

Liliana Arroyo

La acción social en la perspectiva budista

Resumen

En las últimas décadas, el budismo ha sobrepasado las barreras asiáticas para convertirse en una opción religiosa y filosófica válida en los países industrializados y postmaterialistas. La compasión es uno de los conceptos centrales en esta cosmovisión milenaria. En el proceso de expansión más allá de Asia el concepto se transforma, adaptándose y redefiniéndose en fondo y forma, sobre todo cuando entra en contacto con tradiciones cristianas. Este artículo es una pincelada que emana de la elaboración de la tesis doctoral, recién acabada, Espiritualidad, razón y discordias: el budismo ahora y aquí. El objetivo es doble: por un lado, se pretende entender la definición de la acción social en perspectiva budista y ver con datos recientes cómo esta se está desarrollando en el contexto español y, de otro, reflexionar sobre las herramientas que proporciona esta cosmovisión y cómo pueden contribuir a la tarea de educadores y trabajadores sociales.

Palabras clave

Budismo, Acción social, Contexto español, Educación social, Herramienta educativa

L'acció social en la perspectiva budista

En les darreres dècades, el budisme ha sobrepasat les barreres asiàtiques per convertir-se en una opció religiosa i filosòfica vàlida en els països industrialitzats i postmaterialistes. La compassió és un dels conceptes centrals en aquesta cosmovisió mil·lenària. En el procés d'expansió més enllà d'Àsia el concepte es transforma, adaptant-se i redefinint-se en fons i forma, sobretot quan entra en contacte amb tradicions cristianes. Aquest article és una pincelada que emana de l'elaboració de la tesi doctoral, acabada fa poc, Espiritualidad, razón y discordias: el budismo ahora y aquí. L'objectiu és doble: d'una banda, es pretén entendre la definició de l'acció social en perspectiva budista i veure amb dades recents com aquesta s'està desenvolupant en el context espanyol i, de l'altra, reflexionar sobre les eines que proporciona aquesta cosmovisió i com poden contribuir a la tasca d'educadors i treballadors socials.

Paraules clau

Budisme, Acció social, Context espanyol, Educació social, Eina educativa

Social Action in a Buddhist Perspective

In recent decades, Buddhism has spread beyond the borders of Asia to become a valid religious and philosophical option in industrialized and post-materialist countries. Compassion is one of the central concepts of this ancient worldview. In the process of expanding beyond Asia, the concept has transformed, adapting and redefining itself in both form and content, especially in contact with Christian traditions. This article is a brief offshoot of the recently completed doctoral thesis entitled Espiritualidad, razón y discordias: el Budismo ahora y aquí [Spirituality, Reason and Discord: Buddhism here and now] (Arroyo Moliner 2013a). The aim is twofold: on one hand, to understand the definition of social action from a Buddhist perspective, using recent data to see how this is developing in the Spanish context, and on the other hand, to think about the tools provided by this worldview and how they can contribute to the tasks of educators and social workers.

Keywords

Buddhism, Social action, Spanish context, Social education, Educational tools

Cómo citar este artículo:

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



Este artículo pretende responder a una pregunta muy concreta: ¿en qué medida la perspectiva budista, con sus características originales y las nuevas características adoptadas, en un contexto católico como el nuestro puede contribuir en el campo de la educación social?

El budismo como idea es un término limitado, ya que en su sí comprende centenares de escuelas y tradiciones diferentes que tienen su origen (y casi único punto en común) en la figura de Buda (Estruch *et al.*, 2007). A menudo se define el budismo como una religión “no teísta” dado que, como carácter general, tanto su origen como su desarrollo distan mucho de cualquier concepción monoteísta o politeísta. El príncipe Siddharta Gautama se convierte en un asceta con el objetivo de encontrar el verdadero origen del sufrimiento de la existencia humana y las formas de superarlo. “Buda” en sí mismo es un título que significa “el despierto” y se puede aplicar a todos los humanos que hayan alcanzado la iluminación (Prebish y Keown, 2010). El budismo es, por lo tanto, un camino que intenta encontrar las raíces del sufrimiento y la forma de liberarse de él. Puesto en términos de un educador social, el sufrimiento puede tener sus raíces en una situación de vulnerabilidad, y los acompañamientos personales de los profesionales pueden ser un pilar importante en el camino de la “liberación”, aunque sea de base individual. El sufrimiento puede considerarse a nivel físico, mental, material o de cualquier otro tipo, pero a menudo va acompañado de ignorancia, desconocimiento, oscuridad (como contraposición a claridad) (Harvey, 2003). En estas situaciones describe que es muy necesaria la energía que aporta la compasión (no entendida como superioridad, sino como empatía profunda) para transmitir al otro que es posible liberarse. Es necesario remarcar aquí que todo ser humano tiene el potencial del despertar. Este despertar es individual pero el camino no tiene que hacerse necesariamente solo o con el objetivo de liberarse únicamente a uno mismo.

Dicho esto, para responder a la pregunta, el artículo presenta el siguiente esqueleto: en primer lugar, se contextualiza de forma breve la expansión del budismo más allá de Asia y cómo acaba siendo una opción espiritual real durante el siglo xx. Se cierra el apartado definiendo qué es la acción social centrada en los conceptos de compasión y de interdependencia, remarcando también las características del budismo moderno que posibilitan su adaptación a contextos de herencia católica como el nuestro. Para valorar cómo esto se cristaliza en actividades y modelos de budismo arraigados a Occidente, se presentan datos de la situación actual de la acción social en el contexto español. Se acompaña de los retos y las oportunidades que hasta el



Todo ser humano tiene el potencial del despertar. Este despertar es individual pero el camino no tiene que hacerse necesariamente solo

Todos los datos provienen de la tesis doctoral, realizada con financiación del Comissionat per a Universitats i Recerca del DIUE de la Generalitat de Catalunya y del Fondo Social Europeo a través de la beca FI. La beca fue concedida en el sí del Grup d'Estudis de Poder i Privilegi del Departament y en el marco de los proyectos SEJ2007-67714 y COS2010-21761 del Ministerio de Innovación y Ciencia.

momento se han detectado, y finalmente se cierra con unas pinceladas breves sobre cómo desde la acción social budista se puede contribuir a los procesos de acompañamiento personal en el campo de los educadores y trabajadores sociales.

El budismo en tanto que opción espiritual más allá de Asia

Las tradiciones budistas, más allá de Asia, alcanzan nuevas audiencias y chocan con posos culturales donde residen cosmovisiones muy diferentes a la del contexto original (McAdam y Rucht, 1993). Las tradiciones budistas se someten a procesos de adaptación en cada una de las regiones donde se instalan, atendiendo a las particularidades del contexto (Arroyo Moliner, 2013a). Desde la literatura de estudios budista se han determinado procesos que caracterizaban la segunda expansión del budismo, denominado por los expertos “budismo moderno” o “budismo global” (Baumann, 2001; Prebish, 1998). Este se caracteriza por no ceñirse estrictamente a las regiones occidentales del planeta, sino que está sometido a las lógicas de la modernización mundial (Baumann, 2001; López, 2002). El budismo se convierte en una religión global, moderna y de carácter transnacional (Casanova, 2004). El proceso más importante es el de democratización del budismo. Incluye el acceso universal y una gran participación de las mujeres. Se multiplican las formas de pertenencia y los formatos de los monasterios. Pasan a ser centros de práctica urbanos, combinados con una minoría de centros de retiro o monasterios alejados y en entornos rurales. La afiliación a las comunidades y a la tradición deja de ser única y se flexibilizan las formas de pertenencia. Predominan las comunidades laicas y se provoca un profundo cambio en la visión de las funciones y el sentido del monasticismo. Se tiende a las versiones menos estrictas (Wuthnow y Cadge, 2004) y a “tiempo parcial” (Lekshe Tsono, 2002). Con todas estas adaptaciones y la flexibilización de formas de ser budista, se da paso también a una multiplicidad de definiciones y de tipos de budismo (Tweed, 1999). El rango fue desde los sistemas simbólicos (como filosofía o como religión) hasta la instrumentalización que toma en consideración tan solo las técnicas (por ejemplo, la meditación), pasando por las vías de crecimiento personal.

Otro elemento importante es la vertiente que adopta de compromiso social (*Socially Engaged Buddhism*). Tiene más a ver con el ascetismo intramundano y la voluntad de servicio a la sociedad que no con la visión individualista introspectiva (Queen, 2000). Conecta sobre todo con las corrientes Mahayana (budismo del este como el zen) y Vajrayana (más conocido como budismo tibetano), que son las que tienen una concepción de la compasión más amplia¹ y las más extendidas entre la población conversa (Díez de Ve-

lasco, 2013; Arroyo Moliner, 2013a). La acción social en forma de *Socially Engaged Buddhism* implica la extensión de la práctica budista en todas las esferas y problemas sociales. A pesar del debate sobre el origen del budismo comprometido, está claro que cuando convergen tradiciones budistas y tradiciones cristianas, la vertiente de la acción social toma una nueva dimensión. Queda desmitificada la necesidad de aislamiento del mundo para conseguir la propia iluminación y se apuesta por un budismo presente, cercano y que genere impacto.



¿Pero cuáles son los pilares de este budismo socialmente comprometido? ¿En base a qué conceptos se articula? La respuesta radica en la definición de la compasión y la interdependencia como forma de entender la existencia y los vínculos entre formas de existencia, respectivamente. La compasión es una gran capacidad empática, acompañada siempre de amor y sabiduría, dejando a un lado las connotaciones cristianas de posible superioridad de quien siente compasión por otra persona. El sufrimiento proviene de la ignorancia, del desconocimiento de cuáles son los orígenes del sufrimiento y de cuál es el camino para salir de él. La ignorancia sería oscuridad y el amor y la compasión serían la aportación de luz y sabiduría. Cabe entenderlo, sin embargo, como un acompañamiento, originalmente no se establece ningún vínculo de dependencia hacia el maestro o el guía espiritual. Es más, la forma en que estamos conectados entre personas y con el resto de formas de existencia es en una relación interdependiente: todo forma parte del mismo sistema, en origen todo es lo mismo y, en tanto que sistema, sus elementos están conectados y tienen impacto unos sobre otros. La interdependencia genera, pues, una responsabilidad global en el sentido que cualquier acción propia tiene impacto en el resto del sistema. Esto, sumado a una concepción colectiva de la “salvación”, hace que tome mucha fuerza la acción social desde la perspectiva budista. Es, además, una responsabilidad que retorna poder al individuo: es uno mismo quien puede pensar en las repercusiones de sus acciones y que, por lo tanto, tiene margen de elección. La elección individual tiene un encaje crucial en un entorno de sociedad reflexiva. Como consecuencia, la visión budista de la acción social puede invitar al empoderamiento.

La ignorancia sería oscuridad y el amor y la compasión serían la aportación de luz y sabiduría

Hay que remarcar que las herramientas budistas (con la meditación como técnica más frecuente y conocida) son aplicables más allá del trabajo espiritual, ya que se trabaja la dimensión trascendente desde una vertiente que no debe ser necesariamente religiosa. Es preciso destacar varias características que facilitan su incorporación en entornos no budistas y su eficacia como métodos de trabajo.

Por un lado, el crecimiento personal o el “camino” al que hace referencia, se basa en la propia experiencia, en la empírea y en las transformaciones que van sucediendo en el interior de uno mismo. Puede trabajarse, pues, en forma de ejercicios que respetan el aprendizaje acumulativo y los ritmos personales. Además, parte de la base que todo el mundo tiene la semilla de

la “budeidad”, ese estado de conciencia, de despertar al que se llega a través de formas específicas de trabajo con la mente. Esto favorece que el budismo a menudo se vea como una aproximación relativamente racional y equiparable a una aproximación científica, totalmente compatible con la racionalidad imperante de nuestro entorno. Dicho de otro modo, no establece un juego de suma cero con otras confesiones o tradiciones, ni a nivel individual ni colectivo.

Por un lado, y más concretamente, hay que destacar que los espacios de práctica son espacios de concentración en el “ahora y aquí”, lo que permite la evasión temporal de la realidad, crear un espacio de vivencias y donde se pueden adquirir estrategias para afrontar situaciones fuera del espacio de práctica. Indirectamente, trabajar la dimensión trascendente por la vía del crecimiento personal puede contribuir a paliar la falta de tejido social fuerte alrededor de las personas en situaciones de exclusión (Moliner, 2013a).

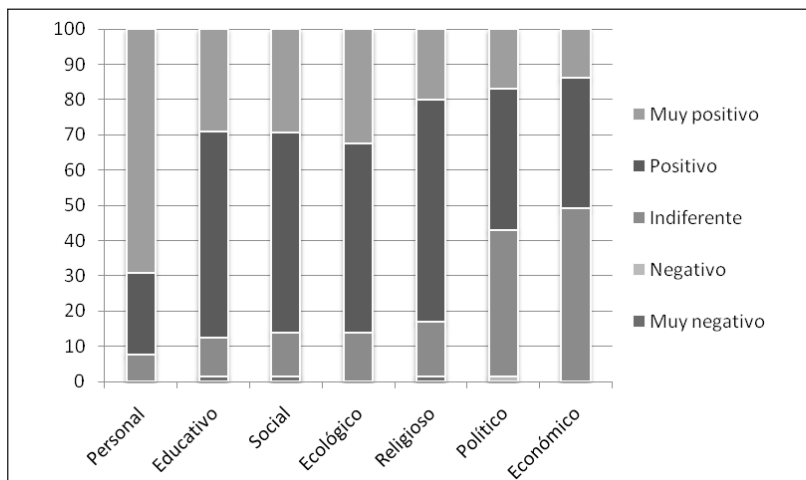
El impacto positivo de las técnicas meditativas y de *mindfulness* en los procesos de segregación hormonal a nivel cerebral está suficientemente estudiado desde los campos de la neurociencia. Este impacto a nivel neuronal y fisiológico tiene repercusiones indudables en la conducta individual. Contribuye, además, a generar un cambio de perspectiva de la propia situación y sus causas y posibles soluciones², que en la perspectiva interdependiente, a la larga, acaba generando un cambio a nivel social, en las relaciones con el entorno inmediato y la comunidad en un sentido más amplio.

El estado del budismo socialmente comprometido en nuestro país: retos y oportunidades

En los contextos del budismo moderno se desarrollan diferentes formas de budismo que tienen como elemento común su inserción en la sociedad. En el caso español, más del 80% de comunidades³ adoptan la visión del *ascetismo intramundano*⁴. Por otro lado, este budismo que tiene presencia social está en contacto con la realidad que le rodea y, los propios practicantes, a medida que adquieren la visión de compasión desarrollan también una gran sensibilidad respecto a las problemáticas de su entorno. Un elemento común a las diferentes comunidades que participaron en el estudio (Arroyo, 2013) era la concepción de la capacidad transformadora del budismo en diferentes esferas. En el siguiente gráfico, se muestra el impacto esperado del budismo en los próximos diez años, según diferentes áreas de la vida social, además del nivel personal:

Este budismo está en contacto con la realidad que le rodea y, los propios practicantes, a medida que adquieren la visión de compasión desarrollan también una gran sensibilidad respecto a las problemáticas de su entorno

Gráfico 1: Impacto esperado del budismo en los próximos diez años, en diferentes ámbitos (%)



Fuente: Elaboración propia. Extraído de Arroyo, 2013:305



Cabe destacar, en primer lugar, el predominio del impacto positivo que se espera (si bien hay que tener en cuenta que es la percepción de diferentes comunidades budistas). El impacto positivo que se espera a nivel personal es predominante (más del 90% en total y casi un 70% declara “muy positivo”). Esto tiene que ver con la visión psicologizada del budismo y con el hecho de considerarlo una forma de crecimiento personal y no tanto una religión. Está seguido de las esferas educativa, social, ecológica y religiosa. En el caso de los campos político y económico, que se corresponden con espacios muy materialistas de la vida pública, el volumen de indiferencia crece de forma notoria. Se perciben como las áreas menos permeables y en muchos casos consideran que el cambio de concepción requerirá más de diez años para poderse dar en caso de que llegue.

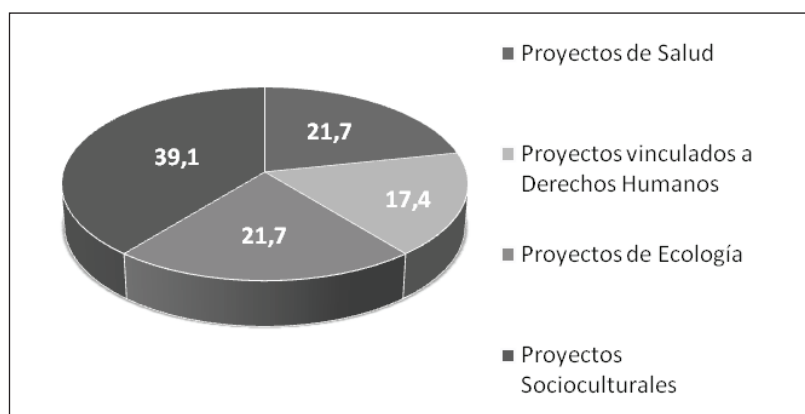
El proceso de tomar parte en la acometida de superar las problemáticas genera una forma de acción social muy concreta, conocida como budismo socialmente comprometido⁵.

El budismo socialmente comprometido es más cercano de lo que uno puede suponer. Está ampliamente extendido en los Estados Unidos, Europa y en Inglaterra (Queen, 2000). Pero en el Estado español y especialmente en Cataluña, existen varias iniciativas nacidas con el objetivo de contribuir a la superación del sufrimiento social por encima del individual.

El 60% de las comunidades toman el compromiso social como un eje identificador de su propuesta de budismo

En el marco de la tesis doctoral, uno de los objetivos era crear una imagen lo más realista posible de diferentes modelos de budismo que se están desarrollando. El resultado es que el 60% de las comunidades que participaron en el estudio toman el compromiso social como un eje identificador de su propuesta de budismo. Tanto en el cuestionario como en las entrevistas en profundidad se detectó que los niveles de consolidación de la acción social son varios: desde la implicación de los practicantes aplicando preceptos budistas a través de sus campos profesionales y otras facetas de su vida más allá de la comunidad práctica, hasta proyectos consolidados y altamente estructurados que forman parte del día a día del centro o comunidad. Los formatos también difieren y las temáticas son amplias. Se pueden distinguir, de entrada, dos tipos de comunidades que emprenden formas de acción social: (a) las que focalizan en el entorno inmediato y (b) las que se destinan a causas vinculadas al país de origen de su escuela (a menudo cuando los vínculos con templos de referencia asiáticos son fuertes). Un buen ejemplo de este segundo tipo es la lucha por la preservación de los derechos humanos en conflictos políticos, y el caso más paradigmático es la defensa en pro de la comunidad tibetana bajo el régimen chino. En el contexto español, la mayoría son del tipo (a). El conjunto de actividades que realizan se pueden agrupar alrededor de cuatro ejes fundamentales. Los mostramos en el gráfico siguiente:

Gráfico 2: Tipos de proyecto vinculados a las actividades de compromiso social (%)



Fuente: Elaboración propia. Extraído de Arroyo, 2013:311

El área con más proyectos es la de actividades socioculturales (39,1%), que incluye acciones muy diversas de apoyo a conflictos sociopolíticos y culturales (incluyendo actividades sensibilizadoras como ferias y acciones orientadas a tomar conciencia). En segundo y tercer lugar, en la misma proporción,

encontramos actividades relacionadas con cuestiones ecológicas y vinculadas a la salud (21,7% en cada caso). La implicación en el ámbito de la salud se traduce mayoritariamente a enfermos y familiares (en su mayoría enfermos oncológicos en procesos terapéuticos, o el acompañamiento a enfermos terminales y sus familias). Este tipo de proyectos se basan mayoritariamente en sesiones de meditaciones guiadas y otras técnicas de trabajo mental. En cuarta y última posición, se encuentran los proyectos relacionados con la pobreza y los derechos humanos, con un 17,4%. Es el eje donde más se concentran actividades del tipo (b) –igual que en el caso de actividades socioculturales–, vinculado a problemáticas propias del país de origen de las tradiciones importadas. Por el contrario, las cuestiones vinculadas a la perspectiva ecológica y de salud se concentran en problemáticas y realidades próximas. Si tenemos en cuenta a los destinatarios de las acciones, se denota una fuerte inclinación por grupos poblacionales débiles como niños/as, personas mayores o colectivos en riesgo de exclusión social, como pueden ser inmigrantes o presos.



Para cerrar este apartado, hay que añadir que en gran medida el compromiso social se expande no tan solo por el contacto con la caridad cristiana y porque el budismo presente esta orientación intramundana, sino que un hecho diferencial importante es que, en gran medida, los practicantes de budismo, además de ser practicantes, lo son a tiempo parcial. La mayoría son profesionales liberales con inquietud y voluntad de transformación, y que pueden llevar las enseñanzas budistas a las audiencias a las que destinan sus tareas. Sus formas para hacerlo son múltiples: desde la aplicación individual y discreta de los preceptos en su entorno laboral (a nivel de relación con los compañeros o atención a clientes si los tratan de forma directa) o bien en espacios escolares y en la gestión del aula. Como caso paradigmático están los grupos de meditación estables en instituciones de tipo total como hospitales y prisiones (Arroyo Moliner, 2013b; Griera y Clot Garrell, 2013). En el estudio no se detectó ningún caso vinculado directamente a la educación social pero hay que decir que la aplicabilidad puede ser elevada por los motivos expuestos.

En último término, hay que señalar que la acción social en el contexto español no es un terreno sencillo: la mayoría de comunidades lamentaban el choque constante con la ayuda organizada a través de entidades caritativas históricas (como Cáritas). De forma recurrente aparecía en las entrevistas esta situación y en muchos casos suponía un obstáculo alentador de cara a incidir en proyectos con destinatarios próximos. Así pues, pese a las numerosas oportunidades, es preciso tener en cuenta el reto institucional.

Conclusiones

La acción social en perspectiva budista parte de la base de que el sufrimiento es superable

Es necesario poner en valor el potencial del budismo actualmente como cosmovisión y como proveedor de herramientas y perspectivas útiles para los procesos de acompañamiento y de apoderamiento personal. La acción social en perspectiva budista parte de la base de que el sufrimiento, tanto individual como social, tenga el origen que tenga, es superable. Además propone herramientas concretas para hacerlo. Si bien no podemos obviar la fuerza de las condiciones materiales de la existencia y la reproducción social, la meditación y la cosmovisión que la acompaña pueden contribuir a centrarse en el aquí y el ahora. Pueden ayudar a retornar a la esencia de cada uno, superar resentimientos y trabajar la realidad de otra forma. Dicho de otro modo, permite cambiar de punto de vista y generar un entorno de actuación resiliente. Hay margen de actuación y la primera parada es un ejercicio de transformación interior. Las herramientas que propone el budismo socialmente comprometido pueden suponer una buena semilla para el cambio social, ya que un colectivo no es un mero agregado de los individuos que lo componen. La entidad colectiva existe y, en cualquier concepción sistémica, la responsabilidad de las partes es equiparable a su capacidad de generar cambio.

Una ventaja que hay que tener en cuenta es que la mayor parte de las entidades budistas, a pesar de que están en consolidación, contemplan como objetivo a medio y corto plazo generar impacto e involucrarse en la mejora de la sociedad que les rodea. A menudo son comunidades formadas por personas sensibles y con un nivel de visión colectiva importante. Las ganas de ayudar y el hecho de que en muchos casos la acción social ya esté organizada por la asociación caritativa por excelencia puede contribuir a generar sinergias en nuevos espacios. Así como se están desarrollando numerosos grupos en terapias con enfermos oncológicos, unidades de paliativos o presos, puede muy bien ser el turno para crear el espacio de entendimiento entre el budismo socialmente comprometido y los espacios donde intervienen trabajadores y educadores sociales. Hay que añadir, además, que es una forma de ver y de vivir que ha venido para quedarse, pero siempre accesible desde la propia elección. Por su potencial, puede ser una herramienta suficiente en sí misma o complementaria como un elemento más a tener en cuenta. Las oportunidades de trabajo y la capacidad de generar resiliencia individual y colectiva hacen que el budismo socialmente comprometido en su conjunto, y su visión y sus herramientas en particular, se conviertan en una nova opción a tener en cuenta.

Liliana Arroyo Moliner
 Depto. Sociología y Análisis de las Organizaciones
 Universidad de Barcelona
 liliana.arroyo@ub.edu

Bibliografía

- Arroyo Moliner, Liliana.** 2013a. “Espiritualidad, razón y discordias: El budismo ahora y aquí”. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Arroyo Moliner, Liliana.** 2013b. “Les transformacions del budisme en societats contemporànies: tres tendències per al cas espanyol”. 1r Simposi sobre mística i heterodòxies contemporànies, Barcelona.
- Baumann, Martin.** 2001. “Global Buddhism: Developmental Periods, Regional Histories and a New Analytical Perspective.” *Journal of Global Buddhism* 2: p. 1–43.
- Casanova, José.** 2004. “Religion, the New Millennium and Globalization.” *Sociology of Religion* 62 (1): p. 415–441.
- Díez de Velasco, Francisco.** 2013. *Budismo en España. Historia, visibilización e implantación*. Barcelona: Akal.
- Estruch, Joan; Gómez, Joan; Griera, Maria del Mar; Iglesias, Agustí.** 2007. *Las otras religiones. Minorías religiosas en Cataluña*. 2a ed. Pluralismo y convivencia. Madrid: Icaria Editorial.
- Griera, Maria del Mar; Clot Garrell, Anna.** 2013. “Espiritualitat, (auto) disciplina i els ‘territoris del jo’: teràpies holístiques als centres penitenciaris de Catalunya”. 1r Simposi sobre mística i heterodòxies contemporànies, Barcelona.
- Harvey, Peter.** 2003. *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*. Tercera. Inglaterra: Cambridge University Press.
- Lekshe Tsomo, Karma.** 2002. “Buddhist Nuns: Changes and Challenges”. *Westward Dharma. Buddhism Beyond Asia*. Berkeley i Los Angeles: University of California Press, p. 255–274.
- Lopez, Donald.** 2002. *Modern Buddhism. Readings for the Unenlightened*. Inglaterra: Penguin Books.
- McAdam, Doug; Dieter Rucht.** 1993. “The Cross-National Diffusion of Movement Ideas.” *The Annals of The American Academy of Political and Social Science* 528 (1): p. 56–74.
- Olson, Carl.** 2005. *The Different Paths of Buddhism: A Narrative-Historical Introduction*. Primera. Estados Unidos: Rutgers University Press.
- Prebish, Charles S.** 1998. “Introduction”. *The Faces of Buddhism in America*. California: University of California Press, p. 1–11.
- Prebish, Charles S.; Damien Keown.** 2010. *Introducing Buddhism*. Nueva York: Routledge.
- Queen, Christopher S.** 2000. *Engaged Buddhism in the West*. Boston, MA: Wisdom Publications.
- Tweed, Thomas A.** 1999. “Night-Stand Buddhists and Other Creatures: Sympathizers, Adherents, and the Study of Religion”. *American Buddhism. Methods and Findings in Recent Scholarship*. Gran Bretaña: Curzon Press, p. 71–90.



Weber, Max. 1922. *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. 2a ed. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Wuthnow, Robert; Wendy, Cadge. 2004. "Buddhists and Buddhism in the United States: The Scope of Influence." *Journal for the Scientific Study of Religion* 43 (3): p. 363–380.

-
- 1 Así lo ejemplifica el desarrollo de la figura del *Bodhisattva*, como aquel que pone por delante la iluminación de todos los seres antes que la propia (Olson, 2005).
 - 2 Merece la pena ver el programa que Eduard Punset dedicó a Mathieu Ricard, un científico francés convertido en monje budista tibetano y considerado el hombre más feliz del mundo. <http://www.redesparalaciencia.com/1799/redes/2009/redes-50-meditacion-y-aprendizaje>
 - 3 La muestra incluía el 30% del total de comunidades budistas inidentificadas. Para más detalles sobre la metodología, consultar el capítulo 5 de la tesis doctoral (Arroyo, 2013). El grado de representatividad era muy alto de acuerdo con el censo de centros budistas que se elaboró inicialmente.
 - 4 Término de Max Weber que responde a la práctica ascética que no es negadora del mundo, no busca escapar del mundo para encontrar la salvación (Weber, 1922).
 - 5 El término original es *Bouddhisme Engagé* del monje vietnamita Thich Nhat Hanh (Queen, 2000)
-