

Los nuevos derechos humanos y el imaginario cultural de los inmigrantes

*Maria Cristina Campagna
Lia Rodriguez de la Vega
Silvia Ogura*

A modo de Introducción

El proceso de reconocimiento de los derechos humanos es lento y no está terminado. En el mundo actual hay un gran número de seres humanos que no los tienen garantizados.

El filósofo italiano Norberto Bobbio (1908-) caracteriza nuestra época como *el tiempo de los derechos*, que hace necesario provocar un giro copernicano en el sentido kantiano, como mudanza del punto de observación. Durante siglos ha predominado el punto de vista de los gobernantes, y el individuo es un sujeto pasivo donde la obligación estaba del lado de este. El sentido de este giro es el sujeto es activo, no sólo el individuo sino el pueblo en su totalidad aparece como sujeto de derechos. En la segunda mitad del siglo XX aparecen signos de este giro con el reconocimiento de los derechos de género, los derechos del niño, de los derechos especiales (enfermos, incapacitados, etc.). Se está extendiendo la mirada más allá de nuestro presente, en tanto se expande la conciencia del derecho a la vida de las generaciones futuras ante el armamentismo desmesurado y la degradación del ambiente.

Este giro se está produciendo en los discursos, en las declaraciones y no tiene el mismo paralelismo en el plano de los hechos. Pues este sentido de progreso moral no es necesario, es posible. Este giro necesita consolidarse, urgen las acciones concretas. (Cf. Bobbio, 1991).

Los derechos humanos se pueden ordenar en fases que son:

Las tres fases o generaciones	Valor guía
<i>Derechos civiles y políticos</i>	<i>Libertad</i>
<i>Derechos económicos, sociales y culturales</i>	<i>Igualdad</i>
<i>Derechos a la paz y derechos ecológicos</i>	<i>Solidaridad</i>

El recorte de investigación son los derechos de tercera generación, como el de nacer y vivir en un ambiente no contaminado, o el nacer y vivir en una sociedad en paz.

Estos derechos aún no han sido incluidos en una declaración universal, pues ambos (un ambiente sano y en paz) requieren la solidaridad mundial, que es un valor que necesita del consenso de los países.

Mientras los países más ricos no se comprometan en la lucha contra la contaminación ambiental, habrá grandes empresas que no cumplirán con las normas escritas para evitarla y seguirán produciendo armas como parte de un gran negocio.

El desarrollo sostenible es la expresión de los derechos de la tercera generación pues es la suma de: el desarrollo natural (el equilibrio ecológico), el desarrollo humano (la satisfacción de las necesidades básicas materiales y no materiales de todas las personas), el desarrollo social (equidad, justicia social e igualdad) y el desarrollo mundial (la capacidad de manejar los conflictos entre las naciones de manera no violenta). (Cf. Galthung, 1995)

A partir de lo justificado anteriormente, es necesario reflexionar alrededor de estos derechos, y partimos del concepto de cultura como *el conjunto de pautas de comportamiento que dirigen y organizan las actividades y producciones materiales y mentales de un pueblo, que están sustentados por un conjunto de valores y prácticas cuyo mecanismo usual de legitimación es la religión. Las diferencias culturales están expresadas en el modo de concebir el sentido de la vida y la muerte, de distintas cosmovisiones que justifican la existencia de diferentes normas y valores morales.* (Cf. Cortina, 1997; Lamo de Espinosa, 1995)

Recorremos los imaginarios de algunos pueblos con migrantes en la Argentina, en lo referente al tratamiento de la naturaleza y de la paz, pues en tanto se pueda comprender a otras culturas, esta actitud nos ayudará a comprender y enriquecer nuestra propia cosmovisión. Reivindicar a diversos grupos y la posibilidad de expresar sus modos de ser es entender que no hay culturas de primera y de segunda. Hay culturas diversas.

A modo de punto de partida, recorremos los ideales de la Modernidad, ya que nuestra situación de mundo remonta a ese paradigma cultural, que hoy se derrumba, buscando nuevos territorios para el pensamiento.

Transitando la Modernidad

La *Modernidad*, que se extiende desde el fin del siglo XVII hasta mediados del siglo XX, refiere a un período donde se produce una ruptura sustancial con el pasado, cuando muere la Vieja Europa.

Esto lo provoca el abandono del criterio cristiano para explicar el mundo y la historia y la gestación del concepto de tolerancia sostenido desde el poder; es ese tránsito a la tolerancia, según Dilthey, uno de los giros más importantes de Europa. Triunfante actitud que trajo fin a los conflictos religiosos que durante siglos dominó

la política europea, y junto al desprecio por parte de los filósofos de la Ilustración de la metafísica, comienza la secularización de la interpretación del mundo.

Las características de este movimiento son varias y de diverso orden; lo fundamental es que estos procesos políticos, sociales, culturales, científicos fueron construyendo un imaginario que define este largo período: el *imaginario moderno*.

El concepto de *imaginario* supone, siguiendo a Castoriadis (1929-):

«Es creación incesante y esencialmente indeterminada (social-histórico y psíquica) de figuras/formas/imágenes y sólo a partir de estas puede tratarse de ‘algo’. Lo que llamamos ‘realidad’ y ‘racionalidad’ son obras de esta creación... es inseparable de una perspectiva y un proyecto políticos»¹

Los conceptos y valores que van a dominar este imaginario moderno son: la *Razón* como la instancia privilegiada que posee la *Ciencia* para explicar la realidad, y el *Método* experimental como el instrumento para validar las verdades. La expansión del conocimiento con la divulgación a través de los libros significó una rápida difusión de las ideas de la Ilustración.

La cuestión de la Razón supone una nueva mirada, una nueva verdad que se instaura, puesto que define la relación Fe-Razón del pasado.

Los medievales sostenían que la Fe era el verdadero conocimiento, ya que se apoya en la Revelación (es decir, la Palabra Divina) para fundar la verdad. Frente a una disidencia entre una verdad filosófica y una teológica, debía decidirse por esta última, dado que se apoya en la Revelación.

En el quiebre de la época moderna, en esa nueva respuesta, esa nueva óptica, la realidad se miraba desde las ciencias naturales, en especial la Física; la teoría de Newton se convirtió en el paradigma o modelo explicativo, es decir, el lugar que la ciencia pasa a ocupar que a los descubrimientos geográficos permitieron apreciar la *civilización* europea frente a las otras.

El criterio reduccionista, esa mirada contenida desde *su saber*, le impide a los intelectuales y hombres de poder europeos valorar significativamente las civilizaciones que *descubre* con los viajeros y es esa estrechez de mirada la que posibilita la destrucción sistemática (por inválidas) de civilizaciones muy desarrolladas de la América Precolombina; salvando la obra trascendente de los jesuitas que no pudieron, a pesar de los esfuerzos de los monjes, proteger y salvar dichas culturas.

Tal era la creencia en la racionalidad que significaba la teoría newtoniana que hasta en la teoría política de los comienzos del liberalismo, cuando en la necesidad de fundamentar el poder los filósofos políticos -Hobbes (1588-1679) y Locke (1632-1704), entre otros- los une a pesar de sus diferencias: «es el método racional, o sea, el método que debe permitir reducir el derecho y la moral, además de la política, por primera vez en la historia humana, a ciencia demostrativa»² la *razón calculadora* irrumpió.

Este nuevo saber de la realidad tiene su expresión más acabada con Francis Bacon (1561-1626) que proclama el valor del «conocimiento útil», al expresar que hay que «conocer para dominar la naturaleza»³.

La creencia del carácter ilimitado de la naturaleza y que Dios la había creado para beneficio del hombre, era la evidencia y confirmación que el dominio de la naturaleza estaba en estrecha relación con la idea de progreso indefinido.

El ser humano era perfectible y gracias a la razón, la ciencia y la tecnología le era posible construir el futuro que más apropiado le fuera: la Edad de Oro tan soñada era una posibilidad casi tangible.

Es el barón de Fontenelle (1657-1757), hombre de la Ilustración a quien se le atribuye a través de sus numerosos escritos de su larga vida, implantar en la cultura la idea de progreso, cuando explica que habían llegado a la mayoría de edad, pues un científico de su época sabía diez veces más que un hombre de ciencias del Imperio Romano y que mientras los hombres sigan acumulando conocimientos, el progreso será inevitable, como no se puede evitar el crecimiento de un árbol⁴

El camino del ultraje de la naturaleza no es privativo de la ideología liberal, aunque comenzó con ésta, puesto que el marxismo reducía la naturaleza a simple materia prima, el concepto de cuidado, de respeto por los bienes naturales no corresponde al pensamiento moderno. Aunque invisibles, convivían otros discursos, otros imaginarios en que coincidían los pueblos sometidos por la Razón Instrumental. Hacer visibles el contenido de estos imaginarios es nuestro interés en la investigación pues iluminarán la salida a nuestros problemas actuales.

La carta del cacique de la tribu Duwamish al presidente de los EEEUU, Franklin Pierce en 1855, ilustra la confrontación de imaginarios:

“Sabemos que el hombre blanco no comprende nuestro modo de vivir. Para él un pedazo de tierra es igual a otro, porque él es un forastero que llega en el silencio de la noche y toma de la tierra todo lo que necesita. La tierra no es su hermana, es su enemiga, y después de conquistarla, él se va. Deja atrás las tumbas de sus antepasados y no le importa.

Arrebata la tierra de las manos de sus hijos y no le importa. Olvida la sepultura de su padre y el derecho de sus hijos a una herencia. Él trata a su madre –la tierra, y su hermano –el cielo, como cosas que pueden ser compradas, saqueadas, vendidas como ovejas o mostacillas brillantes.

Su voracidad arruinará la tierra, dejando detrás apenas un desierto. No se. Nuestros modos difieren de los tuyos”

Otra de las ideas que este siglo va a sostener unida a la idea de progreso y a la fe en la razón es la *idea de la paz*, porque se sostenía que la libertad y la igualdad como ideales que se difunden, después de la Revolución Francesa, a todo el mundo. En la misma difusión se fortalecerá la igualdad en todos los órdenes e impedirá la guerra, *la mayor de las pestes y el mayor de los crímenes*, como sostenía Condorcet

(1743-1794).

La prolongación de la vida, la solución paulatina de las enfermedades, la paz serán logros que concretarán el bienestar del hombre.

Esta fe en la Razón trajo la pérdida de los valores religiosos y con ello el fin del Orden sostenido por la monarquía absoluta y la Religión Revelada.

Se suple la interpretación religiosa cristiana en Occidente por las explicaciones mecanicistas o bien intentando encontrar otra respuesta fuera del encuadre de la Revelación, que da lugar a lo que Max Weber caracteriza como *desencantamiento del Mundo*, y señala un tiempo cultural cuyas instituciones e ideales aún hoy persisten en nuestro presente.

La Idea de Progreso justificó la violencia en función de la necesidad de homogeneizar a la sociedad y el traslado de esa homogeneización del modelo a los diferentes pueblos a través de la colonización. Saint Simon (1760-1825) proclama: "los europeos descienden de Abel; mientras que los africanos y los asiáticos descienden de Caín por lo que son respectivamente sanguinarios e indolentes" (*Oeuvres*, pág.:138). Hegel coincide con esta visión y agrega "América mostraría su inferioridad tanto en sus hombres como en sus animales" (*Filosofía de la Historia*, pág. 177).

Una paz que se piensa en función de arrasar con las diferencias, el modelo imperial, justifica las acciones en función de la Razón Instrumental, que proporciona el bienestar individual.

Hay quienes llaman al siglo XIX *el siglo del imperialismo*, pues la expansión imperialista -sobre todo inglesa- dominó no sólo el mercado, sino efectivamente territorios que le servían a sus fines, las regiones que le proveen de materias primas, en especial combustible.

Junto a las fuerzas que genera el imperialismo, el apogeo del materialismo y el positivismo desembocaron en guerras.

Es el siglo XX el que trajo las mayores conflagraciones que conoció la historia y a la vez concibe la situación parojoal: a la vez trajo los mayores desastres y en esos mismos períodos se desarrollaron los grandes avances para mejorar la calidad de vida.

Es el tiempo donde el pensamiento único marcado por el científicismo se consolidó como *la respuesta científica* que significa la salida a los problemas sociales, y la ciencia perdió su norte, su ideal, porque se alió a la política y a la economía, sirviendo a intereses de poder.

El desarrollo magnífico de la ciencia y la tecnología científica, en lugar de traer felicidad a los hombres, se desvirtuó y trajo sufrimientos con la industria de la guerra y mayor desigualdad, ya que sus beneficios no son hoy patrimonio de todos los hombres, como se pretendió como ideal de la modernidad.

Estos ideales se fueron diluyendo a partir de los '60 y se fue perfilando un tiempo cultural que se dio en llamar *postmodernidad*, término que por sí mismo no dice demasiado sino apenas que *está después de la modernidad...*

¿Hacia un nuevo paradigma?

Estamos sobreviviendo una profunda crisis cultural; la *novedad* es que todas las prácticas sociales que tenían vigencia hasta hace no mucho tiempo, los discursos que resultaban tranquilizadores, las explicaciones y razones están *cuestionadas* en un mismo y reducido tiempo.

En otros momentos de la historia se producían cambios parciales y mediaban generaciones para que estos se generalizaran. Hoy todo está dado vuelta, si es que pensamos que había una *vuelta* verdadera.

Justamente la novedad adquiere distintos nombres, distintos señalamientos con una carga particular, no son lo mismo, pero pretende marcar lo mismo como problema: la tercera ola, la postmodernidad, la sobremodernidad, la modernidad tardía... la ambigüedad de las nominaciones determina la incertidumbre. Cada expresión remite a un modo de ser pensada la época.

El Premio Nobel de Química, Ilya Prigogine (1917) afirma que nuestra época puede distinguirse como aquella en que la ciencia asiste al *fin de las certidumbres*: «en este proceso de construcción entre leyes ciegas y acontecimientos arbitrarios, descubrimos que gran parte de nuestro mundo circundante hasta ahora se había ‘deslizado entre las mallas de la red científica’, para retomar una expresión de Whitehead. Discernimos nuevos horizontes, nuevas preguntas, nuevos riesgos. Vivimos un momento privilegiado de la historia de la ciencia»⁵

Los grandes relatos que llama Lyotard a las utopías o proyectos de la modernidad, que eran manera de legitimar las prácticas sociales y las instituciones políticas, configurando modos de pensar y actuar, ha entrado en crisis, el socialismo, el marxismo, el mismo liberalismo, como explicaciones que prometían un futuro promisorio para los hombres; el futuro que prometían ha sido disuelto junto con las promesas.

Después de este recorrido por estas configuraciones de la época actual, puede darse diversidad de actitudes esperanzadas, catastróficas, pero la única actitud que merece ser desterrada es la indiferencia. Porque en este momento histórico todo tiene que ver con todo, nada de lo humano puede parecernos ajeno, porque somos humanos y por ello es posible la construcción de un mundo que merezca la pena ser vivido.

La construcción de un mundo mejor no puede darse en la soledad de un escritorio frente a un teclado; los problemas sociales no se resuelven con soluciones individuales.

Las soluciones consensuadas, teniendo en cuenta los problemas individuales, reconociendo que no hay esclarecidos sino seres preocupados por sus semejantes de manera auténtica, parece ser el camino. El sendero se inicia con la toma de conciencia de la necesidad de transitarlo.

Una orientación fundamental para nuestro trabajo es el pensamiento vivo del Mahatma Gandhi (1869-1948), pues simboliza la resistencia y la no-violencia.

“De todos los males de los que el hombre se ha hecho a sí mismo responsable, no hay ninguno tan degradante, tan repugnante y tan brutal, como la explotación desvergonzada de la mitad mejor de la humanidad, llamada injustamente sexo débil. De los dos, el sexo femenino es el más noble, ya que sigue encarnando en la actualidad el sacrificio, la abnegación, la humildad, la fe y la prudencia [...] Si la no violencia es la ley de nuestro ser, el futuro pertenece a la mujer [...] Pueden oponerse a la guerra de una manera infinitamente más eficaz que el varón.”⁶

El Maestro sostiene que hay dos fundamentos, unidos entre sí, en su disposición frente a la vida: la *Satyagraha* (fortaleza de la verdad) y la *Ahimsa* (no violencia).

La *Satyagraha* simboliza “la sobriedad, la paciencia, la disponibilidad de entrega de la propia vida”⁷.

La *Ahimsa* supone “la ausencia de mala intención hacia todo lo viviente”⁸.

La primera condición de la no violencia es la justicia en absolutamente todos los aspectos de la vida. Acaso eso sea mucho esperar de la naturaleza humana. Sin embargo, no lo creo así. Nadie debiera dogmatizar acerca de la capacidad de la naturaleza humana para degradarse o elevarse.”⁹

La justicia como camino para la construcción de la paz, en Gandhi, contiene una fuerte crítica al pensamiento de la Modernidad:

a) La indiferencia de los medios para alcanzar los fines, ya que la racionalidad moderna justifica cualquier acción en contra del ser humano, en pos de lograr un fin superior. Gandhi proclama: *De un mal puede surgir un bien, pero esto depende de Dios, no del hombre. El hombre debe saber solamente que el mal viene del mal, igual que el bien se explica por el bien.*¹⁰

b) En la tradición luterana moderna se establecía que la doctrina del Sermón de la Montaña no era aplicable a la política, estableciendo una radical separación en la cuestión de lo moral. La Modernidad proclama la doble moral: la pública y la privada. Gandhi se enfrenta claramente ante esta concepción de la doble moral: *Es una blasfemia afirmar que la no violencia sólo pueden practicarla los individuos y no las naciones. ¿Es que acaso los pueblos no están compuestos por individuos?*¹¹ Por ello proclama la universalidad de la no violencia e insiste en dotar a la política de una base ética.

En cuanto a la doctrina de la disuasión tan frecuentemente sostenida, aún hoy por los líderes poderosos: si quieres la paz, prepárate para la guerra. Gandhi responde: *el mal viene del mal [...] la violencia no es capaz de hacer desaparecer a la violencia.*

*La humanidad no puede librarse de la violencia más que por medio de la no violencia*¹².

De ahí propone la sustitución de la doctrina de la disuasión por la doctrina de la

persuasión, el testimonio humano que elimine íntegramente la violencia. Es una disposición del ánimo que supone el autodominio y la voluntad del servicio a los demás, ante la presencia de Dios. (cf. Ballesteros 1989)

Es una actitud que necesita escuchar como explica el Maestro: *la vocecita de su conciencia, la búsqueda de la paz es imposible sin la apertura de la contemplación. Se hace necesario rezar juntos...*

Es destacable recordar la fuerte influencia de Gandhi en la redacción del Manifiesto de Russell y Einstein de 1955, quienes piden a los científicos repensar el lugar de la ciencia y la tecnología, cuestionando el sentido de *progreso* que sostiene al Modernidad. *Aprender a pensar de una nueva manera para que la Humanidad pueda sobrevivir a la situación creada por la carrera armamentista.* Aún hoy existen científicos que sostienen la doble moral con respecto su producción científica: respetar las normas del método científico, ser éticos en la elaboración de su trabajo (moral privada) y que no le corresponde al científico la responsabilidad del uso que se haga de sus logros; son los políticos los que deciden (moral pública). Es una nueva vuelta de tuerca hacia la doctrina de la disuasión. Es hoy una discusión abierta hacia dónde va la ciencia y el lugar de los científicos; hay quienes pretenden acabar con la dedicación de los científicos a la investigación bélica.

También las enseñanzas del Maestro procuraron estudios desde distintos ámbitos sobre la paz y la violencia, que desembocaron en la conciencia de la violencia en la negación de los derechos humanos. Otros nombres de la violencia: la exclusión social, los diferentes modos de la discriminación, el no respeto de las diferencias.

El concepto de *resistencia* de Gandhi se expresa además en los movimientos a favor de los derechos civiles de las minorías.

La influencia de Gandhi se puede rastrear en muchas más acciones que los enunciadas aquí, a modo de ejemplos. Mucho es lo que falta desplegar la riqueza de este Santo, Martir y Hombre del siglo XX.

Buscando Señales

Reconstruyendo los imaginarios en algunos grupos migrantes en Argentina, comenzamos la búsqueda de las señales que en esta ponencia nos servimos de la India y de Japón. En apariencia tan lejanos pero en sustancia tan cercanos a la construcción de un mundo mejor.

India: cuna del Hinduismo y el Budismo

La India, cuna de numerosos sistemas filosófico-religiosos, es el lugar de origen de ambos, el Hinduismo y el Budismo.

El Hinduismo, que registra distintas variantes y etapas en su desarrollo histórico,

reconoce un alma individual o atman y un Principio Supremo o Brahman. Sostiene, entre sus postulados fundamentales, el *anaditva* (inexistencia de comienzo)¹³, el samsara (creencia en la transmigración del alma)¹⁴, el karman (retribución de los actos), el Dharma (la Ley Moral) y la moksha (liberación que alcanza el alma individual, una vez cortado el ciclo de reencarnaciones, reabsorviéndose en el Principio Supremo).

El Hinduismo reconoce también la existencia de cuatro castas sociales, cuyo origen se remite a un antiguo himno védico, el del Rige Veda, X, 90, cuatro fines de la vida y cuatro etapas en ella. (Tola y Dragonetti, 1983; Zimmer, 1979)

En el caso del Budismo, que también registra numerosas variantes y etapas en su desarrollo, hay la no existencia de un alma individual (en su lugar, lo que sobrevive al individuo es el "río de la conciencia" o *vijnanasrotas*) y la no existencia de un Principio Supremo, cuyo lugar está ocupado aquí por el Vacío (en cuanto se sostiene que la verdadera naturaleza de las cosas es la inexistencia de ser propio).

Sostiene, entre sus postulados fundamentales, el *anaditva*, la creencia en el samsara y el karman, coincidentemente con el Hinduismo y, al igual que éste cree que es posible romper la cadena de reencarnaciones recurriendo a doctrinas y prácticas salvíficas que él propone, alcanzando la liberación (aquí llamada "nirvana").

Otro de sus postulados fundamentales es la de la Pratityasamutpada o teoría del Surgimiento Condicionado, cadena causal de doce miembros que explican el surgimiento del nacimiento, la muerte y el sufrimiento humano.

Contrariamente al Hinduismo, el budismo rechaza de plano las castas y propugna la igualdad de todos. (Tola y Dragonetti, 1983)

India: los inmigrantes indios y el Hinduismo

Argentina, país tradicionalmente receptor de inmigración, recibió distintos contingentes de inmigrantes, la mayoría de los cuales, llegó entre 1870 y 1929 y, hacia 1914, llegaron a representar casi un tercio de la población del país. De entre ellos, los españoles e italianos alcanzaban el 70%¹⁵.

Con la crisis de 1930 y la Segunda Guerra Mundial, se produjo la disminución de los flujos migratorios de ultramar.

Luego, durante la posguerra, hubo otra oleada inmigrante de menor magnitud, hasta que, a mediados del siglo XX, la migración internacional en Argentina deja de ser de ultramar y pasa a ser, casi exclusivamente, proveniente de países limítrofes¹⁶.

La inmigración en Argentina, si bien está relacionada mayoritariamente a los inmigrantes españoles e italianos, ha recibido también contingentes más pequeños, de variados orígenes, entre ellos, la inmigración proveniente de la India.

Esta inmigración registra su primer antecedente en el Censo Nacional de 1895 en que aparece expuesta la presencia, en nuestro país, de 6 indoingleses¹⁷.

Parece estar, inicialmente, ligada al trabajo en plantaciones azucareras y, posteriormente, en el ferrocarril y la misma continúa hasta nuestros días.

Las estadísticas de entradas, salidas y saldos de extranjeros por nacionalidades, aportadas por la Dirección Nacional de Migraciones¹⁸, muestran que desde 1875 a 1878 las nacionalidades no europeas se agruparon bajo la denominación de "varios"; luego, en 1878, empezaron a aparecer bajo la denominación "orientales". Recién en 1909 aparece reflejado el ingreso al país de personas provenientes de India bajo la denominación "hindúes", mencionándose que eran 10 personas bajo esta denominación.

El ingreso de inmigrantes provenientes de India continuó, así, hasta nuestros días.

Así, los inmigrantes de la India y sus descendientes pueden encontrarse en diversos lugares de nuestro país, a saber, Capital Federal, las provincias de Buenos Aires, Salta, Tucumán, Mendoza, Misiones, Neuquén, Córdoba, El Chaco, Entre Ríos, Formosa, San Luis, Santa Fé, Santiago del Estero, Santa Cruz, Jujuy, La Pampa y Río Negro, etc.

Su número, de acuerdo a nuestro relevamiento poblacional, es de 1857 individuos, considerando bisnietos.

En lo que respecta al aspecto religiosos, en la primera generación, el 48.8 % se declara hindú¹⁹, el 47.6 % se declara sikh y el 3.6 % se declara católico.

En la segunda generación, el 3.2 % se declara sikh, el 80.8% se declara católico, el 4.0 % se declara evangelista, el 1.6 % se declara Testigo de Jehová, 0.8 % se declara de la Escuela Científica Basilio, el 0.8 % declara No sabe, No contesta y el 8 % no adoptó ninguna creencia determinada²⁰.

De ellas, abordaremos el imaginario del Hinduismo.

En cuanto a la posición que el Hinduismo²¹ tiene respecto de la Naturaleza, hemos aclarado ya que se han recorrido numerosas etapas de desarrollo hasta llegar a nuestros días.

Si nos remontamos a la Epoca Védica (cuyos comienzos se sitúan entre el 1500 y el 1200 a.C.), el hombre de esta época, tal como se revela en los textos²², come gran cantidad de carne y consume bebidas fermentadas. No reconoce ningún tabú al respecto. Es aficionado a la caza y guerrero, como las tribus a las que pertenece.

Es religioso aunque no místico. Venera a los dioses, más poderosos que él y les teme por ello. Les ofrece sacrificios con afán de obtener algo de Ellos²³.

La religión védica incluye el sacrificio de cinco clases de animales: cabras, ovejas, vacas, caballos y toros. Es amoral y su dios más importante es Indra; gigantesco, de enorme fuerza física e impetuosidad; dios guerrero cuya ocupación preferida es la guerra. (Tola y Dragonetti, 1978)

Avanzando en el tiempo, al detenernos en el hombre que la cultura india refleja en su epopeya épica más importante, el Mahabharata, recopilado entre los siglos IV a.C.y IV d.C., nos encontramos ante una sociedad feudal, con diversos reyes y príncipes, aliados o rivales entre sí. La sociedad reconoce en su organización social al rey y la nobleza, los sacerdotes, los pastores, agricultores y comerciantes y los

esclavos. Estas clases han evolucionado hacia su transformación en castas rígidas pero la evolución no ha llegado aún a su etapa final. El poder real y guerrero aún no se ha subordinado al sacerdotal.

También aquí existe la caza, principalmente de venados, leones y tigres. El hombre y la mujer consumen carne y bebidas alcohólicas sin ningún tipo de restricción.

Hacia unos siglos antes de la Era Cristiana en adelante, podemos abordar también la muy vasta literatura religioso-legal de la India, los Dharmasutras y Dharmashastras, compuesto entre los siglos II a.C. y X d.C.

Hay también los Nibandhas, tratados religiosos-legales que sistematizan las enseñanzas de los textos anteriores y sus comentarios. Los primeros de estos textos datan de alrededor del siglo XI d.C.

En esta época, el sistema de castas está constituido con total rigidez, a saber:

- La casta de los brahmanes o sacerdotes,
- la de los kshatriyas o gobernantes y guerreros,
- la de los agricultores, comerciantes o vaishyas,
- la de los esclavos, sirvientes o shudras.

Existen, además, una serie de castas mixtas que resulta de la mezcla de las anteriores. Cada casta se distingue de las otras por sus ocupaciones, privilegios, obligaciones, derechos, etc.

También en esta época queda constituida la teoría de los cuatro ashramas o etapas de la vida:

- La etapa de estudiante (brahmacharya)²⁴,
- la etapa del padre de familia o dueño de casa (grihastha)²⁵,
- la etapa del asceta (vanaprastha)²⁶,
- la etapa del ermitaño (bhikshu)²⁷.

Así, el hombre de esta época está dominado por prejuicios, complejos y limitaciones del sistema de castas. Su vida está regulada en todos los aspectos. La instancia que describimos es de una educación y regulación totalitarias. Hay una enorme preocupación por las impurezas, casi obsesivamente consideradas y por los ritos que deben realizarse para readquirir la pureza. Hablamos aquí de un hombre puritano, contrario a toda sensualidad. (Tola y Dragonetti, 1978)

Los sabios hindúes usaron el ritual como medio de purificación interior. Gautama, en su Dharma Sutra, describe las cuarenta observancias rituales sagradas que todo hombre bueno debe cumplir, señalando entre ellas la "compasión para todas las criaturas, paciencia, etc. Quien ha cumplido, por lo menos una de estas observancias sagradas y posee las buenas cualidades, llega a la unión con Brahman, entra en su mundo. Se impone la protección a las vacas como obligación religiosa y su respeto significa el respeto a los otros animales. (Rhadakrishnan, 1955)

Lentamente avanzamos así hacia el Hinduismo ortodoxo, donde se mantienen las castas (aunque debemos decir que en el presente han sido abolidas constitucionalmente).

Aquí, el consumo de carnes – que cayó en descrédito bajo la influencia del Budismo, el Jainismo y el Vaisnavismo- y bebidas alcohólicas está prohibido y considerado de carácter pecaminoso. En algunas partes, como Bengala y Cachemira, aún hoy los brahmins comen carne, mientras que en otras partes, como Gujarat, hasta las castas inferiores se abstienen de ella.

En palabras de Radhakrishnan, “la concepción hindú no desdeña lo mundano y temporal. ... lo divino está aquí, en todas las cosas, todo esto es eso. “El que conoce a Brahman se mueve y actúa en este mundo y sin embargo vive en paz y libertad. No necesitamos buscar en otro mundo la belleza y la perfección que este mundo sugiere. El mundo es la sede de la liberación espiritual.

El proceso cósmico no es una mera repetición de los mismo fenómenos, sino una marcha hacia delante, una continua ascensión desde una inconsciencia primitiva hasta una conciencia cada vez más desarrollada.

Ante nosotros hay posibilidades espirituales que no hemos alcanzado aún. La Taittiriya Upanishad, que habla de esta progresión, no se detiene en el ser mentalmente imperfecto llamado hombre. Vijñana, o sea la inteligencia humana, no es el estadio final de la evolución espiritual. Hay una conciencia mucha más amplia caracterizada por la autoexistencia infinita, el saber puro y la libertad del deleite, ananda, que libera al morador divino no parcial e imperfectamente sino total y absolutamente. Esta ascensión evolutiva desde el mundo de la materia inanimada (anna), a través de la vida (prana), la mente (manas) y la inteligencia (vijñana) hasta la conciencia y el gozo autoexistentes (ananda) no ocurre automáticamente, sino bajo el empuje de lo divino. (Rhadakrishnan, 1955)

Finalmente, cabe destacar, en lo atinente al derecho a la paz, que el Hinduismo considera a ahimsa (no violencia), la virtud más elevada. “ Ahimsa es abstención de himsa, o violencia, que es causa de dolor y sufrimiento en las criaturas conscientes, hombres o animales...

La oposición a la violencia no es una condición física, sino una actitud mental de amor...Es ausencia de malicia y odio ”. (Rhadakrishnan, 1955)

De esta maravillosa actitud es ejemplo la figura del Mahatma Gandhi.

Sin embargo, en Kali Yuga, La Edad de Hierro, cuando los hombres han caído del dharma, la fuerza es indispensable... En las condiciones actuales el uso de la fuerza es necesario para detener al turbulento, proteger al desvalido y guardar el orden entre los hombres y entre los grupos... La fuerza no es la que hace la ley, sino que sirve a la ley. Dharma, o sea el derecho, es el principio gobernante y la fuerza contribuye al cumplimiento de sus decretos”.

En la India Antigua los hombres y animales y también las plantas, e incluso el

agua y la tierra, eran considerados seres vivos y conscientes.

Así, en las llamadas “religiones ascéticas” (Jainismo y Budismo), el hecho de causar daño o matar a los seres vivos era considerado malsano e inmoral porque, por un lado, dañarlos o matarlos constituía un mal karma y por otro, todos los seres vivos y conscientes tienen el mismo rechazo al dolor y miedo a la muerte que podemos tener nosotros.

Recordemos que, hacia el siglo VI a.C., en medio de una acalorada crítica al sistema brahamánico, surge en la India un personaje que habría de ser el de mayor influencia en Asia, Buda. (566-486 a.C.).

Tras el surgimiento de la figura de Buda y de su Iluminación, el Budismo atraviesa una serie de etapas en su desarrollo histórico, a saber:

1. La etapa del Budismo primitivo, desde que Buda predica su doctrina hasta aproximadamente el 350 a.C., en que la primitiva comunidad budista comienza a dividirse en sectas.
2. La etapa del Budismo Hinayana o del Pequeño Vehículo, desde el 350 a. C. hasta el 1 d.C., en que existen, exclusivamente, las sectas del llamado Budismo Hinayana.

3. La etapa del Budismo Mahayana o del Gran Vehículo ”, desde el 50 d.C. hasta nuestros días. Aparecen aquí las sectas del Budismo Mahayana (las más importantes de las cuales son la escuela Madhyamika y la escuela Yogachara) que sostienen doctrinas que se apartan de las doctrinas sostenidas por el Budismo Hinayana. (Tola y Dragonetti, 1978)

Sin embargo, en una sociedad agrícola, donde prácticamente no se podía evitar la tala de árboles, la cosecha de vegetales, el cavado de la tierra, etc., solamente los ascetas o religiosos podían evitar hacer daño o matar.

El Budismo, mitiga esta situación desfavorable, reduciendo el ámbito de los seres vivos y conscientes cuyo daño o matanza constituye un mal karma. No hay un cambio en el status atribuido a los animales, pero, en el caso de las plantas, esta inhibición se ha debilitado considerablemente; no existe, en tal sentido, ningún pasaje donde se mencione que dañar o matar plantas o cavar la tierra constituyan un mal karma y no hay, a diferencia del Jainismo, afirmaciones explícitas de las plantas, agua, tierra, etc., como seres vivos y conscientes.

Sin embargo, algunos versos canónicos conectados con la actitud espiritual de la benevolencia o la no-agresión, hablan de los seres vivos móviles e inmóviles, refiriéndose, sin duda, a las plantas.

Por todo esto, a pesar de las consideraciones que ya hicimos, las inhibiciones de hacer daño a las plantas no se abolieron por completo, por diversas razones. La primera de ellas es que el Budismo ha aceptado la creencia popular que sostiene que las plantas, especialmente los árboles grandes, están habitados por espíritus o divinidades; la otra razón es que en algunos textos se justifica la prohibición a los

monjes de destruir plantas porque estas son moradas de animales.

Aun así, el énfasis de los budistas tradicionales en lo que respecta a la Naturaleza, se pone en las criaturas individuales, particularmente los animales y en su daño directo o al causarles la muerte.

En el Budismo Mahayana, había todo un conjunto de prácticas destinadas a liberar un mal karma; entre ellas, el cultivo de la intuición o la simple creencia de que todo (ambién los actos malos o la distinción entre lo bueno y lo malo) es, en última instancia, vacío. Otra prácticas que tienen el mismo fin son: el evocar o rendir culto a un Buda²⁸ o Bodhisattva²⁹ celestial o a su nombre y murmurar dharanis o realizar ceremonias expiatorias.

Existe, en el Budismo del Lejano Oriente, una evaluación positiva de la Naturaleza, que ha recibido cierto tipo de fundamentación metafísica en la teoría de la interpenetración universal de todas las cosas y mediante la teoría de la Naturaleza de Buda que compenetra a todos los seres. Aún cuando esta teoría se originó en India, allí se refirió solamente a los seres vivos y conscientes (que excluyen a las plantas); en China, esta teoría derivó en que incluso los seres inconscientes deben contener la Naturaleza de Buda y, finalmente, los maestros japoneses, sobre todo de las escuelas Shingon y Tendai, adoptaron y desarrollaron este punto de vista.

Existe aún otro problema: si la Naturaleza de Buda compenetra Todo, en tanto es idéntica con la verdadera esencia de todas las entidades, se deriva que no solamente los seres naturales sino todos los productos de la civilización poseen la Naturaleza de Buda.

Más aún, si la Naturaleza de Buda nos es más que impermanencia, esto no plantea problemas pero no permite establecer una ética del medio ambiente. Algunos autores, conscientes de estas cosas, han tratado de establecer límites, sin embargo, pareciera que reconciliar estas cosas no es sencillo. (Schmithausen, 1991)

Japón y el budismo moderno

El Budismo fue oficialmente introducido en Japón en la primera mitad del siglo VI d.C. En este período, el país se encontraba en un proceso de consolidación política, uniendo a diversos grupos locales, y el Budismo – junto con otros elementos de la floreciente civilización china como el Confucianismo, el Taoísmo, instituciones legales y el sistema de escritura chino, etc. – fueron adoptados como ideología dominante. En su fase inicial hasta el siglo IX, el Budismo tuvo una estrecha relación con el Estado, además de ser adoptado por la élite política y sólo gradualmente ingresó en un más amplio espectro de la población.

La inmigración japonesa y sus creencias religiosas

Dentro de las minorías de origen asiático que llegaron a la Argentina, la migración japonesa registra sus primeros antecedentes históricos al año 1886. Las primeras

generaciones nacidas en el Japón (issei) trajeron consigo sus tradiciones y creencias religiosas, como el budismo en sus diversas variantes, el Shintoísmo, el Confucianismo y el Taoísmo.

En materia religiosa, hubo distintas etapas de asimilación de la colectividad japonesa en la Argentina. En la década del 30', diferentes grupos de issei y nisei, fueron adoptando la religión católica o la protestante como una de las formas de inculturación a la sociedad argentina, congregándose alrededor de las más antiguas agrupaciones religiosas de la colectividad japonesa en nuestro país: el Círculo Católico Japonés y la Iglesia Evangélica Japonesa. Por otra parte, los issei desde los comienzos de la migración en la Argentina, continuaron celebrando sus ritos mortuorios a través de ceremonias budistas a nivel privado y a partir de 1982, en la Asociación Budista Argentina o Honpa Hong wangi – Templo de Buenos Aires.

Otros cultos de origen japonés fueron llegando a la Argentina junto a las diversas oleadas de inmigrantes, relacionados con los Nuevos Movimientos Japoneses surgidos en el siglo XX. Así fue como nuevas religiones como Tenrikyo, Perfecta Libertad Kyodan, Nichiren Shoshu, Soka Gakkai, Seicho-no-ie, MOA (Mokichi Okada Association) y Shukyo Mahikari fueron arraigándose en suelo argentino, contando en la actualidad con una inmensa mayoría de seguidores argentinos no japoneses.

Tomaremos dentro de este amplio espectro religioso relacionado con la inmigración y la colectividad japonesa, el imaginario de uno de estos nuevos movimientos religiosos japoneses de origen budista.

El movimiento Soka Gakkai Internacional: El Humanismo del Camino Medio

El Budismo de Nichiren Shoshu – una variante de la tradición Mahayana que remonta sus orígenes al monje Nichiren (1222-82), fue introducido a la Argentina en 1950 por inmigrantes japoneses que eran adeptos en Japón. En sus inicios en 1964, la membresía estaba organizada bajo la denominación Nichiren Shoshu de la Argentina, adoptando el nombre del clero de la secta japonesa originaria, siendo Soka Gakkai su rama laica.

En 1991 debido al cisma en el que el clero de Nichiren Shoshu excomulgó a Soka Gakkai en Japón, la organización laica local cambia su nombre a Soka Gakkai Internacional de la Argentina (SGIAR) pero conservando el cuerpo doctrinario de Nichiren Daishonin, fundador de la Nichiren Shoshu.

Dado que Soka Gakkai es considerado como un fenómeno único dentro del Budismo contemporáneo, nuestro propósito inmediato es esbozar los orígenes japoneses del movimiento, proveer una indicación de sus doctrinas, así como el contexto para comprender el atractivo, las consecuencias y el significado social de este creciente movimiento religioso tanto a nivel local como global.

En los quince siglos que siguieron a la introducción del Budismo en Japón, hubo una serie importante de movimientos religiosos que tuvieron una gran influencia.

Entre ellos, el “Nuevo Budismo” que irrumpió durante los años de transición hacia el período Kamakura (1185-1333) merece especial atención, ya que Nichiren, del cual dependen las enseñanzas religiosas de Soka Gakkai como fuente de inspiración, fue la figura más representativa.

Durante este período, considerado la era del feudalismo, mientras que las “antiguas” escuelas budistas eran una parte integral del establishment, el nuevo Budismo hacía hincapié en la salvación personal. Los líderes del Nuevo Budismo de Kamakura eran entrenados en el Monte Hiei, la sede central de la escuela Tendai, acerca de las diversas doctrinas y disciplinas para así lograr una enseñanza budista completa. Esta escuela daba particular importancia al Sutra del Loto, tomándolo como la culminación de todas las otras formas del Budismo.

Entre estos líderes se encontraban: Honen (1133-1212) y Shinran (1173-1262) representando la escuela de la Tierra Pura, Dogen (1200-53) enfatizando la disciplina Zen, y Nichiren (1222-82), un hombre de carácter profético, profundamente comprometido con la situación histórica de su época y que buscó apasionadamente diferentes maneras de reformar la sociedad. (Cortazzi, 1990)

El período Kamakura, durante el cual vivió Nichiren, coincidió con uno de los períodos más turbulentos de la historia del Japón, caracterizado por desastres naturales, el inicio de una serie prolongada de guerras civiles, una crisis social sin precedentes, que conducirían a una atmósfera de pesimismo. Muchos japoneses estaban convencidos de estar viviendo en la era de mappo (el período de degeneración del Dharma) cuando la población se alejara de las verdades salvíficas de las escrituras. Más específicamente podríamos caracterizar a esta era de la siguiente manera:

“Mappo o el Último Día del Dharma como el “último de los tres períodos siguiendo al fallecimiento del Buda Shakyamuni cuando el Budismo cae en la confusión y las enseñanzas de Shakyamuni pierden el poder de conducir a las personas a la Iluminación... El Sutra Daishitsu predice que esta... será una ‘era de conflicto’, cuando los monjes descuidarán y lucharán constantemente entre ellos, visiones heréticas prevalecerán, y el budismo de Shakyamuni perecerá”. (Nichiren Shoshu International Center, 1983)

Esta visión escatológica es fundamental para el surgimiento del budismo de Nichiren, ya que en la era de mappo habría de surgir un salvador, una reencarnación del Buda eterno, cuya enseñanza –diferente a la de Shakyamuni– sería capaz de conducir a la humanidad a la redención y a la iluminación. Soka Gakkai reconoce en Nichiren el cumplimiento de esta profecía.

Por otro lado, la cosmovisión actual de Soka Gakkai está basada en esta visión escatológica: afirman que el hombre del siglo XX con todas sus guerras, polución, y sufrimientos aún vive en la era de mappo. Los líderes de Gakkai se consideran herederos de esta tradición y su misión es propagar sus enseñanzas a nivel mundial para de esta manera conducir al hombre hacia un período de paz y justicia.

Nichiren estaba profundamente afectado por la idea de mappo y habiendo predicho las calamidades por las que atravesaba Japón, afirmaba que estas agonías se debían a la propagación de doctrinas falsas. La directriz de la vida y el pensamiento de Nichiren se sintetizaría en la frase rissho ankoku , es decir, establecer el verdadero budismo y sobre esta base, reformar el país y convertirlo en un lugar seguro y pacífico. Para ello, su convicción estaba basada en que la última verdad religiosa y que la enseñanza final de Buda residía sólo en el Sutra del Loto(Ikeda, 1989).

En este trabajo el Buda revela que todas las personas tienen el potencial para alcanzar la Budeidad. Uno podría demostrar su fe y alcanzar la salvación sólo invocando el título (daimoku) del Loto, Namu-myo-ho Renge-kyo (Devoción al Sutra del Loto). Para Nichiren, esta frase sería la verdad absoluta del Budismo y representaría la ley suprema del universo, que garantizaría la felicidad e iluminación a todos los individuos que lo recitaran y propagaran con entusiasmo.

Es por ello que la recitación de Namu-myo-ho Renge-kyo se convirtió en la práctica devocional de los seguidores del budismo de Nichiren.

El Sutra del Loto consiste de veintiocho capítulos: los primeros catorce hacen referencia a los sermones del Buda histórico, los siguientes catorce a los discursos del Shakyamuni eterno, la Verdad en sí misma, del cual el Buda histórico sería una de las numerosas manifestaciones. La primera parte, en terminología doctrinal, es denominada el shakumon (sección de las manifestaciones), y la segunda parte era denominada el honmon (sección de origen) (Machacek y Wilson, 2000)

Las enseñanzas desarrolladas por Nichiren se basan en cuatro puntos claves. El primero, el Sutra del Loto es la escritura más elevada y la única válida para la era de mappo. Es el único vehículo que puede brindar la salvación y, más aún sólo demostrando una fe completa en este credo puede ser salvado. Segundo, Nichiren creía en un Buda eterno, omnipresente y omnipotente. Tercero, este Buda es inmanente en cada aspecto de la realidad. Todas las personas pueden alcanzar la salvación ya que poseen la naturaleza de Buda. Cuarto, la vía por la cual uno puede alcanzar la salvación es el camino constituido por las “Tres Grandes Leyes Secretas” (San Dai Hiho): (a) el gohonzon, u objeto de veneración, un mandala o representación simbólica del Buda eterno inscripto por el mismo Nichiren; (b) el daimoku, la recitación por la cual se otorga bendiciones divinas sobre el creyente; (c) el kaidan , o santuario nacional, que será construido una vez que la salvación nacional se haya llevado a cabo. (Queen y King, 1996)

Sumado a estas ideas, para Nichiren un aspecto importante de la actividad era el shakubuku (literalmente, “quebrar y subyugar”) como el método requerido en la era mappo para sobrellevar la depravación y la corrupción de ese período, y de este modo persuadir tanto a los no creyentes como a sus opositores.

De acuerdo a la Soka Gakkai, Nichiren imaginó el establecimiento de un mundo de paz y armonía una que la humanidad retornara a estas enseñanzas sagradas del

Sutra del Loto. Predijo que una vez que las personas en Japón aceptara la eficacia de este Sutra, no sólo la nación prosperaría sino que la era de mappo llegaría a su fin y Japón incesaría en un nuevo período de paz y armonía.

Las ideas de Nichiren en relación al estado ideal de la sociedad se encuentran claramente expuestas en el Rissho Ankoku Ron (RAR; “Tratado sobre la Pacificación del País mediante el Establecimiento del Budismo Verdadero”). Comienza por la descripción del estado de su país durante su vida:

“En los años recientes, se han producido extrañas perturbaciones en los cielos, acontecimientos infrecuentes sobre la tierra, hambrunas y pestes que se han ido diseminando por cada rincón del imperio. En los caminos, se apilan los restos de bueyes y caballos muertos; en las avenidas, un tendal de esqueletos. Es que la muerte se ha llevado a más de la mitad de la población, y no hay familia que no llore la pérdida de un ser querido”.

Nichiren diagnostica la causa de la agitación en el período Kamakura al hecho que las personas han desdeñado el Sutra del Loto. El resultado es que, “a causa de esto, las deidades benevolentes y los venerables abandonan la nación, y se alejan de los sitios donde acostumbran estar. En consecuencia, las funciones demoníacas y los seguidores de doctrinas heréticas crean desastres e infligen calamidades al pueblo.” Sin embargo, el país puede alcanzar la “prosperidad a través de la Ley Budista...Por lo tanto, ante todo, uno debe orar por la seguridad de la nación y luego obrar para establecer la Ley Budista”. (SGIAR, 1998)

La visión política y social de Soka Gakkai en el mundo moderno esta basada en las ideas expuestas en el RAR. Tal como hiciera Nichiren, Josei Toda, quien reorganizara y construyera Gakkai después de la Segunda Guerra Mundial, afirmaba que los desastres que padeció Japón durante y después de la Segunda Guerra Mundial fueron el resultado de la decisión gubernamental de ignorar las palabras de Nichiren y propagar el Shinto. Asimismo, Toda se percibía a sí mismo como el moderno discípulo de Nichiren encargado de la propagación de su Budismo y la salvación del mundo después de la devastación provocada por la guerra.

La realización de la paz propuesta por Soka Gakkai gira alrededor del concepto de “Revolución Humana” (ningen kakumei), expresión acuñada por Josei Toda, expresando la reforma de vida o transformación íntima del individuo que practica el Budismo.

Este proceso está relacionado con la noción de los “Diez Mundos” (jukai) de acuerdo al cual, hay al menos diez estados de la mente siempre presentes en la personalidad humana. Descriptos en orden descendente como: el Infierno, pasando por el Hambre, la Animalidad, la Ira, la Tranquilidad, la Alegría, el Aprendizaje, la Autorrealización, el Bodhisattva y la Budeidad. Los cuatro primeros (“Cuatro Malos Caminos”) constituyen el nivel más bajo de la vida humana. Nosotros lo experimentamos continuamente debido al karma o al ambiente social en que vivimos. Por

consiguiente, el proceso de hacer prevalecer los estados de vida superiores en la propia vida es el objetivo último de la revolución humana. (SGIAR, 1997)

Por otro lado, la revolución humana también tiene el sentido de la Iluminación (satori) del Budismo tradicional. Esto es, reformando su vida y revelando todo el potencial a través de la recitación de Namu-myo-ho Renge-kyo, el individuo estaría manifestando su estado innato de Buda y lograría que ese estado prevaleciera en su vida.

El otro concepto de Gakkai relacionado con el anterior es el de kosen-rufu, que puede ser definido como una meta futura (la construcción de una civilización ideal para la obtención de la paz mundial) en cuanto se constituye como un proceso gradual y continuo de transformación y mejora de cada individuo que resultará en la sociedad humana ideal del futuro.

A modo de cierre provvisorio, entendemos que respetando la diversidad, las minorías, recuperando la voz de las culturas que han sido silenciadas, y asumiendo que el hacer visible lo invisible, las señales de las minorías migrantes servirán para construir los nuevos discursos, que enriquecerán la nueva generación de los derechos humanos.

Bibliografía

- BALLESTEROS, Jesús, *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Madrid, Editorial Tecnos, 1994.
- BOBBIO, Norberto, *El tiempo de los derechos*, Madrid, Editorial Sistema, 1991.
- CORTAZZI, Hugh. *The Japanese Achievement*. Sidwick & Jackson Great Civilizations Series, London, 1990.
- CORTINA, Adela, *Ciudadanos de Mundo*, Madrid, Editorial Alianza, 1997.
- CHANDRA-NGARM, S., "La tolerancia budista", en *Revista de Estudios Budistas*, N° 10, Asociación Latinoamericana de Estudios Budistas, México, Octubre 1995 a Marzo 1996.
- DRAGONETTI, C., "Tres aspectos del Budismo: Hinayana, Mahayana y Ekyana", en *Revista de Estudios Budistas*, Año 1, N° 1, Asociación Latinoamericana de Estudios Budistas, México, 1991.
- ELIADE, M., *Lo Sagrado y lo Profano*, Editorial Labor, Barcelona, 1967.
- FRAUWALLNER, E., "La antropología del Budismo", en *Revista de Estudios Budistas*, N° 10, Asociación Latinoamericana de Estudios Budistas, México, Octubre 1995 a Marzo 1996.
- IKEDA, Daisaku. *La Revolución Humana*. Emecé Editores, Buenos Aires, 1989.
- JAMES, E. O., *Introducción a la Historia Comparada de las Religiones*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1973.
- MACCIÓ, G. y ELIZALDE, D., "La población no nativa en la Argentina. 1869-1991", INDEC, Buenos Aires, 1996.

- MACHACEK, David and Wilson, Bryan (Editors). *Global Citizens. The Soka Gakkai Buddhist Movement in the World.* Oxford University Press, New York, 2000.
- MAGUID, A. (Directora), " La migración internacional en la Argentina: sus características e impacto", INDEC, Buenos Aires, 1997.
- Mahatma GANDHI; *Todos los hombres son hermanos*, Barcelona, Edit. Sigueme, 1973.
- *Pensamientos*, Weblioteca del pensamiento, en www.weblioteca.com.ar
- VVAA, *Los principales Escritos de Nichiren Daishonin*. Volumen II. Soka Gakkai Internacional de la Argentina, Buenos Aires, 1998.
- Nichiren International Center, *A Dictionary of Buddhist Terms and Concepts*, Tokyo: NSIC, 1983.
- RENOU, L., *El Hinduismo*, EUDEBA, Buenos Aires, 1973.
- SCHMIDTHAUSEN, L., "Budismo y Naturaleza", en *Revista de Estudios Budistas*, Año 1, N° 1, Asociación Latinoamericana de estudios Budistas, México, 1991.
- TOLA, F. Y Dragonetti, C., *Yoga y Mística de la India*, Editorial Kier, Buenos Aires, 1978.
- TOLA, F. Y Dragonetti, C., *Filosofía y Literatura de la India*, Editorial Kier, Buenos Aires, 1983.
- TOLA, F. Y Dragonetti, C., *El Budismo Mahayana. Estudios y Textos*, Editorial Kier, Buenos Aires.
- VV.AA., *Fundamentos del Budismo*. Soka Gakkai Internacional de la Argentina, Buenos Aires, 1997.
- VV.AA., *Los principales Escritos de Nichiren Daishonin*. Volumen II. Soka Gakkai Internacional de la Argentina, Buenos Aires, 1998.

Notas

- 1 Castoriadis, (1993): 29.
- 2 Bobbio y Bovero, 1992: 18-19.
- 3 Bacon: 1, 81.
- 4 cf.Randall 1981: 389.
- 5 Prigogine, 1996:211.
- 6 Mahatma Gandhi, 1973:234.
- 7 Mahatma Gandhi, op.cit: 121.
- 8 Mahatma Gandhi, op.cit: 122.
- 9 Mahatma Gandhi, Pensamientos: 7.
- 10 Mahatma Gandhi, op.cit.:154.
- 11 Mahatma Gandhi, op.cit. pág. 208.

- 12 Mahatma Gandhi, *Todos los hombres*, pág.134.
- 13 Diversas escuelas conciben no solamente al Principio Supremo como carente de inicio sino también a la realidad empírica o samsara, siendo ambas, entidades contrapuestas, sin comienzo en el tiempo. (Tola y Dragonetti, op. cit.)
- 14 El término *samsara*, que designa esencialmente el ciclo de reencarnaciones, designa también la realidad empírica, ampliando el alcance de su significado. (Tola y Dragonetti, op. cit.)
- 15 Maccio, G. y Elizalde, D., *La población no nativa de la Argentina. 1869-1991*, INDEC, Buenos Aires, 1996.
- 16 Maguid, A. (Directora), *La migración internacional en la Argentina: sus características e impacto*, INDEC, Buenos Aires, 1997.
- 17 Censo Nacional de 1895, en: Archivo de la Nación, Buenos Aires, Argentina.
- 18 Estadísticas de entradas, salidas y saldos de extranjeros por nacionalidades (1875-1973), en: Dirección Nacional de Migraciones, Buenos Aires, Argentina.
- 19 Debemos recordar aquí que la gran mayoría de la población hindú del país reside en el área de Buenos Aires, mientras que la población sikh, mayoritaria en nuestro país, se distribuye en diversos lugares del país.
- 20 Estos datos pertenecen a la tesis doctoral de Rodriguez de la Vega, Iña, "las diásporas en las relaciones internacionales. La inmigración india en la Argentina; primera y segunda generación", Facultad de Ciencias Sociales, Universidad del Salvador.
- 21 Abarcaremos bajo el término Hinduismo, al Vedismo, el Brahmanismo y el Hinduismo propiamente dicho, las tres grandes manifestaciones de la corriente religiosa iniciada con la llegada de los indoeuropeos a la India y que continúa hasta hoy.
- 22 Los textos que reflejan esta época Védica son de fecha e inspiración variadas. Los más importantes son las cuatro compilaciones o Samhitas, los Vedas, a saber: el Rig Veda, que agrupa alrededor de 1000 himnos a las divinidades, el Yajur Veda o Veda de las fórmulas litúrgicas, el Sama Veda, relacionado a la ejecución del canto sagrado y el Atharva Veda, colección de carácter mágico-especulativo. (Renou, L., *El Hinduismo*, EUDEBA, Buenos Aires, 1973).
- 23 La religión védica reposa sobre el sacrificio, cuya finalidad es entrar en comunicación con el mundo divino, asegurándose su concurso para obtener ciertos beneficios generales o especiales. (Renou, op. cit.)
- 24 Esta etapa duraba un mínimo de 12 años y estaba caracterizada por la sumisión y obediencia al maestro, en que la vida del hombre natural es sacrificada para dar paso al hombre espiritual.
- 25 En esta etapa, el joven, que es ya un hombre, recibe una esposa y llega a tener una familia, preocupándose por las tareas y deberes de un padre de familia.
- 26 La etapa de "la partida al bosque" es aquella en que, dejando la segunda etapa,

se intenta alcanzar la esencia que trasciende la naturaleza manifestada y que implica el camino de la búsqueda del Yo.

- 27 En esta última etapa, el practicante ya no está ligado a nada, vive identificado a su Yo eterno, sin contemplar otra cosa , y vaga sin preocuparse por el presente o el futuro.
- 28 En la actualidad, todas las doctrinas, prácticas y creencias surgidas de las enseñanzas de Shakyamuni se conocen en forma colectiva como Budismo, término que deriva del nombre que aquél recibió, Buda. Esta palabra significa “ el Iluminado ” y se aplica a alguien que se ha esclarecido con respecto a la verdad eterna e inmutable de todos los fenómenos. El propósito fundamental del Budismo yace en que los hombres tomen conciencia viva de esta verdad, es decir, que se conviertan en budas.
- 29 Bodhisattva: ser de la Sabiduría. 1. Gautama antes de alcanzar la Iluminación. 2. Cualquier individuo que se dedica a la salvación de los demás y destinado a alcanzar el estado de Buda.