

Península
vol. X, núm. 1
ENERO-JUNIO DE 2015
pp. 73-94

INSTITUCIONALIZACIÓN DE UN NUEVO MOVIMIENTO RELIGIOSO JAPONÉS EN YUCATÁN. HISTORIA Y ORGANIZACIÓN DE LA SOKA GAKKAI

EZER R. MAY MAY¹

RESUMEN

En este artículo exploró la historia de la Soka Gakkai de Mérida, un nuevo movimiento religioso laico budista con sede en Japón. El objetivo principal es analizar el proceso de institucionalización para comprender su establecimiento en un contexto ajeno, reconociendo las fuerzas disruptivas que surgen como parte de la complejización organizacional. En primer lugar, presento una síntesis histórica de la Soka Gakkai y sus antecedentes religiosos, procedentes del budismo de Nichiren. Posteriormente divido en fases (organización incipiente, eficiencia y formalismo) el desarrollo de la agrupación para ubicar las coyunturas históricas que expliquen la condición actual de la Soka Gakkai en Mérida. Finalmente, expongo una visión en conjunto proveniente del análisis.

Palabras clave: institucionalización, desarrollo histórico, budismo, organización

ABSTRACT

In this article I explore the history of Merida's Soka Gakkai a Secular Buddhist New Religious Movement localized in Japan. The main objective is to analyze its institutionalization process in order to understand its establishment in a foreign context, recognizing the disruptive forces that arise as part of the organizational complexity. Firstly, I present an historical overview of the Soka Gakkai and its religious background, from the Buddhism of Nichiren. Subsequently, I divide in stages the development of the group (incipient organization, efficiency and formalism) to find the historical junctures that explain the current condition of the Soka Gakkai in Merida. Finally, I discuss a vision as a whole from the analysis.

Keywords: institutionalization, historical development, Buddhism, organization

¹ Posgrado en Historia CIESAS Peninsular, ezer.may@hotmail.com

INTRODUCCIÓN

El estudio del proceso de institucionalización describe y analiza el desarrollo de una sociedad religiosa en su tierra natal. Esta perspectiva reduce la posibilidad de utilizar este concepto para conocer el progreso de cualquier asociación religiosa en un contexto ajeno, puesto que, la implantación de determinado movimiento religioso en otro país o región fuera de su origen, implica un desarrollo institucional precedente. En otras palabras, la transnacionalización es parte de los resultados o consecuencias de una “exitosa” institucionalización.

El origen de todo movimiento religioso se caracteriza por poseer un pequeño número de integrantes que conforme avanza en la consecución de adeptos, éste aumenta en membresía; este hecho conlleva a que las relaciones cara a cara se difuminen. Morioka (1979), quien analiza este tema en relación al desarrollo histórico de la Rissho Kosei-kai en Japón, dice —siguiendo a Knudten (1967)— que el proceso de institucionalización comprende cuatro etapas.

- Organización incipiente: la conformación de un pequeño grupo informal en aras de la ayuda mutua. La conciencia colectiva aparece.
- Eficiencia: los valores y objetivos organizacionales son definidos con más precisión; al igual que los cambios en el liderazgo.
- Formalismo: como consecuencia del anterior, la racionalización y burocratización dictan la dirección interna, por lo cual, ésta establece la estructura organizacional; es decir, los roles del liderazgo, rituales, creencias y el establecimiento de objetivos como organismo.
- Disolución: esta etapa refiere a la pérdida de sentido en el propósito principal del Nuevo Movimiento Religioso (NMR) y también de los miembros, como parte de la secuela natural de la burocratización (Morioka 1979, 240).

Evidentemente, algunos NMR han llegado a la disolución; sin embargo, la mayoría han aplicado medidas para contrarrestar los problemas que traen consigo la racionalización, rutinización y burocratización. Entre las dificultades se pueden mencionar, el establecimiento de liderazgo, una reforma de una estructura vertical a una horizontal, las leyes gubernamentales y el extrañamiento o distanciamiento entre los miembros (Morioka 1979, 241). Los esfuerzos por contener los efectos en el desarrollo organizacional, permiten entender el proceso de adaptación de los NMR, así como su relación con el mundo o sociedad en la que se insertan.

Vázquez Palacios (2011) complementa esta discusión con una perspectiva biológica, en el sentido de que todas las trayectorias de las agrupaciones religiosas pueden ser análogas al desarrollo humano, es decir, puede hablarse de infancia, adulterz y envejecimiento; este progreso se encuentra determinado por las tensiones en torno a la estructura de poder. Con una visión en conjunto podríamos ubicar a la adulterz en la fase de eficiencia y formalismo; mientras dichas contraposiciones serían entendidas como las dificultades que se enfrentan a causa de la institucionalización.

Por otra parte, Weber (2012 [1944], 170-197) propone tres tipos ideales de autoridad relacionados a la estructura organizativa; la burocrática que refiere a un cuadro administrativo que sigue órdenes impersonales para distribuir distinciones en las funciones y los roles. Como segundo, la tradicional, la cual descansa en un orden existente desde tiempos inmemoriales, y los que detentan la autoridad son los que poseen dichos conocimientos milenarios y antiguos. Por último, la autoridad carismática que yace en una figura con cualidades extraordinarias sustentadas en el reconocimiento de las multitudes. En el caso de la Soka Gakkai International (sg), convive la estructura burocrática y carismática como autoridad y legitimidad de la misma; por lo que no me parece conveniente entender al grupo budista en estos términos, categorizando su desarrollo en el *continuum secta-iglesia*.

Como mencioné líneas arriba, el factor principal para el inicio de dicho proceso es el paulatino crecimiento de los miembros; fenómeno normal cuando hablamos sobre la integración de cualquier nuevo movimiento religioso (NMR) a un nuevo campo social, como el yucateco. Aun así, reconozco que la sg llega a México y a Yucatán como un NMR institucionalizado;² el cual es un hecho innegable al tratarse de una asociación religiosa internacional, también reconocida por la Organización de las Naciones Unidas como una ONG.³ Además de poseer museos de arte, centros de investigación, editoriales de revistas y periódicos, una universidad, fundaciones culturales y un partido político, por lo que también se considera como una organización con pilares institucionalizados (Dobbelaere 2000; May May 2012).

Por lo tanto, el objetivo de este trabajo es indagar la conformación y desarrollo del grupo laico budista japonés en Mérida, la sg, al considerar su proceso de institucionalización local.

En este sentido, este artículo explora la historia de la Soka Gakkai (sg) de Mérida, en la que me enfocaré en conocer las etapas de su crecimiento. De esta manera, demostrar que, a pesar de ser un NMR institucionalizado, los inicios de ésta en Mérida se sostenían del liderazgo del fundador o pionero.

Para comenzar este recorrido, expongo el contexto histórico del budismo japonés y la sg. Luego paso al análisis de la institucionalización, dividiéndola en etapas para ubicar su transformación organizacional; todo esto nos permitirá conocer la dinámica de inserción de un grupo budista particular en un contexto mexicano. Así, por un lado, contribuir al conocimiento del budismo en Latinoamérica y por otro, a la comprensión de la diversidad religiosa en Yucatán.

² La sg de Japón posee una estructura organizacional compleja, así como lo esquematiza McLaughlin (2003, 163).

³ En 1963, la organización fue reconocida en Estados Unidos de América como organización no gubernamental. En 1981 fue registrada como una ONG junto al comité de Refugiados de las Naciones Unidas, la unidad de relaciones con las ONG del ACNUR y también junto al Departamento de Información Pública (Bornholdt 2009). La sg obtuvo estatus consultivo del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas en 1983. Véase también <http://www.sgi.org/es/>

REPASO HISTÓRICO: BUDISMO JAPONÉS Y LA SOKA GAKKAI

Después de más de un siglo de la muerte de Sidhartha Gautama, las tres corrientes budistas principales tomaron direcciones geográficas particulares; el Mahayana (“Gran Vehículo”) por China, Corea y Japón. El Theravada (“Vehículo de los ancianos”) penetró por Ceilán, Birmania y Tailandia gracias al rey Asoka; mientras el Vajrayana (“Vehículo del diamante”) se difundió por el Tíbet, Bután y Mongolia, éste también conocido como Mantrayana (“Vehículo del mantra”) (Dragonetti 1967; Tola y Dragonetti 1992; Harvey 1998, 24-26; Carini 2013). La referencia del Gran Vehículo, dice por sí solo que para llegar a la iluminación (budeidad) el vehículo es amplio y hay lugar para todos; esta apertura da cuenta que el saber religioso era accesible a todos sin distinción alguna.

Ahora, la llegada del budismo a Japón fue en el año 538 por las constantes migraciones de coreanos y chinos; estos últimos países habían conocido esta religión en los primeros siglos de esta era. La posición letrada e intelectual de China recibió con menos problemas la escuela Mahayana, la cual se caracteriza por su óptica innovadora y por ahondar filosóficamente en las implicaciones de las enseñanzas búdicas tempranas (Renondeau y Frank 1978, 393; Harvey 1998, 24). Por tanto, el budismo japonés tiene una visión filosófica productora de textos, innovadora y poco ortodoxa a diferencia del Theravada.

Después de que el budismo logró introducirse a la corte imperial, maestros coreanos y chinos instruyeron monjes en Japón, por lo que se comenzó a hablar de numerosas escuelas con filosofías diferentes; incluso había una mezcla de éstas en los monasterios locales. Entre los años 710-812 surgieron nueve grupos, Jojitsu, Sanron, Hosso, Kusha, Kegon, Ritsu, Tendai, Shingon y Shugendo, que convivieron entre sí y con el Shinto (Renondeau y Frank 1978, 398-412). Fue hasta la época de Kamakura,⁴ que fue antecedida por calamidades, en la que se presenció una reforma budista, la cual ocasionó la representatividad de tres escuelas; el primero es el amidismo, influenciada por las enseñanzas del Tendai y Shingon. Luego el zen, procedente de China (Ch'an en chino), el cual se avoca más a la meditación.⁵

Por último, el grupo Nichiren (1222-1282), llamado así por el monje quien recorrió todas las diferentes opciones antes mencionadas para luego proclamar al Sutra de Loto como el núcleo del budismo verdadero, estableciendo los tres ejes doctrinales: el honzon, daimoku y kaidan. El honzon es la representación del principal objeto de devoción, inscrita por Nichiren el 12 de octubre de 1279

⁴ Época que comprende de 1185 a 1333 dentro de la llamada Era Meiji. La época de Kamakura responde al gobierno militar del Shogunato Kamakura, un tipo de feudalismo y “generalismo subyugador” (Melgar Tísoc 2009, 23; Benedict 1974, 60).

⁵ Esta escuela también presentó ramificaciones con variaciones en los preceptos. Para mayor referencia sobre el budismo zen y sus tres ramificaciones, véase Carini (2009).

denominándola Gohonzon.⁶ El daimoku se refiere a la repetición del título del Sutra del Loto, sólo que añadiendo la palabra Nam (dedicación), de este modo sería: *Nam Myoho Renge Kyo*. El kaidan se refería en su origen, al establecimiento de un santuario para enseñar la verdadera doctrina del budismo; actualmente, la Soka Gakkai ha renovado este objetivo modificándolo con lo que llaman *Kosen Rufu*, que es el logro de la paz mundial a través de la propagación del budismo de Nichiren en el mundo.

Los discípulos de este monje del siglo XIII, se escindieron después de la muerte del mismo. De este modo surgió la Nichiren Shu y la Nichiren Shoshu; el primero conservó las enseñanzas originales de Nichiren, expandiéndose con éxito. Uno de los discípulos, Nikko, fundó la segunda por medio de la legitimación de la posesión del único y verdadero Gohonzon. Sin embargo, la distinción doctrinal entre ambas apareció cuando el monje Nichikan de la Shoshu enseñó que el Buda Eterno es Nichiren y no Sidhartha. En el siglo XX varios movimientos laicos retomaron las enseñanzas de ambas escuelas Nichiren, en los que podemos mencionar a la Reiyukai, Risho Koseikai, Busshogonenkai, Myochikai y la Soka Gakkai (Kubo 1991; Vofchuk 2003).

Este último aparece en 1930, cuando el pedagogo Tsunesaburo Makiguchi fundó la Soka Kyoku Gakkai (Sociedad pedagógica para la creación de valores) con el objetivo de reunir profesores que impulsaran un cambio en el sistema educativo con base en las enseñanzas de la Nichiren-Shoshu. Ambos fueron encarcelados, Makiguchi murió en prisión en 1944; Josei Toda fue liberado después de la Segunda Guerra Mundial, y decidió seguir con el movimiento constituyendo a la Soka Gakkai (Sociedad para la creación de valores) en 1946.

Las secuelas bélicas dejaron un escenario de sufrimiento y abandono en Japón, por lo que en 1957, Josei Toda logró convertir a 750,000 familias gracias a sus intensivas y masivas campañas de proselitismo,⁷ en los cuales, utilizaba un lenguaje sencillo.

Josei Toda instituyó las bases doctrinales de la actual SG con los términos, Filosofía de Vida y Revolución Humana, con fines de demostrar que el budismo de Nichiren puede mejorar la felicidad de los humanos en su vida diaria. Dos años

⁶ En términos generales, el Gohonzón es un mandala —pergamino con representaciones simbólicas del macrocosmos y microcosmos religioso— que en su centro está escrito, el título del Sutra (*Myoho-RengeKyo*) y a sus costados los nombres del buda histórico, Shakyamuni, y de otros budas, Bodhisatvas y dioses protectores. Este objeto viene a ser un símbolo gráfico, no una imagen o figura.

⁷ En la SG existen dos métodos de proselitismo, el *shakubuku y shōju*; al primero es al que me refiero ahora, éste se caracteriza por su intensidad, puesto que su objetivo es arrancar de raíz las enseñanzas malas o erróneas. El *shakubuku* se contextualiza en el campo religioso de tradición budista, dado que el budismo de Nichiren se basa en la refutación de las demás escuelas budistas. Literalmente significa “arrancar y refutar” las falsas enseñanzas. En contraste, el segundo es un método de presentar el budismo de manera gradual, guiando al sujeto a la verdadera enseñanza; es decir, “mostrar con el ejemplo”. Ambos métodos son expuestos en el *ShrimalaSutra*. Al respecto, también puede consultar en: http://www.sgilibrary.org/search_dict.php?id=2014 (consultado el 18-08-2014).

después de la muerte de Toda, en el mes de mayo de 1960, su discípulo Daisaku Ikeda —mano derecha en la labor proselitista— asumió la presidencia de la SG.

Actualmente, Ikeda es el presidente de la SG, tiene 87 años.⁸ Por tanto, su esfuerzo es reflejo de la situación vigente de la organización. Como tercer presidente siguió los ideales de su maestro Toda, que es la de propagar el budismo de Nichiren fuera de Japón (Kosen Rufe), y desarrollar la ideología de la (Nueva) Revolución Humana. La Revolución Humana refiere a la experiencia de un proceso de cambio interno y social en el individuo que puede tener lugar en el siglo xxi (Wilson y Machacek 2000, 3). Considerando que la filosofía de la Soka Gakkai es que “todos llevamos un buda dentro”.

La expansión internacional del budismo inició en 1960; primero en Hawái, luego en Estados Unidos y por último en Brasil, lugares con presencia significativa de inmigrantes japoneses. En 1975 se formalizó la organización internacional, que llamó Soka Gakkai Internacional (SGI) con 163 países afiliados, incluyendo México. Hoy en día abarca 193 países y más de 12 millones de adeptos en el mundo promoviendo la paz, la cultura y la educación.

La presencia de budistas SG en México se remonta al año de 1897 con la inmigración Enomoto (Okubo 1991, 190). A partir de los primeros años de los sesenta, una mujer japonesa llegó a México para casarse con el señor Kumazawa, japonés de la tercera generación de la ola inmigratoria Enomoto. La mujer se convirtió a la SG en Japón antes de su arribo a México, ella traía el Gohonzon, considerado el primero en México. Posteriormente, muchos casos similares ocurrieron; de esta manera, los esposos y los parientes fueron convertidos por influencia de las japonesas que llegaban a este país (Inoue 2003).

En 1965 llega el presidente Daisaku Ikeda a México para formalizar a la Soka Gakkai México (SGMEX),⁹ en ese momento, Luis Iwadare era el responsable del *shibu*;¹⁰ su esposa asumió la responsabilidad de la División de Damas. Un año después, logró la membresía de 100 familias, la mitad de éstas eran japonesas. A lo largo de dos años, habían alcanzado 500 familias, por tanto se constituyó el *Jombu*-México y el señor Iwadare sería el director general. De las 500 familias, el 90% eran mexicanos. A partir de este momento las reuniones comenzaron a realizarse oficialmente en español (Inoue 2003).

En 1967 comenzó la integración de personas del medio artístico, gracias a un señor que era músico profesional y de personas que estaban en el ámbito académico. En el principio de los años setenta la organización se expandió a los otros estados del país porque algunos miembros del Distrito Federal se desplazaban por cuestiones laborales (Inoue 2003). En este sentido, el incremento y migración de

⁸ Daisaku Ikeda nació en Tokio, el 2 de enero de 1928.

⁹ Antes de formalizar el establecimiento de la SGMEX, el grupo mexicano formaba parte de la SG de Estados Unidos (Okubo 1991, 191).

¹⁰ Grupo conformado por tres zonas en ese momento; esto significa que fueron aproximadamente sesenta miembros.

INSTITUCIONALIZACIÓN DE UN NUEVO MOVIMIENTO RELIGIOSO JAPONÉS EN YUCATÁN

sus miembros ocasionó la institucionalización de la SGMEX; por lo tanto, la SG de Mérida forma parte de esta etapa, en la que el proselitismo sale de la Ciudad de México y la integración de mexicanos a la SG es notable. Sin embargo, ¿cuál fue su desarrollo local y particular?

LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA SOKA GAKKAI EN YUCATÁN

La expansión del budismo fuera de Asia se puede dividir en dos vertientes: el primero es el “budismo étnico” conformado por inmigrantes asiáticos y el segundo es el “budismo de conversos”, el cual presenta una membresía local sin ascendencia oriental. Esta división merece algunos matices; por un lado, la noción de converso puede cuestionarse al tratarse de hijos nacidos en familias budistas, por lo que sería impreciso categorizarlo de esta manera (Baumann 2001); por otro lado, se ha encontrado a ambos grupos coexistiendo en una misma comunidad budista, a esto se le denomina “congregaciones paralelas” (Numrich 1996; Rocha 2001). ¿Cómo podemos entender la conformación del budismo de la Soka Gakkai local? El trabajo de campo revela que son miembros sin ascendencia asiática, por lo cual, podríamos nombrarlo como budismo de conversos; sin embargo, dado su bajo proselitismo, su permanencia es mayormente por herencia, es decir, de budistas de nacimiento. Este hecho dilucida el sentido tomado en el proceso de institucionalización local, el cual expongo ahora.

Antecedentes (1973-1975)

El inicio de la SG en Yucatán fue con la llegada de Alberto Chablé a Mérida en 1973, hijo de padres yucatecos y nacido en el Distrito Federal (D.F.). El objetivo principal de Alberto fue establecer un negocio, puesto que Yucatán era en esos momentos un polo comercial atractivo. Durante su residencia en Mérida habló del budismo con sus amigos y conocidos en pláticas informales sabatinas en su casa. El mensaje que compartía era lo poco que había aprendido en D.F. sobre la práctica y filosofía de Nichiren, donde conoció a la SGMEX. Sobre este sujeto se sabe poco, porque actualmente ningún familiar asiste a la organización local.

El segundo pionero fue Menalio Garrido oriundo de Progreso, Yucatán. Su madre fallece y su padre se refugia en el alcoholismo, por lo que sus abuelos y tíos se hicieron cargo de él. Estos últimos decidieron llevarlo a estudiar a la Ciudad de México y a la edad de 10 años regresa a Mérida. En 1958 regresa a la capital del país para estudiar actuación. La muerte de su abuelo obliga su retorno a Yucatán; este hecho fue crucial emocional y espiritualmente, como lo expresa: “mis abuelos paternos fueron mis verdaderos padres, a la muerte de mi abuelito, mi mundo se me vino abajo, entré en shock y no podía salir de tal sufrimiento, además me sentí decepcionado, pues yo rezaba fervientemente, pero mis oraciones no fueron

contestadas".¹¹ Al ser aceptado al año siguiente en un *casting*, en 1960 se mudó a la capital. Pasaron ocho años para que un amigo que conoció en el ámbito artístico lo invitara a una reunión de la SGMEX. En 1969 recibe el Gohonzon como muestra pública del compromiso con la práctica y fe budista.

En 1970 regresa a Mérida por cuestiones laborales en la esfera dancística; tres años después independiza su Taller de Danza Regional. En esos momentos, Menalio difundía el mensaje de Nichiren entre sus estudiantes de baile con fines de motivación y superación personal. En este sentido, en el año de 1973 encontramos a dos emisores del budismo SG de manera paralela pero con objetivos diferentes; en palabras durkheimianas, todavía no se conformaba como tal, una conciencia colectiva.

Cuando la SGMEX se encontraba mejor estructurada, con mejores canales de comunicación, logró contactar a ambos pioneros para comenzar el movimiento SG en Mérida. Las primeras reuniones de diálogo iniciaron en marzo de 1975, en la casa de Alberto. La asistencia llegaba apenas a siete personas: Héctor Rodríguez, Menalio y su esposa, Alberto Chalé, su esposa y una pareja joven, Iván y Cecilia Matos; estos ya conocían un poco sobre el budismo por su grado de escolaridad, lo cual les permitía tener contacto con otras formas de pensamiento.

Héctor Rodríguez, originario de Campeche, residente en la capital, migró a Yucatán en 1966 por haber obtenido una oportunidad laboral en el aeropuerto de Mérida. Héctor era músico profesional, pero cambió de giro laboral por ser muy demandante el ámbito musical. Para aminorar el estrés de cambio de residencia, inscribió a su esposa en el taller de danza de Menalio, ahí fue donde escuchó por primera vez sobre el budismo de Nichiren. Menalio y Héctor establecieron una fuerte amistad después de largas pláticas sobre religión; además de compartir gustos musicales y artísticos.

En junio de 1975 Héctor viaja a la Ciudad de México. Para cumplir un favor a Menalio, se dirigió a una casa de una miembro de la SGMEX. Es ahí donde tuvo su experiencia de conversión.

... llegamos y era una habitación oscura y estaba iluminado el altar y el nicho, el Gohonzon expuesto. En ese momento no sabía qué era, ni cómo se llamaba. Llegué y dije, "que bonito cuadro", y hasta ahí. De repente yo oía que estaban en coro con: Nam Myoho Rengue Kyo, Nam Myoho Rengue Kyo, Nam Myoho Rengue Kyo, Nam Myo...y llegó un momento que después de cinco minutos de estar oyendo eso, yo ya me di cuenta que estaba hincado y también... Nam Myoho Rengue Kyo; yo ya estaba cantando pero sin saber por qué, me sentía bien, hace mucho que no me había sentido tan bien (Entrevista 2011).

¹¹ Las palabras provenientes de Menalio Garrido corresponden a un texto escrito por él mismo. Agradezco a su esposa Ana Oreza por su confianza en presentármelo. Su consulta se realizó el 14 de septiembre de 2012. Menalio falleció el 25 de marzo de 2011 sin posibilidad de entrevistarlo personalmente, por lo que recurrió a otras fuentes, como la citada arriba.

En este sentido, Alberto y Menalio trajeron a Mérida los dos primeros Gohonzon y Héctor el tercero. A partir de este momento, los tres miembros se unieron para realizar reuniones con más frecuencia.

Organización incipiente (1975-1980)

Si bien, había menos de una decena de miembros, aún la mayoría no consideraba la práctica seriamente; sino, sólo como atractivo filosófico. Así describe la esposa de Menalio las primeras reuniones: “en las reuniones de aquella época, después del gongyo y daimoku, Menalio les platicaba de los beneficios de la ley y de lo importante que era entonar Nam Myoho Rengue Kyo, y siempre se leía el *Kaimoku sho* que lo tenía escrito en una cartulina; les platicaba de todas las experiencias que escuchaba en México” (Entrevista 2012).¹²

El movimiento liderado por Menalio y Alberto pronto dio frutos propios, el 15 de julio de 1975 llegó el responsable nacional Luis Iwadare para establecer un centro Soka Gakkai en Yucatán. El Gohonzón instalado fue el de Héctor Rodríguez por ser el primero en conocer el budismo en Yucatán y comprometerse con la práctica de Nichiren.

...entonces viene el señor Iwadare y recuerdo que comenzamos a rezar, yo ya estaba muy emocionado. No rezábamos en sillas, nos hincábamos en la alfombra. [...] Y el señor Iwadare le dijo a Chalé “necesitamos un lugar donde se pueda ya iniciar el budismo en Mérida”. Chalé dijo “en mi casa no se puede, porque vivo con mi abuela y ella es super católica y no va a permitir que lo haga”. [...] Yo sólo estaba oyendo que no podía, y le dije: “señor Iwadare ¿no le gusta mi casa? Es rentada, pero, pues, se puede”. Vivíamos en la calle 31 de la [colonia] Alemán, en la esquina, con la avenida que da en el colegio famoso de allá. Pues le dije, yo ofrezco mi casa y pues dijo que quede oficialmente, y escribió que la casa del señor Héctor Rodríguez como cabildo de Yucatán (Entrevista 2011).

Para este momento se estableció una circunscripción organizativa del Área Yucatán, pero aún no como zona, por la baja cantidad de miembros. Pero fue el evento más importante para la organización local. Como dice una miembro: “Fue el momento, en que se inicia la verdadera lucha por el *Kosen Rufu* de la región sureste”.

Meses después, Alberto retornó a la capital porque su negocio no funcionó, por lo que Menalio y su compañero Héctor estaban al mando. Sin embargo, Menalio seguía realizando la difusión en sus redes de amigos. Por lo tanto, Alfredo

¹² *Kaimoku sho* es el núcleo de las enseñanzas y último testamento de Nichiren Daishonin para sus discípulos; es uno de los 10 escritos más importantes, comprende de dos volúmenes redactados en la isla de Sado, durante el exilio de Nichiren. En este texto revela su identidad como el Buda del Último Día de la Ley (época actual) quien posee las tres virtudes: soberano, maestro y padre. Para consultar una traducción de este escrito revise el siguiente documento disponible en línea: http://www.sgi.org/es/assets/pdf/SPANISH_La%20apertura%20de%20los%20ojos_201108.pdf

Teyer y su familia se integraron a las reuniones. Hasta este punto, la cantidad de asistentes sumaban 25. Como notamos la propagación del mensaje budista se encontraba determinada por las redes de parentesco y de amistad.

En la fase de organización incipiente encontramos que el papel de los pioneros, especialmente, Menalio fue clave para mantener en marcha el movimiento. La amistad entre las familias fungió como sustento de la red de miembros que constituía a la SG de Mérida.

Recuerdo que en las reuniones les decían, entonen Nam Myoho Rengue Kyo, que es la energía vital. Don Héctor y Menalio formaban el equilibrio en las juntas, uno y otro forjaban la alegría y la disciplina necesaria para el éxito de las reuniones, les decían siempre: “el daimoku no es mágico, ni nada de eso, pero les aseguro que se sentirán muy bien y que sus problemas se resolverán”. En otras ocasiones, Menalio les decía, que podría firmar un cheque en blanco y les aseguraba que el daimoku tiene un gran poder y cuando escuchaba esto, mi pensamiento volaba pues apenas iniciábamos la práctica y decía, “este ya me dejó sin comer un mes”. Lo más importante del grupo radicaba en la confianza y en la camaradería, y que las personas permanecieran para que pudieran ser felices (Entrevista 2012).

El seis de julio de 1976 se entregaron cuatro Gohonzon por invitación de los miembros locales. Flor Robertos, Alfredo Teyer, Rafael Viana y Marisa Pasos decidieron comprometerse con la práctica budista. Estos avances numéricos fueron motivo suficiente para que el 6 de febrero de 1977 le otorgara el nivel organizacional de zona, nombrándola Uxmal; como responsable de zona fue designado Menalio. Este avance organizacional se debió a que al menos había 25 miembros locales asiduos. A pesar de ello, no formaban parte de la SGMEX, porque aún no conseguían ser reconocidos como Área.

En 1980 alcanzaron la cantidad de 40 asistentes. Las interacciones sociales que se establecieron para la consecución de miembros fueron temporales u ocasionales, es decir, los invitados eran los compañeros de trabajo y clientes de sus negocios. “Por lo regular, estas interacciones sirven de prueba o ensayo a los creyentes que sondean la manera más adecuada de solucionar sus problemas inmediatos o necesidades particulares más apremiantes” (Vázquez Palacios 1999, 93).

Durante esta fase de desarrollo, las reuniones se centraban en la enseñanza del ritual, en la pronunciación y repetición de Nam Myoho Rengue Kyo. En las pláticas informales que sostuve entre los miembros me contaban que el daimoku (recitación de dicha frase) sonaba disparejo y sin tono uniforme. En los primeros siete años, las actividades de la SG parecía más a una junta de amigos, en la que se platicaban temas cotidianos o “chismes”. Una miembro que ingresó en los años ochenta comenta: “yo cuando empecé en el 80 habían ya ciertas personas, pero íbamos a cantar daimoku, rezar y a platicar un rato, hasta eso, tomábamos el café (risas). Era un grupo agradable, había mucha relación, no mucho la cuestión espiritual, sino la social” (Entrevista 2011).

Esta informalidad en las actividades se debía a la falta de estructura organizacional, por lo que no existían oficialmente dirigentes o, en términos weberianos, un cuadro administrativo. Pero sí, el liderazgo de Menalio, y de Héctor como ayudante; esto se evidencia en la creación del grupo de baile, a cargo de la esposa de Héctor y Menalio. Las subdivisiones comienzan a aparecer y otros sujetos también ocupan ciertos cargos.

Eficiencia (1981-1985)

El entusiasmo de expandirse y constituir una estructura más compleja, mas no por crecimiento de adeptos, se abre la zona Zazil-Há en febrero de 1981, en casa de Alfredo Teyer. Una conversa comenta sobre estos cambios organizacionales.

... y se hace una zona ahí en casa de don Alfredo Teyer y se va Aidita, se va José, me fui yo, se fue don Alfredo, su esposa, Marco Argaez; los Argaez eran muchos. Éramos muy pocos, en casa de don Alfredo y los que se unían cuando llegaban a Mérida, eran con los Uxmal [...] Pero te voy a decir una cosa, allá en casa del señor Héctor Rodríguez no entendía nada. Yo iba por las circunstancias de la vida que estaba pasando, eran muy difíciles y no lograba entender y sobre todo no había que leer. Don Héctor tenía algunos periódicos, don Alfredo tenía otros, y así mientras no entendía. Con don Héctor no entendía nada, cuando yo tomo la decisión de irme en la casa del señor Alfredo Teyer, es cuando empiezo yo a realmente entender la filosofía, porque ahí de persona a persona, don Héctor sabía mucho, pero no lograba entender lo que él nos quería enseñar, no llegaba a mi corazón, no llegaba a mi entendimiento. Cuando yo me voy con este otro señor, allá como que empiezo a revolucionar algo por dentro que me empieza a hacer, que empiezo a captar a entender lo que se dice (Entrevista 2011).

En esta etapa, con base en este testimonio encontramos ciertos aspectos a considerar en el proceso de los cambios organizacionales. Primero, la subdivisión no se remitía a un incremento de miembros; segundo, esta ramificación comenzó a desbaratar el liderazgo de los pioneros y fundadores dando lugar a algunos conversos en la dirección conjunta de zonas.

En este sentido, la trayectoria de la agrupación religiosa está en relación a la resolución de conflictos e intereses; es decir, por las tensiones (Vázquez Palacios 2011), determinadas por la satisfacción de recompensas y no compensadores o viceversa (Stark y Bainbridge 1979), que en este caso se obtenían, a través del ritual; tal como lo señala otro testimonio.

En casa del señor Teyer, tenía un altar enorme. Íbamos mucho a casa del señor, podíamos ir en la tarde, al medio día, podíamos ir en la noche a rezar. Porque todas las personas que estábamos, por algún problema en nuestras vidas, como lo que siempre, lo que nos dicen desde que habíamos entrado, pues que al formar parte de la organización y de este budismo era, que hay que cantar fuerte daimoku; entonces, a eso nos dedicábamos (Entrevista 2011).

Del mismo modo que el grupo de baile, otros grupos de la estructura de la SG comenzaron a gestarse, como la División de Damas (DD), la cual tuvo su primera reunión el 16 de marzo de 1981.

La proyección de una subdivisión y complejización en la estructura organizacional, hizo que la SGMEX la reconozca como Área del Jombu-México¹³ el 25 de agosto de 1981. Las modificaciones en la organización, también generaron un cambio en los títulos correspondientes al cargo. El 21 de noviembre de 1981, nombraron a Menalio como *shibicho* y Héctor *fukushibicho*; esto quería decir que Menalio era el responsable principal del *shibu* (área) y Héctor el sub-responsable. Éste último nos cuenta al respecto,

Entonces, a Menalio lo nombraron responsable de área; la casa fue la primera zona de Mérida y decidimos nombrarla Uxmal, no sé por qué, pero así se llamó y a Menalio lo escogen como jefe de zona también. Cuando fuimos los tres a México, pensé que a don Alfredo y a Menalio escogerían, pero me escogen a mí como el auxiliar de don Menalio (Entrevista 2011).

Hasta este momento, la SG de Mérida contaba con 150 miembros activos. El liderazgo de Menalio como pionero o fundador de la agrupación local persistía; aunque como parte de la dirigencia del movimiento religioso japonés, la tradición era tener un compañero como “mano derecha”, verbigracia Tsunesaburo Makiguchi con Josei Toda y éste con Daisaku Ikeda. Este modelo se replicaba con Menalio y Héctor. No obstante, los fundadores pasaron a formar parte de una estructura con marbetes de cargo. Morioka reconoce:

When a new religious movement develops from a small-scale group led by its founder to a larger one in which the core group (or the core and intermediate groups together) exceeds the size of a face-to-face group, organization of the movement will inevitably commence. The term “organization of a religious movement” means the differentiation and integration of roles among participants (Morioka 1979, 239).

Sin embargo, no podemos decir que para este momento la SG pasaba a la fase de formalismo. Los roles de liderazgo se comenzaban a diferenciar, pero aún no existía un cuadro administrativo como tal que designara las reglas en la asignación de los roles en la estructura.

La zona Zazil-Há se cerró por cuestiones personales del responsable, por lo que se inauguró la zona Lol-Bé en casa de Menalio, la cual, fue espacio central de las actividades. En 1983 esta zona se traspasó a la casa de Leydi Alcocer, por la ausencia de Menalio que viajó a la capital; a su regreso, otra zona, denominada

¹³ Jombu es una unidad conformada por tres o cinco áreas, mientras el área comprende dos o tres zonas; éstas últimas está conformaba en promedio por 20 ó 30 personas. Para 1999, la SGMEX había logrado constituir dos jombus (Inoue 2006, 46).

Centro, se había abierto, por lo que se hizo cargo de ésta. Seis años después, Leydi se fue a vivir a Valladolid, posteriormente constituyendo un grupo de diálogo en este municipio del oriente. Esta migración ocasionó que la zona Lol-Bé retornara a la casa de Menalio; en consecuencia, el liderazgo de la zona Centro se le cedió a otra persona. En Lol-Bé inició la actividad del Encuentro con el Maestro (ECM) cada primer domingo del mes, por tratarse de la zona del fundador.

De una “eficiencia” inacabada al “formalismo” (1985-2011)

Al inicio de 1985 y hasta el año 1989, el contacto entre la SG local y la SGMEX se intensificó, al realizarse intercambios culturales entre la última y la SG japonesa, en los cuales varios miembros de Yucatán tuvieron la oportunidad de participar.

En esta fase, la institucionalización estuvo ligada a la comunicación estrecha con la SG nacional;¹⁴ es decir, la organización era centralizada. La SGMEX proveía de exámenes para poner a prueba los conocimientos sobre el budismo de Nichiren de los miembros yucatecos, y al mismo tiempo para incentivarlos en su estudio. De igual forma, se instituyó la necesidad de aprender o memorizar la liturgia como criterio para ser miembro.

Como mencioné antes, la difusión religiosa, entendida desde la interacción social, era de tipo ocasional o temporal; es decir, caracterizada por una distancia física amplia, relación selectiva y voluntaria (Vázquez Palacios 1999, 91-93). Este tipo de interacción religiosa no permitió que los invitados sean asistentes constantes, sino, esporádicos al no entablar una relación de “discipulado” entre el budista y el converso potencial. La consecuencia desde el año noventa para adelante fue el estancamiento de la agrupación en términos cuantitativos.

A pesar de esto, la SG seguía adelante en su desarrollo institucional, puesto que a principios de 1997 adquirieron en renta el Kaikan¹⁵ (conocido como centro cultural), donde se realizan las actividades principales. En este sentido, la congregación general abandona la zona del fundador o pionero para pasar a un espacio, en donde un grupo de responsables se haría cargo. Por lo tanto, en este mismo año, Menalio cedió la responsabilidad de Área a Luis Manrique, miembro desde los años ochenta. El cambio de liderazgo produjo cambios en los objetivos de la SG local, antes Menalio intentaba incluir grupos culturales (como el de baile) como esencia de la organización; la segunda estafeta se centró en el aprendizaje de la doctrina y filosofía.

¹⁴ La paulatina estrechez en la comunicación entre la SG de Mérida y la SGMEX, se puede ver reflejada en la participación de 18 meridianos en el estudio realizado por Okubo (1991, 190) de julio a agosto de 1985 y de febrero a marzo de 1987. Puesto que Okubo le entregó a la sede central los cuestionarios para ser repartidos entre los budistas de la SG del país, por lo que, entiendo que el envío y devolución fue posible a la mejora de los enlaces organizacionales.

¹⁵ Literalmente santuario

En este mismo periodo ocurre la apertura de la cuarta zona, Zac-Bé, en casa de Patricio Aguilar. Una miembro nos cuenta,

Un señor que inicia con don Héctor que funda Uxmal, que es don Patricio Aguilar, abre la Zac-Bé. Este señor le preguntan si quería dar su casa para la junta, y dice que sí. Pero su esposa era muy católica y muy rezadora, estaba llena de santos, ella iba a novenas, rezos a difuntos y le preguntó a su esposa si le parecía si en su casa se hacían juntas. Entonces, don Patricio empieza a dar las juntas en su casa junto con dos señoras, doña Dulce Espinoza y Gladys Pérez. Entonces, a mí me preguntan si me quería quedarme en la zona Lol-Bé o irme a Zac-bé para ayudar a don Patricio. Y como nos dijeron que siempre hay que abrir camino... entonces, don Patricio y yo éramos responsables. Ahí la zona duró hasta que don Patricio se enfermó. Don Patricio se enferma y muere y esa zona la quitan de allá y la pasan en la casa de Gaby, en donde está actualmente (Entrevista 2011).

La aparición de zonas incluía la aparición de nuevos responsables y sub-responsables, por lo que en esta etapa asistimos a la diferenciación e integración de los roles y liderazgos. Por lo tanto, los primeros conversos comienzan a formar parte de una estructura impersonal, ya no más vinculada a un liderazgo protagónico.

Deserción como efecto de la institucionalización

En 1997, diez de los primeros miembros de la organización junto con sus invitados abandonaron a la SG para adherirse a un grupo laico budista vinculado al clero de la Nichiren Shohsu, llamado Danto.¹⁶ El responsable de área en ese momento dice que uno de los motivos de su deserción fue por el deseo de ser reconocidos como líderes principales.

Uno de los desertores fue influenciado por su hermano residente en Estados Unidos, “confundiéndolo” en relación con el papel del clero en la organización budista.¹⁷ En las reuniones de diálogo aseguraba que los materiales eran auspiciados por los sacerdotes. Además se tocó un tema de antaño, mencionado líneas arriba, la legitimidad o falsedad del Gohonzon. Si bien, gracias a la “brigada de protección” que organizó el responsable de Área no hubo más deserción, este abandono representó una pérdida significativa de miembros; por lo que aunado al estancamiento, la SG de Mérida conservó sólo un pequeño grupo de miembros estables.

¹⁶ El grupo Danto es un grupo laico vinculado por sacerdotes de la Nichiren Shoshu que buscan que miembros abandonen la SGI para seguir las enseñanzas directas del monje japonés Nichiren.

¹⁷ Los partidarios de la presencia del clero como figura fundamental en la práctica del budismo nichirenista entraron en conflicto con los miembros laicos de la SG, después de la ruptura entre la SG y el clero del templo Taiseki-ji en 1991. Recordemos que habían dos vertientes principales, la Nichiren Shoshu y la Nichiren Shu, de las cuales, se desprenden varias agrupaciones laicas. Los motivos de la disolución entre ambas, puede ser análogos a las razones de la reforma protestante en Europa (Hurst 2000). En este sentido, las diferencias en torno al papel del clero aún eran recientes por lo que las demás agrupaciones laicas estigmatizaron y criticaron la postura autónoma de la SG.

Como se nota, parte de los primeros miembros se sintieron desplazados en el liderazgo, esto como parte del proceso natural de burocratización. Para eso es pertinente recordar que las formas de organización social están determinadas por las estructuras de poder, en las cuales se crean (Adams 1976, 182).

Un cambio de dirección

En este periodo se consolidaron, el Departamento de Estudio, el Departamento de Fondo Kofu,¹⁸ Departamento Colibrí¹⁹ y el Departamento de Estadística, así como las Divisiones Juveniles. Aunque recientemente estos departamentos han perdido solidez. En 2004 los miembros activos ascendían a ochenta.

Después de once años hubo de nuevo un cambio en el liderazgo en el Área Yucatán, el 16 de julio de 2008, Luis Manrique cede el puesto a Mario Vergara, proveniente del D. F. y miembro desde antes de su llegada a Mérida. Este dirigente se ha dedicado a reforzar los lazos entre los miembros y a la protección espiritual, que a largo plazo se cristalizó en una constitución de la SG en castas cerradas; es decir, que los miembros sólo son aquellos que se reproducen dentro de las mismas familias (Nida 1965), status que había mencionado antes. Dada su revocación en la responsabilidad de área, Luis Manrique abre la quinta y última zona, Zazil-Kín, en la que asisten sólo diez personas, a veces aumenta la asistencia cuando se añaden los invitados.

Como parte de las estrategias de visibilización de la SG de Mérida, se realizó en el mes de diciembre de 2010 una exposición de trajes regionales de México,²⁰ show de comedia regional y concierto de rock-pop. La participación más reciente de la SG en el ámbito público, fue por medio de su grupo de baile en el teatro Daniel Ayala el 7 de mayo de 2011 en el XII Festival Internacional de Danza Contemporánea. Hasta el año de 2011 la cantidad de 80 miembros activos se ha mantenido.

La estructura organizacional actual. ¿Hacia un formalismo?

En esta fase de formalismo, como mencioné, refiere a la constitución de un cuadro administrativo o burocracia que dicte las reglas internas; es decir, el aparato que designe los roles de liderazgo y el ritual.

En general, la SG posee dos estructuras, la vertical y horizontal; las cuales, se traslanan. El primero, se refiere a divisiones territoriales, en la que la SG MEX corresponde a la nacional, del que forman parte ocho distritos (Baja California, Occidente, Golfo, Mayab, Girasol, Nueva Era, Sol y Victoria), de los cuales cuatro

¹⁸ Sobre los departamentos se explicaran más abajo.

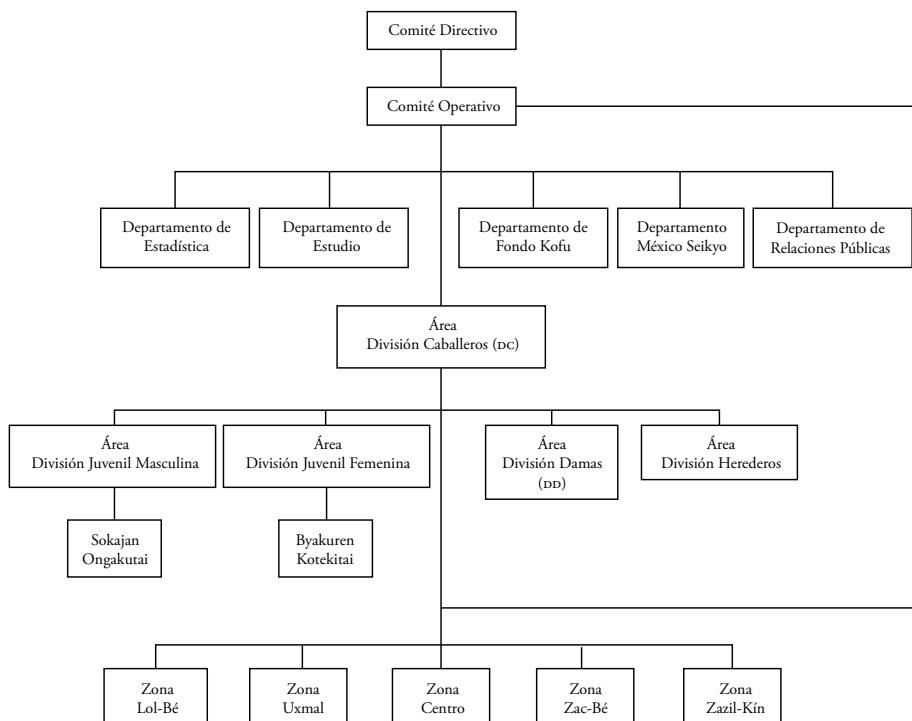
¹⁹ Departamento de la División de Damas dedicado a entregar periódico y revista de la organización a los miembros.

²⁰ El periódico Por Esto! publicó una nota de estas actividades. Disponible en línea: http://www.poresto.net/ver_nota.php?zona=yucatan&idSeccion=1&idTitulo=57494

se ubican en la Ciudad de México. Los distritos están conformados por áreas, y el área Yucatán es parte del distrito Mayab. Mientras el nivel área comprende zonas, en las que encontramos cinco en Mérida.

La línea horizontal se divide según género y edad, como se observa en la gráfica 1. Las divisiones juveniles se ramifican en dos, cada una. La División Juvenil Masculina (DJM) tiene dos grupos de capacitación: Sokajan y Ongakutai. El primero se dedica a la logística y al recibimiento de los miembros e invitados. El segundo es el grupo musical que se reúne pocas veces a ensayar. La División Juvenil Femenina (DJF) se bifurca en Byakuren y Kotekitai, que son homólogos al JDM, sólo que Byakuren se encargan de distribuir revistas a los invitados y en ocasiones servir un refrigerio.

Gráfica 1



Estructura organizacional de la Soka Gakkai de Mérida
 Fuente: Elaboración propia con base en la información de campo

Los Departamentos de Apoyo son cinco: el Departamento de Estudio, Departamento de Fondo para Kofu, Departamento de Relaciones Públicas, Departamento de Estadística y Departamento de México Seikyo. El Departamento de Estudio es el encargado de registrar los temas que se han estudiado, se están estudiando y los que se estudiaron mensualmente; además se

encargan de reportar la variedad de las dinámicas de las reuniones de diálogo, como quiénes hacen lecturas del Goshō²¹ o de las publicaciones de las revistas mensuales. El Departamento de Fondo para Kofu, es el que es responsable de capitalizar el dinero de los miembros. La aportación monetaria es libre, se da cuándo y cuánto se quiera y por quién quiera, siempre y cuando sean miembros. La apertura de las donaciones monetarias es cada tres meses, este periodo es por cuestiones administrativas. La administración de este departamento está a cargo de la secretaría de la SG de Mérida, para que este dinero recaudado sea enviado a la sede central de la SGMEX cada trimestre; aunque en la recopilación de las aportaciones el trabajo se divide con el responsable de área. En este sentido, encontramos que el manejo del capital monetario es centralizado. Pero, como cada sede nacional tiene cierta autonomía, el capital recaudado no se envía a la SGI, sólo cuando se requiere y en calidad de donativo o cooperación.

El Departamento de Relaciones Públicas es sólo un contacto o medio para la representación de la SG Mérida frente a organizaciones gubernamentales o no gubernamentales locales, ya que el verdadero ejecutor de tratos o convenios es el Director General Roberto Ríos o Subdirector General Yoshihito Tanaka, ambos de la sede central SGMEX. El Departamento de Estadística concentra los datos del número de miembros de cada zona y cada división, al igual que de los miembros activos e inactivos. El departamento de México Seikyo es el encargado de recibir los periódicos mensuales enviados desde la sede central, para luego distribuirlos.

Ahora, la SG en Mérida posee en su estructura organizacional dos comité que representan el grupo colegiado que determina quiénes ejercerán el liderazgo en las divisiones según género y edad (DC, DD, DJF, DJM, y DH): el comité directivo y el comité operativo, éste último aplica los acuerdos emitidos por el primero en las zonas.

El comité directivo está conformado por los cuatro responsables de área y los ex-responsables del mismo nivel. Mientras, el comité operativo son los responsables de zona. La dinámica de designación de líderes es simple, es por medio del diálogo y consenso, en las que, cada miembro del comité directivo emite sus opiniones en relación a las características y habilidades de los posibles dirigentes.

Según, se consideran tres criterios para la elección de “responsables”: fe, continuidad y compromiso; en cierto sentido, son parámetros subjetivos. Tal como lo señala la responsable de área de la DD: “se ve, lo que nosotros llamamos *Ichinen*²² de la persona; o sea, es una persona que está dedicada, que al menos se esfuerza por asistir, que está pendiente, hace esfuerzos por estudiar o tratar de estar en todo o de ayudar” (Responsable área de DD, 2011). Así mismo, dice al respecto el responsable actual de la DC y su antecesor:

²¹ Fragmento de los escritos de Nichiren Daishonin

²² Ichinen Sanzen es un término budista: significa una mente; mientras ‘Sanzen’ representa las tres mil condiciones cambiantes de todos los fenómenos, por lo que sería una mente y un momento de vida que posee los tres mil reinos (Méjico Seikyo 2000, 3). En otras palabras es el momento de vida en función del universo y la Ley Mística.

... a nivel área o zona, el primer requisito es que estés comprometido contigo, así con la organización, que sepas exactamente qué es la organización, no qué te puede dar la organización, sino qué tú puedes dar, eso es así. Yo acepté la responsabilidad en el área, no por lo que el área me pueda dar a mí, al final nadie me va a dar nada. Pero yo qué puedo dar, cuál es mi espíritu. Un responsable de zona, no es porque te nombré, sino porque dices,... que la familia está sufriendo, esta familia necesita que la alientes, [...] esta es tu otra familia (Responsable área DC, 2011).

Así también otro ex líder:

No está tipificado, está implícito, básicamente está relacionado con la fe, la continuidad a la práctica, en el cual tiene una práctica continua y constante; además de eso, que se muestre actitudes sobresalientes, en cuanto a tu capacidad y también el respeto irrestricto a todas las personas, pues el objetivo, es formar gente capaz dentro de la organización sin ninguna cuestión de éste no, y éste sí; sino que se desarrolle como persona. Lo que realmente pide el cargo, es la fe, la continuidad y la capacidad que tenga él, de tener una buena relación con la gente de una manera armoniosa, no conflictiva (Ex-responsable de área DC, 2011).²³

En la parte organizativa para tener acceso a un cargo de liderazgo, se tiene que ser miembro; esto implica, saber la liturgia y por ende poseer un Gohonzon, además de mantener activa la suscripción a la revista y al periódico de la agrupación.

La cantidad de vacantes para ocupar un cargo, denominado como “responsable” es mucha. En cada subdivisión, existe la posibilidad de dos responsables. Como se aprecia en la gráfica 1, las ramificaciones a nivel área se puede constituir por ocho personas, al considerar a los sub-responsables. Estas mismas vacantes se reproducen a nivel zona, por lo que nos remite a diez puestos de responsable. Al tomar en cuenta las dirigencias de los departamentos, sumamos 66 posiciones de liderazgo a nivel Área Yucatán. Las bases de datos de la organización reporta sólo 37 miembros ocupando un puesto en 2011; aunque, muchos de éstos ejercen más de un solo cargo.

Como se observa, la estructura organizacional es compleja con numerosas posiciones para asumir algún liderazgo. Aquí podemos mencionar dos puntos; primero, el estancamiento en el aumento de miembros y en consecuencia su base reducida en membresía; el segundo, un avance continuo en la institucionalización. Esto ha ocasionado que los cargos no sean cubiertos, dejando vacíos o descuidando uno por otro.

Otro aspecto importante es la falta de precisión en los objetivos y valores que con el cambio de mando se han visto modificados diferencialmente, por lo que la complejización organizacional se ha visto entorpecida por la falta de dicha claridad.

²³ Su último cargo en el momento de la entrevista es el de subcoordinador del Distrito Victoria.

CONCLUSIÓN: ¿INSTITUCIONALIZACIÓN POR COMPLETARSE?

En este trabajo hemos recorrido la historia de la conformación de la SG en Mérida, con base en el análisis de su trayectoria. Este estudio contribuye al conocimiento de las dinámicas de inserción de los nuevos actores al campo religioso yucateco, que en cierto modo, podría calificarse como una apertura afable en relación a la diversidad religiosa; sin embargo esta concepción ocasiona que las investigaciones se centren en las asociaciones religiosas exitosas, subordinando los casos de estancamiento y truncamiento de otros. Para esto, surgen preguntas necesarias, verbigracia ¿cómo lograron establecerse? y ¿por qué no lograron crecer? Si bien, para responder la segunda interrogante se pueden mencionar factores externos e internos, en este caso me centré en los últimos.

Los aspectos involucrados en el análisis del proceso de institucionalización me permitieron comprender a la SG local durante sus fases de desarrollo histórico, el cual puede ser descrito con un efímero auge y un declive crónico. La primera fase (organización incipiente) se caracterizó por la dependencia entre el grupo y el fundador, en este caso Menalio Garrido; es decir, el liderazgo se basaba en una figura. Así también, se identificó la informalidad de las reuniones. Claramente, en la última parte de esta fase encontramos su auge en el incremento de miembros, lo cual conduciría de manera natural a un paso más en el proceso de institucionalización, y éste se reflejó en la integración de conversos en los cargos que aparecían conforme aumentaban las ramificaciones organizacionales.

En la fase de eficiencia, asistimos al aumento de las ramificaciones de la organización como parte del crecimiento. Sin embargo, detectamos que el sentido de crecimiento optado por la agrupación local fue geométrico y no aritmético;²⁴ puesto que los líderes no reformaron las estrategias de seguimiento de los conversos potenciales, por lo que no se logró la continuidad en la adhesión de nuevos miembros. Como parte de la transición de la fase de eficiencia a la de formalismo, los cambios en el liderazgo comenzaron a surgir, éstos ocasionaron que la SG de Mérida no definiera con rigurosidad sus objetivos y valores como organismo debido a que no hubo secuencia en la definición de éstas.

Hasta este punto, encuentro algunos aspectos importantes que dificultaron un proceso “feliz”. Primero, la difusión religiosa se caracterizó por interacciones sociales ocasionales y temporales, por lo que la base de miembros fue endeble. Segundo, la tensión por intereses contrapuestos en torno al poder, que se evidenció con la deserción. Si bien, la confrontación de objetivos es omnipresente en todo sistema social, el budismo en Occidente ha tenido que repensar las adecuaciones y adaptaciones pertinentes en una sociedad con valores democráticos

²⁴ Al decir, sentido geométrico me refiero a que el crecimiento sucede de manera geográfica o territorial; mientras, el sentido aritmético, al crecimiento cuantitativo.

(Carini, 2013). Aunque cuando hablamos del budismo Nichiren de la SG, debe ser considerado como un budismo moderno u occidentalizado, tal como lo caracteriza Baumann (2001); esto quiere decir que la SG no llega como un budismo con valores totalmente exóticos o ajenos, y que su relativo rechazo no se debe a esto.

Tercero, el último cambio en el liderazgo causó que la agrupación local se dirija a una conformación cerrada en aras del fortalecimiento interno y protección en la deserción de los miembros, por lo que ahora ha producido un MNR “viejo” (constitución mayoritaria de miembros de la tercera edad o adultos mayores) y con jóvenes pocos comprometidos por no haber experimentado un proceso de conversión, como hijos de miembros budistas. En consecuencia, observamos muchos cargos vacíos dentro de la estructura organizacional.

En suma, encuentro una fase de eficiencia inacabada; es decir, sin objetivos bien definidos y sin base sólida en la membresía, con deseos forzados por avanzar a la fase de formalismo por parte de la organización local. En otras palabras, la fase del formalismo se instituyó sin las condiciones necesarias de membresía que se debieron conseguir en la fase de eficiencia (Morioka 1979; Wilson 1970).

Como señalé al principio, el proceso de institucionalización comprende cuatro fases, el último concierne a la disolución del NMR. En este caso, con base en lo dicho, podemos preguntarnos si la SG de Mérida llegará en cualquier momento a la disolución por no saber sortear las dificultades que implica dicho proceso.

Morioka (1979) expone el caso de la Risho Kosei-Kai, en la que se entiende que una eficiencia lograda permite contrarrestar las dificultades naturales de la burocratización y racionalización. Respecto a la SG de Mérida, encuentro una proyección opuesta; no obstante, la SG se ha mantenido a pesar de los años, aunque discretos entre la sociedad meridana.

BIBLIOGRAFÍA

- ADAMS, Richard. 1976. *La red de la expansión humana*. México: Casa Chata
- BAUMANN, Martin. 2001. "Global Buddhism: developmental periods, regional histories, and a new analytical perspective". *Journal of global Buddhism*, vol. 2: 1-43
- BENEDICT, Ruth. 1974. *El crisantemo y la espada. Patrones de la cultura japonesa*. Madrid: Alianza Editorial
- BORNHOLDT, Suzana R. C. 2009. "ONG ou religiao? O caso da Soka Gakkai no Brasil". *Ciencias sociales y religión*. Año 11, núm. 11: 181-198
- CARINI, Catón E. 2013. "Historia, poder e identidad en la conformación de una comunidad budista zen argentina: el caso de la Diamond Sangha". *PLURA, Revista de Estudios de Religión*. Núm. 2, vol. 4: 49-70
- CARINI, Catón E. 2009. "Etnografía del budismo Zen argentino: ritual, cuerpo y poder en la recreación de una religión oriental". Tesis de Maestría. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales
- DOBBELAERE, K. 2000. "Toward a pillar organization?". En *Global Citizens. The Soka Gakkai Movement in the World*, edición de David Machacek y Bryan Wilson, 233-237. Oxford: Oxford University Press
- DRAGONETTI, Carmen. 1967. *Dhammapada: la esencia de la sabiduría budista*. Buenos Aires: Sudamericana
- HARVEY, Peter. 1998. *El budismo*. Cambridge: Cambridge University Press
- HURST, Jane. 2000. "A buddhist reformation in the twentieth century: causes and implications of the conflict between the Soka Gakkai and the Nichiren Shoshu priesthood". En *Global Citizens. The Soka Gakkai Movement in the World*, edición de David Machacek y Bryan Wilson, 67-96, Oxford: Oxford University Press
- INOUE, Daisuke. 2003. "Soka Gakkai en México. Estudio sobre un nuevo movimiento religioso desarrollado en un contexto cultural ajeno y el proceso de conversión". Tesis doctoral. Universidad Nacional Autónoma de México.
- INOUE, Daisuke. 2006. "Un nuevo movimiento religioso japonés en México: la Soka Gakkai". *Alteridades*. Núm. 32, vol. 16: 43-56
- KUBO, Tsugunari. 1991. "Movimientos budistas laicos contemporáneos en el Japón, con referencia especial al Sutra del Loto". *Revista de Estudios Budistas*. Año 1, núm. 1: 45-61
- MAY MAY, Ezer R. 2012. "La Soka Gakkai Internacional (sgi) y sus miembros. Reflexiones en torno a la oferta y demanda de ideas de desarrollo". Ponencia presentada en el XV Encuentro de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (RIFREM) del 13 al 16 de marzo de 2012 en El Colegio de Jalisco

- MC LAUGHLIN, Levi. 2003. "Faith and practice: bringing religion, music and Beethoven to life in Soka Gakkai". *Social Science Japan Journal*. Núm. 2, vol. 6: 161-179
- MELGAR TÍSOC, Dahil Mariana. 2009. "El Japón transnacional y la diáspora Nikkei. Desplegado de identidades migrantes en la ciudad de México". Tesis de licenciatura. Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- MORIOKA, Kiyomi. 1979. "The institutionalization of a New Religious Movement". *Japanese Journal of Religious Studies*. Núm. 1-2, vol. 6: 239-280
- NIDA, Eugene. 1965. "Dynamics of church growth". En *Church Growth and Christian Mission*, edición de Donald McGavran, 170-192. Pasadena, CA: William Carey Library
- NUMRICH, Paul David. 1996. *Old wisdom in the new world. Americanization in two immigrant Theravada Buddhist temples*. Knoxville: University of Tennessee Press
- OKUBO, Masayuki. 1991. "The acceptance of Nichiren Shoshu Soka Gakkai in Mexico". *Japanese Journal of Religious Studies*. Núm. 2-3, vol. 18: 189-211
- RENONDEAU, Gastón y Bernard Frank. 1978. "El budismo japonés". En *Historia de las religiones. Las religiones en la India y en extremo oriente. Formación de las religiones universales y de salvación*, vol. 4, coordinación de Henri-Charles Puech, 393-429. México: Siglo XXI
- ROCHA, Cristina M. 2000. "Zen Buddhism in Brazil: Japanese or Brazilian?". *Journal of global Buddhism*. Vol. 1: 31-55
- STARK, Rodney y William Sims Bainbridge. 1979. "Of churches, sects and cults: preliminary concepts for a theory of religious movements". *Journal for the Scientific Study of Religion*. Núm. 2, vol. 18: 117-131
- TOLA, Fernando y Carmen Dragonetti. 1991/1992. "El sutra del Loto (Saddharmapundarika). Su difusión, su influencia, su mensaje". *Revista de Estudios Budistas*. Año 1, núm. 2: 69-116
- VÁZQUEZ PALACIOS, Felipe. 1999. "Difusión diferenciada de las agrupaciones religiosas en el centro de Veracruz". *Alteridades*. Núm. 18, vol. 9: 85-99
- VÁZQUEZ PALACIOS, Felipe. 2011. "Trayectorias y envejecimiento de las agrupaciones religiosas: el caso del metodismo en Xalapa". En *Pluralización religiosa en América Latina*, coordinación de Olga Odgers Ortiz, 327-353. México: COLEF/CIESAS
- VOFCHUK, Rosalía C. 2003. "Las nuevas religiones del Japón moderno. La importancia del Sutra del Loto (II)". *Asociación española de orientalistas*. Vol. 39: 243-256
- WEBER, Max. 2014 [1944]. *Economía y sociedad*. México: FCE
- WILSON, Bryan. 1970. *Sociología de las sectas religiosas*. Madrid: Guadarrama
- WILSON, Bryan y David Machacek. 2000. "Introduction". En *Global Citizens. The Soka Gakkai buddhist movement in the World*, edición de David Machacek y Bryan Wilson, 1-12. New York: Oxford University Press