación budista laica japonesa *Koseikai*, que ha desempeñado desde los comienzos un papel fundamental en la WCRP (*Conferencia mundial de religiones por la paz*). Comentaré un par de impresiones sobre ambas. La ACRP es la mayor asociación, a escala regional, de grupos religiosos asiáticos para promover la cooperación, solidaridad, justicia y paz en el área Asia-Pacífico, en coordinación con semejantes iniciativas a escala mundial, sobre todo vinculada a la WCRP.

La ACRP, en la declaración emitida al final de su VIII Asamblea General (Incheon,

⁹ *Religión y espiritualidad en la actualidad* (2012).

Korea, 28 de Agosto, 2014), ha reiterado la propuesta de espiritualidad inter-religiosa que originó su fundación en 1976. “La espiritualidad abunda en Asia”, decían las religiones reunidas (más de cuatrocientas cincuenta personas, en buena parte dirigentes religiosos, componían las delegaciones enviadas desde toda el área Asia-Pacífico, incluyendo desde Siria, Irak, Irán y Pakistán hasta China, Korea y Japón, pasando por India, Nepal, Sri Lanka, Indonesia, Vietnam, Malaysia, Filipinas, Australia, etc). “Como un don divino, dice la declaración final, la espiritualidad es una fuerza trascendente que unifica Asia en la diversidad de sus expresiones. Es una fuerza impulsora de gran calidad en la profundidad de la persona que la convierte en canal apropiado y digno para transmitir grandes dosis de amor, compasión y servicio, tal como ha sido testimoniado y proclamado por todas las tradiciones religiosas”.

El tema era “Unión y armonía en Asia”, pero la preocupación de la Asamblea no se limitaba a la confraternidad entre las religiones en Asia, sino se extendía hacia la meta de la armonía global y paz mundial. “Las personas religiosas, decía en su discurso de apertura el Presidente emérito, Dr. Mir Marwat, de Pakistan, deben ir más allá de las fronteras de religión, cultura, etnicidad y nacionalidad para jugar un papel decisivo en la armonía global de la humanidad” .

La novedad de esta colaboración inter-religiosa o trans-religiosa no es la de una innovación desde cero en contra de la tradición de las religiones, sino que arraiga en la riqueza y diversidad de tradiciones culturales, lingüísticas y espirituales de esta área geográfica, cuna ancestral de la evolución religiosa de la humanidad. Es oportuno recordar que esta zona geográfica alberga más de la mitad de la población mundial.

La ACRP fue fundada en 1974 y celebró su primera Asamblea en 1976, en Singapore. Siguió New Delhi (1981), Seoul (1986), Kathmandu (1991), Ayutthaya (1996) Jogjakarta (2002) y Manila (2008). Actualmente los países miembros son: Australia, Bangladesh, China, Cambodia, India, Indonesia, Iraq, Japón, la República Democrática Popular de Korea, Malaysia, Mongolia, Nepal, New Zealand, Pakistan, Filipinas, Singapur, Sri Lanka y Tailandia. Participan en la Asamblea representantes, delegados y observadores, de diversas religiones: Budismo, Baha’i, Cristianismo, Confucianismo, Hinduismo, Jainismo, Judaísmo, Islam, Shinto, Sikh, Tao, Zoroastras, etc.

La ACRP trabaja en colaboración y coordinación con la citada WCRP, con un propósito común: aprovechar la pluralidad de herencias religiosas de la humanidad para responder a la búsqueda de una espiritual global y de la paz mundial con la contribución de las respectivas tradiciones de verdad, compasión, justicia, gratitud ante la trascendencia, respeto a la dignidad de las personas y fomento de la armonía corpóreo-espiritual, cósmico-ecológica, comunitario-regional e internacional.

La Declaración final de su octava asamblea (*Declaración de Incheon, Corea*) es una llamada a implicarse al unísono las religiones en tres tareas: 1) la educación para la paz y la reconciliación entre los pueblos, 2) la protección de los derechos humanos y el bienestar social, 3) el desarrollo sostenible y el cuidado del medio ambiente. La Declaración concreta estas tareas en recomendaciones particulares como las siguientes: fomentar las legislaciones que defienden de las discriminaciones, participar en campañas de reforestación, defender los derechos infantiles, trabajar mediante el diálogo por la reconciliación entre los pueblos en el caso de los dos países en la Península coreana y otros casos semejantes en Asia, etc.

La ACRP, en su primera asamblea (Singapore, 1976), discutió sobre la dignidad

humana en Asia bajo el lema "Por las religiones hacia la paz". La segunda (New Delhi, 1981) trató sobre discriminación y violencia, con el título "Las religiones y la acción por la paz". La tercera (Seúl, 1986) acentuó la liberación de la pobreza y deshumanización, mediante "Puentes de paz en Asia". La cuarta (Katmandú, 1991) , "Las religiones en Asia de cara al nuevo siglo", subrayó el diálogo como resolución de conflictos, la armonía en el desarrollo y la promoción de nuevos estilos de vida. La quinta (Ayutthaya, Tailandia, 1996), "Nuestra vecindad asiática", tocó los temas de la seguridad, el pluralismo cultural, comunicación intergeneracional, igualdad de mujeres y hombres, nuevas formas de convivencia y de protección del entorno natural. La sexta Asamblea general de la ACRP (Jogjakarta, Indonesia, 2002) estaba prevista para noviembre del 2001, pero el impacto mundial de los ataques terroristas del 11 de septiembre obligó a postponerla unos meses. Asistieron 300 delegados de 21 países asiáticos, que firmaron la declaración "Asia reconciliadora": una oposición a toda clase de terrorismo y un compromiso con la causa de la reconciliación frente a toda espiral de violencia como represalia, venganza o de cualquier otra forma. La séptima (Manila, 2008) se centró en el tema de "La construcción de la Paz en Asia y el diálogo inter-religioso".

ACRP, afiliada regional de la organización mundial WCRP, coincide con ésta en una espiritualidad que conjuga valores trascendentes de sentido de la vida y acción social intramundana. Se pueden aducir ejemplos de proyectos patrocinados por ACRP desde sus primeros años: la ayuda a los refugiados vietnamitas (*boat people*); la fundación de Centros Regionales de Derechos Humanos (Nueva Delhi, Bangkok); la creación del Centro de Educación para la Paz (Seul): la ayuda a víctimas de terremoto y *tsunami* (Indonesia, Japón). En el telón de fondo de estas conferencias está una larga tradición asiática sapiencial, que sustenta una ética de la armonía en las relaciones humanas.

La reflexión sobre cómo se ha desarrollado desde el último cuarto del siglo XX hasta ahora, en el marco de la ACRP, esta espiritualidad de cooperación inter-religiosa para la promoción global de la paz, manifiesta un proceso de transformación radical de las religiosidades tradicionales asiáticas, conjugable con el auge en este medio siglo de las tendencias de búsqueda espiritual en contexto post-religioso. Shimazono subraya la importancia de esta proyección social de la religiosidad, por primera vez en proporciones significativas a nivel asiático y desde Asia, . Contrastando con el estereotipo que canoniza en las ciencias de las religiones la división entre religiosidades sapienciales y proféticas, así como con la caracterización de las tradiciones religiosas orientales como centradas en la iluminación interior, pacificación y liberación individual, con ausencia de preocupación y compromiso por la liberación social y pacificación mundial, la espiritualidad inter-religiosa que anima este movimiento de religiosidades asiáticas unidas, además del diálogo y cooperación entre ellas, apunta a una transformación de la religiosidad: hacia una espiritualidad de "pacificarse y pacificar", en la que sean inseparables la pacificación personal interiorizadora y la pacificación liberadora, social y globalmente.

Esta espiritualidad tiene raíces hondas en las tradiciones asiáticas sapienciales de armonía corpóreo-espiritual, armonía comunitaria regional y armonía global. En esas fuentes bebe la lectura que hace Nikkyo Niwano de los textos religiosos del *Sutra del Loto*, que fundamenta y anima una espiritualidad con las características de "laica, social, interreligiosa y constructora de la paz". Mi contacto con esta espiritualidad en la doble experiencia de traducir sus escritos y compartir actividades

de investigación y acción social,¹⁰ me ha llevado a ver en la persona, obra y fundación de Nikkyô Niwano una metamorfosis actual del budismo llamada a converger con semejantes metaformosis de otras religiones en busca de una espiritualidad interreligiosa para hoy. Es lo que intentaban las conversaciones cristiano-budistas de 2007, con Kotarô SUZUKI, entonces Director de la Sección Internacional de *Koseikai*. Para traducir al español el *Tríptico de Sutas del Loto*, a partir de su versión japonesa, me sirvió de guía el fundador de la Asociación budista laica *Koseikai*: Nikkyô Niwano, mediante su obra *Budismo para el mundo de hoy*, así como las conversaciones cristiano-budistas, llevadas a cabo a lo largo de diez años con Kotarô Suzuki, miembro de la misma asociación y responsable entonces de su comunidad en la sede de Kasuga (en el barrio de Nerima, Tokyo).¹¹ La dedicación a aquellas traducciones y la participación en el encuentro interreligioso de estas conversaciones es la que me ha llevado a concluir que, en la espiritualidad de la madurez de Niwano, en la segunda mitad del siglo XXI, se estaba gestando una metamorfosis trans-religiosa del budismo, apropiada para la era post-religiosa que parece alborear en el siglo XXI. Igualmente las citadas conversaciones con Suzuki me invitaban a una metamorfosis trans-religiosa de mi vivencia cristiana, que pudiera capacitarse para un encuentro de mutua fecundación con las corrientes actuales de búsqueda espiritual más allá de las religiones.

Nikkyo Niwano (1906-1999), fundador de *Koseikai*, asociación budista laica, Observador en el concilio Vaticano II, es también el impulsor de la Conferencia Mundial de Religiones por la Paz, reflejo de su compromiso con el diálogo interreligioso y la promoción de la paz mundial. Cuando se celebró en el Vaticano y Riva de Garda, en 1994, la VI Asamblea internacional de la conferencia Mundial de Religiones por la Paz, fundada en 1970, dos personas presidían la mesa en el Aula del Sínodo: Juan Pablo II y Nikkyo Niwano. Aunque no fue del agrado de algunos monseñores de la Curia vaticana, ambos líderes religiosos estuvieron sentados como co-presidentes a la misma altura en la sesión de inaugural.

Nikkyo Niwano fundó en 1938 la Asociación Budista *Koseikai*: un budismo renovado y actual; no monástico, sino de organización seglar, muy comprometido con la promoción de la espiritualidad, la vida familiar, la transformación social y la educación de la juventud. Preocupado siempre por el diálogo interreligioso y la promoción de la paz, Niwano impulsó en 1970 la fundación de la citada asociación interreligiosa, conocida por las siglas de su nombre en inglés: WCRP (*World Council of Religions for Peace*). Esta asociación religiosa, concebida por su fundador como un “budismo para el mundo actual”, cuenta en la actualidad con más de seis millones de fieles, repartidos en 239 comunidades en Japón y siete comunidades con otros tantos centros sucursales en el extranjero.

Nikkyo Niwano, el segundo hijo entre cinco hermanos y una hermana, había nacido en el seno de una modesta familia de agricultores en Sukanuma, provincia de Nígata, en el norte de Japón. Comienza a trabajar a los 18 años como dependiente de un pequeño comercio y, ya desde su juventud, se interesa por la búsqueda espiritual, poniéndose en contacto con algunas instituciones religiosas. Diez años más tarde, el mensaje del *Sutra*

¹⁰ En el *Instituto de Estudios para la Paz*, de la Fundación Niwano (*Niwano Heiwa Zaidan*, Tokyo) y en el Patronato nacional japonés de las asociaciones cívicas *Akarui Shakai* (*Ciudadanía saludable*)

¹¹ *El Sutra del Loto: Tríptico de los Sutas del Loto*, traducción sobre la versión japonesa y edición de Juan Masiá Clavel, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2009; Nikkyo Niwano, *Budismo para el mundo de hoy*, Ediciones Sígueme, 2013; Juan Masiá y Kotarô Suzuki, *El Dharma y el Espíritu*. Conversaciones entre un cristiano y un budista, PPC, 2007 (versión digital en Amazon.es, eBooks Kindle).

del Loto da un giro a su vida. En una ocasión en que su hija de nueve años se hallaba gravemente enferma y Niwano carecía de medios para hospitalizarla debidamente, fue muy bien acogido por miembros de una de las nuevas asociaciones religiosas del Japón de comienzo de siglo: *Reiyukai*; a través de ella comenzó su contacto con este texto clásico budista, del que dice Niwano: “encontré lo que buscaba”. Cuarenta años después escribiría: “Cada vez lo encuentro más profundo y su lectura me ayuda material y espiritualmente”. El deseo de profundizar en la auténtica enseñanza de este Sutra, fue una de las circunstancias que contribuyeron a que, separándose en 1937 de esta asociación, llegase a fundar, en colaboración con la líder religiosa Myoko Naganuma, el grupo que dio origen a la actual *Asociación Budista Laica Koseikai*. Tenía entonces Niwano 30 años, y se dedicaba a trabajar como repartidor de leche, de manera que le quedase tiempo para dedicarse a la labor misionera de propagación de la enseñanza budista según el *Sutra del Loto*.

El 5 de marzo de 1938 es la fecha fundacional de este budismo renovado. Tuvo lugar, como sencilla sede central, en el segundo piso de la casa del fundador en el barrio de Nakano, en Tokio. Comenzó a funcionar escasamente con 30 miembros. Eran tiempos de pre-guerra en Japón: estrechez económica, enfermedades y penalidades eran el pan de cada día para gran parte de la población. Niwano pensaba que no se puede hablar de salvación en el budismo, si no atendemos a la salvación concreta de ayudar a quien lo necesita, apoyar al débil, socorrer al pobre, liberar al angustiado. Veía la lucha contra la pobreza y la enfermedad como inseparables de la misión religiosa. Había que comenzar por esa praxis.

La ceremonia fundacional se llevó a cabo en una estrecha habitación. Ni siquiera disponían de textos impresos, y recurrieron a unos ejemplares mimeografiados para recitar los sutras. La casa solo tenía dos habitaciones, la vivienda y la tienda. En verano, vendían hielo, y en invierno, boniatos calientes. Por la noche, el mostrador metálico del asador, todavía caliente, servía para aliviar el frío de quienes escuchaban la predicación de Niwano. Montado en la misma bicicleta que usaba como repartidor, y con una simple estola y el rosario budista colgado de su brazo, le veían dirigirse a casa de un miembro de la asociación recién fallecido para recitar con la familia plegarias funerales.

Fue en medio de las penalidades y escaseces de los primeros años de guerra cuando, reuniendo donativos, construyeron el primer centro, inaugurado en 1942, escasamente cien metros cuadrados. Este año fue oficialmente reconocida la asociación con personalidad jurídica en el registro ministerial de entidades religiosas. A partir de agosto de 1944, Niwano comienza una etapa nueva en su vida. Deja temporalmente a su mujer y siete hijos en su casa solariega del pueblo natal y se retira a practicar ejercicios espirituales meditando el *Sutra del Loto*.

En 1945, ascendía ya a 1.300 familias el número de miembros de Koseikai. Al celebrarse en 1948, el décimo aniversario de la fundación, pasaban de 10.000 familias. Actualmente, la cifra es de más de dos millones de familias, es decir, más de seis millones de fieles.

El nombre completo de la Asociación es *Risshô-Kosei-Kai*. Los caracteres chino-japoneses de este nombre corresponden respectivamente a: Asociación (*Kai*), formación, crecimiento y mutua comunicación (*Kôsei*) y correcta enseñanza (*Risshô*). Al insistir en que las personas, centradas en la auténtica enseñanza, se comuniquen entre sí, compartan y se realicen, se pone el acento en una espiritualidad muy comunitaria y con repercusión en la construcción de la sociedad compasiva, justa y pacífica. El motor impulsor es la alegría y esperanza que brotan de esa correcta enseñanza. Pero no basta pacificarse interiormente. Hay que actuar para pacificar la sociedad. Niwano estaba convencido de que, para cooperar a los procesos de paz, tiene que jugar un papel la

cooperación entre las religiones.

En verano de 1969, visita los Estados Unidos y Europa en una peregrinación de paz para preparar la Primera Asamblea de la Conferencia Mundial de Religiones para la Paz, que tuvo lugar al año siguiente en Kioto. En junio de 1978, habla Niwano en la Asamblea General de Naciones Unidas dedicada al desarme. Lo hace en nombre de la Conferencia Mundial de Religiones por la Paz. Los contactos con el Vaticano se estrechan, y Niwano se entrevista tres veces con el cardenal Pignedoli, en el 76, 78 y 79, intensificándose los esfuerzos por reunir en la citada conferencia interreligiosa a denominaciones muy diversas entre sí, pero coincidentes en el no a la guerra y en la oposición a toda violencia. En octubre de 1986, cuando 150 dirigentes religiosos de diversas denominaciones se reunieron con Juan Pablo II en Asís para un día de oración por la paz, también Niwano fue invitado a participar.

En el centro de su creencia está la verdad a la que despertó el Buda Shakamuni. Basándose en ella, los fieles aprenden y siguen la enseñanza predicada en el Sutra del Loto y tratan de llevarla a la práctica en la vida de familia, en el trabajo, en las relaciones humanas y sociales de la vecindad, del país y de la comunidad internacional. Quieren conjugar el crecimiento personal con la dedicación a la transformación social: por un mundo más compasivo y solidario, más pacífico y esperanzado. La gratitud es fundamental. Admiran la vida y el estar vivos. Por eso dan importancia a agradecer la vida, y dan gracias antes de cada comida. Están alegres y dan alegría. Reciben fuerza de la recitación diaria de pasajes del Sutra del Loto, que les invitan a practicar la generosidad y el perdón. El nombre de la estatua de Buda entronizada en el templo central es: “el Buda eterno, símbolo de la fuente original de la vida”. Expresa que el Buda Shakamuni que proclamó la verdad y el Buda eterno de que se habla en el Sutra del Loto son uno y el mismo.

La palabra que define sus sesiones de grupo de autoayuda es, en japonés, *hōza*: “sentarse en círculo centrados en el Dharma”, en la enseñanza de Buda. La primera vez que visitamos sus templos, nos llama la atención ver en las amplias salas de reunión numerosos grupos de 10 a 12 personas, sentadas en el suelo de esterilla de tatami en círculo para compartir. Cuando nos invitan a sumarnos a su reunión y observar su funcionamiento, creemos, en una primera impresión, que se trata de una terapia de grupo. Pero, a medida que vemos desarrollarse la dinámica orientada por quien dirige, percibimos algo más. Ese círculo es como la base de un cono que, puesto boca abajo, nos remite al vértice profundo de donde brota la luz de la espiritualidad para iluminar los problemas de cada día. Este grupo de personas no está centrado en quien las dirige, sino a la escucha de una presencia trascendente, inmanente en el interior de cada persona y en el centro del grupo reunido para escuchar la “voz de la Verdad, el Dharma”. Si se puede llamar *counseling* o terapia a estos grupos, será a condición de precisar que es una terapia a base de espiritualidad.

En marzo de 1965, tenía lugar una entrevista del cardenal Marella en Tokio con el fundador Niwano sobre los temas del Concilio y la cooperación interreligiosa. Ese mismo año, en septiembre Niwano viaja a Roma para participar como observador en la cuarta sesión del Concilio, antes de cuya apertura fue recibido en audiencia privada por Pablo VI. Niwano sintonizó hondamente con el documento conciliar *Nostra Aetate*. Decía: “Para quienes vivimos la espiritualidad del Sutra del Loto, la diversidad de las religiones es un conjunto de manifestaciones de una única verdad. Estamos convencidos de que todas las religiones brotan de raíces comunes. Es obvio que demos por respuesta la necesidad de la cooperación interreligiosa”.

Si la primera mitad de la vida de Niwano estuvo dedicada a profundizar y propagar el *Sutra del Loto*, la clave de la segunda mitad fue la cooperación interreligiosa

internacional. Fue decisivo para Niwano el encuentro con Pablo VI en varias ocasiones. La primera oportunidad fue en septiembre de 1963 en una visita al Vaticano de la Delegación de Líderes Religiosos en pro del Desarme Nuclear. La segunda ocasión fue en 1965. Este fue el encuentro, según palabras del mismo Niwano, que determinó todo el resto de su vida. El 14 de septiembre de 1965 asistió a la misa de apertura de la cuarta sesión del concilio Vaticano II. Le impresionó escuchar de labios de Pablo VI que los Papas a lo largo de la historia habían sido responsables de divisiones, pero que ahora estamos en tiempos de unión y reconciliación para la paz. Este fue el origen de la dedicación total de Niwano a la WCRP. "Si no hubiera sido por aquel encuentro con Pablo VI, mi esfuerzo decidido por la WCPR no habría comenzado tan pronto. Se sincronizaron la convicción del Papa y la mía. Sentí en ese momento que el mensaje de Buda y de Dios coinciden sustancialmente". Así lo relata en las reminiscencias del fundador su secretario Masuo Nezu.

Cuando se decidió establecer la WCRP, se tuvo una reunión preparatoria en Boston en 1969. Al regreso, Niwano pasó por Europa en peregrinación de paz y tuvo su tercer encuentro con Pablo VI, el 30 de julio en Castelgandolfo. La segunda asamblea de la WCRP se celebró en Bélgica en 1974. Al terminar, una delegación visitó el Vaticano, y ésta fue la ocasión del cuarto encuentro con el Papa, en septiembre de ese año. En esa oportunidad, Pablo VI tuvo la iniciativa de proponer que orasen en silencio por la paz mundial cogidos de la mano. Con la sexta asamblea de la WCRP, llegó la oportunidad de la presencia papal en dicha reunión. Juan Pablo II y Niwano se habían encontrado por primera vez en febrero de 1979 en el Vaticano. "Sé que el budismo es una religión de profunda espiritualidad", le dijo en aquella ocasión el nuevo Papa. Niwano respondió: "Pienso que el mensaje de Dios y el de Buda son una única verdad".

La espiritualidad del Sutra del Loto gira en torno a las dos virtudes del bodhisatva: lucidez y compasión. El bodhisatva es la "persona en camino de la iluminación", que practica la meditación y el camino enseñado por el Buda, aspira a alcanzar la budeidad o iluminación, pero renuncia a entrar en el nirvana definitivamente, con el fin de dedicarse a la liberación de los demás vivientes. El bodhisatva tiene una experiencia espiritual que es, ante todo, de lucidez agradecida; pero no la guarda para sí, sino que se siente responsable de cooperar, mediante la práctica de la compasión, para que el ámbito de esa iluminación se extienda. Ésta es una de las características del budismo de la corriente Mahayana, o del gran vehículo, uno de cuyos textos principales es el Sutra del Loto que inspiró en el siglo XIII a Nichiren y en el siglo XX a Niwano. Se trata de uno de los textos más importantes dentro de la corriente Mahayana, redactado primero en sánscrito en el siglo I a.C. y, posteriormente, en versión china, en torno al 223 de nuestra era. En este texto, aparece un Buda eterno que se presenta a sí mismo como "padre del mundo, el que existe autosuficientemente" y predica una doctrina profunda que hasta ahora, dice, no podía ser comprendida. Por eso había sido presentada en el budismo primitivo de forma más adaptada para que la comprendiesen hasta los más simples. Este Buda eterno se caracteriza por una gran compasión hacia todos los vivientes, según la actitud típica del budismo Mahayana, en el que se evita convertir el nirvana en una espiritualidad elitista de evasión de este mundo y se insiste en que la práctica de la contemplación vaya unida a la de las obras de misericordia.

Me he alargado más de lo previsto en los últimos párrafos de este ensayo, porque me parece relevante destacar la propuesta de espiritualidad interreligiosa como alternativa a la oposición acentuada entre los intentos, por una parte, de "solo reforma o refundación neo-religiosa" y, por otra parte, las corrientes de "desinstitucionalización post-religiosa". Pero la realización de esa propuesta de espiritualidad interreligiosa es, hoy por hoy, asigantura y tarea pendiente. Aquí no he hecho más que sugerir la

alternativa, que requiere un estudio mucho más crítico, si hemos de asumir en serio el reto de que está empezando a cuajar, no sólo a gestarse, un nuevo tiempo-eje para la religiosidad.