

BUDISMO Y PERSONALIDAD. ESTUDIO MIXTO CUALITATIVO-CUANTITATIVO EN LA SOKA GAKKAI INTERNACIONAL DEL URUGUAY

ISMAEL APUD

<https://orcid.org/0000-0003-4237-9365>

VICTOR E. C. ORTUÑO

<https://orcid.org/0000-0002-9523-0874>

MARÍA NOEL AZAMBUYA ESPAÑA

<https://orcid.org/0000-0002-0092-2190>

ESTEFANÍA PÉREZ MEDINA

<https://orcid.org/0000-0003-1733-9767>

MARI ROSE REIMONDO SILVA

<https://orcid.org/0000-0002-4365-3904>

VERÓNICA GONZÁLEZ REVELLO

<https://orcid.org/0000-0002-6517-5691>

SOFÍA PAOLILLO

<https://orcid.org/0000-0002-8499-1432>

NATALIA VALENTINA PEDRAJA MOREIRA

<https://orcid.org/0000-0001-6315-9172>

Facultad de Psicología, Universidad de la República Uruguay

Correo electrónico: ismaelapud@psico.edu.uy

Recibido: 14 de noviembre del 2022 / Aceptado: 30 de noviembre del 2022

doi: [https://doi.org/10.26439/persona2022.n25\(2\).6140](https://doi.org/10.26439/persona2022.n25(2).6140)

RESUMEN. La presente investigación estudia los efectos de la práctica (*daimoku*), la pertenencia a la comunidad y las creencias budistas en la personalidad y temporalidad subjetiva de personas pertenecientes a la organización Soka Gakkai Internacional del Uruguay. Se utilizó un diseño mixto cuantitativo-cualitativo que incluyó la aplicación de las escalas psicométricas Zuckerman-Kuhlman-Aluja Personality Questionnaire / Short-Form y Dark Future Scale y entrevistas en profundidad. La muestra consistió en 22 sujetos que, comparados con un grupo de control, obtuvieron: i. puntuaciones significativamente más bajas y con un tamaño del efecto medio para el rasgo neuroticismo-ansiedad y cada una de sus facetas (ansiedad, depresión, dependencia y baja autoestima) y para el rasgo agresividad-hostilidad y su faceta de agresión verbal; ii. puntuaciones significativamente más altas y con un tamaño del efecto medio en el rasgo sociabilidad-extraversión y

sus facetas emociones positivas y calidez social, y en la faceta actividad general; iii. puntuaciones significativamente más bajas y con un tamaño del efecto grande para ansiedad de futuro. Las entrevistas en profundidad muestran una gran valoración de la práctica del *daimoku* como propiciador de cambios positivos en términos de autoestima, ansiedad, estado de ánimo, sociabilidad, actividad y temporalidad subjetiva. Las creencias budistas y la comunidad son también valoradas positivamente.

Palabras clave: budismo / Soka Gakkai Internacional / personalidad / ansiedad de futuro / diseño mixto

BUDDHISM AND PERSONALITY. A MIXED QUALITATIVE-QUANTITATIVE STUDY ABOUT SOKA GAKKAI INTERNATIONAL FROM URUGUAY

ABSTRACT. The present research focuses on the effects of Buddhist practice (*daimoku*), community belongingness, and beliefs on the personality and subjective temporality of members of Soka Gakkai International in Uruguay. We used a mixed quantitative-qualitative design, which included the application of the Zuckerman-Kuhlman-Aluja Personality Questionnaire/Short-Form and the Dark Future Scale psychometric scales and qualitative in-depth interviews. The sample consisted of 22 subjects who, compared to a control group, showed: i. significantly lower scores with a medium-sized effect for the neuroticism-anxiety trait and each of its facets (anxiety, depression, dependence, and low self-esteem) and for the aggressiveness-hostility trait and its facet verbal aggression; ii. significantly higher scores and medium effect size for the sociability-extraversion trait and its positive emotions and social warmth facets, and for the general activity facet; and iii. significantly lower scores and a large-sized effect for future anxiety. In-depth interviews reveal a high valuation of *daimoku* practice as promoting positive changes in self-esteem, anxiety, mood, sociability, activity, and subjective temporality. Buddhist beliefs and community were also positively valued.

Keywords: buddhism / Soka Gakkai International / personality / future anxiety / mixed design

INTRODUCCIÓN

La Soka Gakkai International (SGI, del original japonés que significa 'sociedad para la creación de valores') es una organización internacional fundada en Japón por Tsunesaburo Makiguchi en 1930. Su tercer presidente, Daisaku Ikeda, es quizás la figura más reconocida de la SGI. Su discurso humanista y global ha tenido buena recepción desde la segunda mitad de siglo xx, en un contexto mundial de interés por la defensa de derechos humanos universales, la emergencia de nuevos movimientos religiosos y la progresiva globalización. Actualmente, y según la página web oficial de la SGI, la organización cuenta con 8.27 millones de familias afiliadas en Japón, y 2.8 millones de miembros distribuidos en 192 países; en Latinoamérica y el Caribe son alrededor de 325 mil sus miembros afiliados (Soka Gakkai, s/f.).

La SGI en Latinoamérica ha sido estudiada en países como Argentina (Gancedo, 2015; Welsch, 2016, 2018), Brasil (Alves Pereira, 2008; Clarke, 2008; Pereira, 2001; Ramos Coutinho Bornholdt, 2007, 2010; Silveira Martins, 2010), Perú (Rojas, 2015), México (Daisuke, 2006; May May, 2015, 2016; Ōkubo, 1991), Cuba (Rodríguez Plasencia, 2014), entre otros. En nuestro contexto regional, la SGI comienza sus primeros pasos a mediados de siglo xx, tanto en Brasil como en Argentina y Uruguay. Brasil es el país con más miembros, unos 160 000 (Ramos Coutinho Bornholdt, 2010), mientras que en Argentina cuenta con más de 20 000 miembros (Welsch, 2018). En el caso de Uruguay, los comienzos de la SGI del Uruguay (USGI) se remontan a los años sesenta, con la llegada de familias de inmigrantes japoneses (Apud et al., 2013). Actualmente, la USGI llega a un total aproximado de dos mil afiliados y es la organización budista más numerosa del país (Apud et al., 2015, 2019).

La SGI sigue las enseñanzas del monje japonés Nichiren (1222-1282 d. C.), quien defendía la centralidad del sutra del loto en la enseñanza y práctica budista. Es por ello que los budistas de la SGI recitan el mantra *Namu Myōhō Renge Kyō* ('devoción al sutra del loto de la ley mística'), práctica también conocida como *daimoku*. La misma consiste en la recitación de dicho mantra con las manos unidas (*gasshō*), frente a un pergamino (*gohonzon*), situado en un altar en forma de armario (*butsudan*). El pergamino contiene un mandala creado por Nichiren, así como los kanjis de *Namu Myōhō Renge Kyō* y nombres de figuras importantes del budismo. También se realiza la lectura de fragmentos de la liturgia y oraciones budistas (*gongyō*) antes y luego del *daimoku*. La invocación y devoción del *daimoku* no se dirigiría en última instancia hacia algo externo, sino hacia la manifestación de la propia "budeidad" de la persona.

De acuerdo con los practicantes, la importancia del *daimoku* como práctica radica en el empoderamiento que esta permite sobre la ley kármica de la simultaneidad de la causa y el efecto en los distintos aspectos y problemas de la vida. Según los practicantes, al entender dichas causas, así como focalizar en propósitos y metas a través del

daimoku, uno logra obtener resultados concretos en su vida cotidiana, resultados que además ofician como evidencia de su efectividad. Es por ello que, cuando alguien recibe por primera vez la ley, se le sugiere comprobar dicha eficacia a través de la focalización en algún objetivo personal. Las metas individuales son posteriormente integradas a las metas generales de la SGI, como la transmisión de la ley a otras personas (*shakubuku*) y la búsqueda de la paz mundial a través de la felicidad (*kōsen-rufu*). Cuando un practicante decide afianzar su compromiso con el camino budista, recibe su propio *gohonzon* y obtiene de esta manera un espacio de práctica en su casa. A su vez, todos los miembros y practicantes cuentan con instancias de práctica colectiva, que se realiza en las denominadas “reuniones de diálogo” (*zadankai*) y los distintos eventos del centro cultural. En estos encuentros, los practicantes pueden compartir problemas cotidianos, que son abordados desde una filosofía y ética budistas, con lecturas y reflexiones, muchas de ellas del senséi Daisaku Ikeda.

La presente investigación tiene como objetivo estudiar los efectos de la práctica, la pertenencia a la comunidad y las creencias budistas en la personalidad y calidad de vida de los practicantes. En el caso de la práctica en la SGI, si bien el *daimoku* ha sido escasamente estudiado, investigaciones de otras prácticas como el *zen* o el *mindfulness* arrojan resultados positivos en términos de salud física y mental, así como potenciales usos terapéuticos para distintas afecciones (Masuda y O'Donohue, 2017). En el caso de la comunidad budista, estudios clásicos como el de David Snow y Cynthia Phillips (1980) sugieren la importancia de la interacción cotidiana entre los miembros para la conversión al budismo Nichiren, tanto en términos intelectuales como afectivos. La repercusión positiva de dichos vínculos en la salud y bienestar parece ser un efecto frecuente en instituciones de tipo religioso y espiritual (Koenig et al., 2001). En el caso de las creencias budistas, el proceso de conversión de los practicantes de la SGI no es una transformación drástica de su visión del mundo, sino un proceso gradual donde se construyen nuevos sentidos, adecuados a los valores que poseían los conversos con anterioridad, pero transformados en clave budista (Hammond y Machacek, 1999). Dichos nuevos sentidos y valores suelen ser valorados por los miembros como herramientas útiles para afrontar distintos problemas cotidianos.

Podríamos entonces esperar que la conjunción de estos tres factores se relacione con ciertos aspectos de la personalidad de los miembros de la SGI. En términos generales, distintos estudios muestran correlaciones positivas moderadas entre las formas de religiosidad/espiritualidad para rasgos del modelo clásico de los cinco grandes de la personalidad, principalmente conciencia, extraversión y amabilidad (Aghababaei et al., 2014; Ashton y Lee, 2014; McCullough et al., 2003; Saroglou, 2010; Saroglou et al., 2020). Estos resultados pueden ser interpretados en ambas direcciones de la relación personalidad-religiosidad. Por un lado, un perfil de personalidad “sociable” sería un factor determinante en la elección de un camino espiritual. Por

otro lado, la religiosidad o espiritualidad parecería afectar (al menos moderadamente) dichos rasgos de personalidad, sea a través de valores éticos de comportamiento social, exposición a nuevos vínculos del tipo afectivo e íntimo o a través de prácticas rituales que estimulan la prosocialidad (Preston et al., 2014). En este sentido, existe cierto consenso de que la práctica religiosa no incidiría drásticamente en los niveles básicos de la personalidad, sino moderadamente, a través de funciones culturales adaptativas, como valores, metas, narrativas biográficas y sentidos existenciales (Daisuke, 2006; Paloutzian et al., 1999).

Para el caso particular de la SGI, Giannini et al. (2018) muestran cómo los miembros de la SGI en Italia obtuvieron puntajes significativamente mayores en optimismo, calidez y extraversión comparados con ateos y católicos, así como un mayor puntaje en autoestima y autoeficacia comparados con el grupo católico, y mayor percepción de apoyo social y conciencia de las reglas comparados con el grupo de ateos. Los autores atribuyen dichas diferencias a la práctica budista, que en la SGI involucra una frecuencia diaria, así como reuniones de diálogo y otras actividades, que tendrían un impacto positivo en los miembros de la institución.

Siguiendo la literatura científica mencionada anteriormente, para la investigación que presentamos en este artículo nos planteamos la hipótesis de que la práctica, la pertenencia a la comunidad y/o las creencias budistas estarían asociadas a una menor ansiedad, un mejor estado de ánimo, una mayor autoestima, una menor ansiedad de futuro y una mayor predisposición a la sociabilidad. En términos operacionales, buscamos validar dicha hipótesis a través de dos hipótesis específicas:

- i. Diferencias psicológicas entre USGI y población no religiosa: los miembros de la comunidad budista obtendrán puntuaciones distintas a un grupo de control no religioso en variables relacionadas con la ansiedad, el estado de ánimo, la actividad y la predisposición a la sociabilidad. Dado que se trata de un diseño transversal (no fue posible un diseño que abordara las diferencias entre una etapa previa y otra posterior a la asunción de la práctica budista), esta hipótesis solo se plantea que existirán diferencias entre ambas poblaciones, sin atribuir dichas causas a la práctica en sí.
- ii. En los testimonios de los miembros, existirá una percepción subjetiva de cambios psicológicos que será atribuida a la práctica budista: en esta parte, nuestro objetivo fue indagar cualitativamente en las narrativas de los miembros de la USGI, para poder entender mejor cómo el *daimoku* (práctica), los vínculos sociales entre miembros de la SGI (comunidad), y la ética y cosmovisión budistas (creencias) son percibidos subjetivamente como propiciadores de cambios psicológicos durante el proceso de conversión. Si bien esta segunda parte del estudio tampoco garantiza una causalidad del budismo en dichos

cambios, sí brinda un mayor soporte y una mejor comprensión de la relación entre ambos fenómenos.

MÉTODO

Crterios éticos

La investigación se llevó adelante con todos los resguardos éticos: se informó a los participantes de las características del estudio y participaron del mismo de forma libre y voluntaria. El estudio fue aprobado por el Comité de Ética de la Facultad de Psicología de la Universidad de la República. Para dicha aprobación, se obtuvo un permiso de la USGI para realizar la investigación. A todos los participantes les fue otorgado un consentimiento informado y toda información fue anonimizada, para proteger la identidad de los miembros de la institución.

Participantes

Utilizamos un diseño mixto cualitativo-cuantitativo, con escalas psicométricas y entrevistas en profundidad. En el componente cuantitativo comparamos dos grupos: un grupo de miembros de la USGI y un grupo de control. El grupo USGI estuvo integrado por 22 adultos (17 mujeres, 5 hombres), de una edad promedio de 48.36 años (rango 28-64 años); la mitad residentes en Montevideo, la otra mitad en el resto de país; más de la mitad con estudios universitarios en curso o completos. En su mayoría se trató de practicantes diarios de *daimoku*, con gran compromiso y antigüedad dentro de la institución (12 de ellos con más de 20 años en la misma).

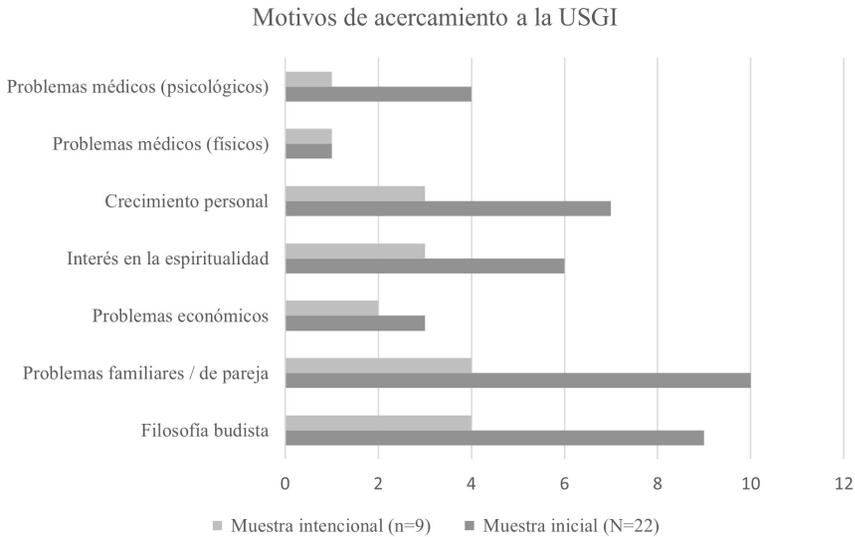
El grupo de control consistió en 22 adultos (19 mujeres, 3 hombres) de una edad promedio de 47.95 años (rango 28-81); 16 de Montevideo, 6 del interior del país; más de la mitad con estudios universitarios en curso o completos. Como criterio de inclusión se utilizaron para el grupo de control solo aquellos sujetos que se autodefinieron como no religiosos/no espirituales y que no practican ningún tipo de meditación o participan en ningún tipo de ritual. La comparación entre ambos grupos no demostró diferencias significativas en edad ($t_{(40)} = -0.12, p=0.91$), sexo ($\chi^2_{(1)}=0.15, p=0.70$) y nivel de educación ($\chi^2_{(5)} = 3.36, p = 0.66$).

En el componente cualitativo seleccionamos inicialmente 12 casos de los 22 del grupo USGI. En base a un muestreo intencional de máxima variación, subdividimos varios grupos de acuerdo a criterios de sexo, antigüedad en la institución y motivos de acercamiento a la misma, buscando cierta proporcionalidad. Finalmente, y sobre la base de la disponibilidad de los encuestados a una instancia de entrevista en profundidad, se realizaron 9 entrevistas a 2 hombres y 7 mujeres. En términos de antigüedad, 7 eran miembros con más de 20 años en la USGI, mientras que los dos restantes tenían 4 y 14

años de antigüedad. En cuanto a los motivos de participación, buscamos cubrir todas las áreas mencionadas por los participantes (Figura 1).

Figura 1

Motivos por los que los miembros de la USGI se acercaron inicialmente a dicha institución



INSTRUMENTOS

Se utilizó un cuestionario sociodemográfico con preguntas básicas generales, así como otras relativas a la trayectoria espiritual y, particularmente, la trayectoria dentro del budismo y la USGI. Para los rasgos de personalidad se usó la versión española del Zuckerman-Kuhlman-Aluja Personality Questionnaire / Short-Form (ZKAPQ/SF) (Aluja et al., 2018). La escala es una operacionalización del modelo alternativo de los cinco grandes propuesto por Marvin Zuckerman y consiste en cinco rasgos principales: i. neuroticismo-ansiedad, donde se incluyen distintas facetas relacionadas con aspectos de salud y estabilidad emocional y mental; ii. agresión-hostilidad, donde se miden aspectos temperamentales negativos frente al vínculo con otros, a través de facetas que indagan en manifestaciones comportamentales y mentales de la agresividad; iii. impulsividad-búsqueda de sensaciones, rasgo que incluye facetas donde se exploran aspectos relacionados con la inhibición y el control comportamental, emocional y cognitivo; iv. sociabilidad-extraversión, donde se utilizan facetas relacionadas con las disposiciones a la socialización; y v. actividad, vinculada con facetas que miden la capacidad y persistencia frente a las tareas cotidianas (ver Tabla 1).

Tabla 1

Rasgos y facetas del ZKAPQ/SF

Rasgos	Facetas
Neuroticismo-ansiedad	NE1: ansiedad NE2: depresión NE3: dependencia NE4: baja autoestima
Agresión-hostilidad	AG1: agresión física AG2: agresión verbal AG3: ira AG4: hostilidad
Impulsividad-búsqueda de sensaciones	SS1: búsqueda de emociones y aventuras SS2: búsqueda de experiencias SS3: desinhibición SS4: impulsividad y susceptibilidad al aburrimiento
Sociabilidad-extraversión	EX1: emociones positivas EX2: calidez social EX3: exhibicionismo EX4: sociabilidad
Actividad	AC1: compulsión al trabajo AC2: actividad general AC3: inquietud AC4: energía en el trabajo

La escala ha sido validada por distintos estudios (Aluja et al. 2017; Aluja, Kuhlman y Zuckerman 2010), uno de ellos es una validación multicultural realizada en 18 países (Aluja et al. 2020). También fue utilizada la Dark Future Scale (DFS) (Zaleski et al., 2019) o escala de ansiedad futura en su adaptación al español rioplatense (Ortuño, 2020). La ansiedad futura constituye un estado de aprehensión, preocupación y temor debido a posibles cambios desfavorables en la esfera personal (Ortuño, 2020). Autores del presente artículo se encuentran actualmente trabajando en la validación de ambas escalas en el contexto uruguayo.

Por último, realizamos una serie de preguntas a ambos grupos en torno a qué tanto el participante considera que se vio afectado por la pandemia del COVID-19 en distintas áreas de su vida: salud física, salud mental, economía, trabajo, familia. La escala consistió en puntajes que fueron de un mínimo de 0 (cambio completamente negativo), pasando por un 4 (ningún cambio) a un 8 (cambio completamente positivo). Para el grupo budista, también se preguntó en torno a la percepción subjetiva de la utilidad del budismo para

su vida en general y para la situación particular de la emergencia sanitaria generada por el COVID-19.

Para estudiar la percepción subjetiva de los miembros de la USGI en torno a los cambios de personalidad, utilizamos entrevistas en profundidad semiestructuradas. Las mismas incluyeron un guion con preguntas abiertas, relativas a aspectos biográficos y a posibles cambios en rasgos y facetas de la personalidad del modelo utilizado, así como a preguntas sobre la ansiedad de futuro. La pauta de la entrevista utilizó como dimensiones de análisis los constructos de personalidad y ansiedad de futuro planteados por las escalas antes mencionadas, pero reformulados en preguntas abiertas que permitieran desarrollar un discurso narrativo en torno a aspectos biográficos de los sujetos entrevistados. Las entrevistas y cuestionarios fueron aplicados online, dada la situación sanitaria causada por el COVID-19.

Estrategia de análisis

El uso de un diseño mixto cuantitativo-cualitativo nos permitió realizar una triangulación metodológica entre métodos (Denzin, 1970; Pardo, 2011) y, de esta manera, contrastar los resultados cuantitativos y los cualitativos. Para ello, fue necesaria la utilización de una codificación deductiva basada en la escala de personalidad utilizada. Por otro lado, y buscando complementar las limitaciones de un diseño cuantitativo transversal y observacional (donde no se pueden establecer relaciones causales), exploramos cualitativamente la percepción subjetiva de los miembros en torno a los cambios que el budismo pudo causar en sus vidas. Para ello utilizamos categorías de tres dimensiones religiosas budistas relevantes: creencias, práctica, comunidad.

Para el análisis cuantitativo se utilizó el programa R versión 4.0.2 (R Core Team, 2020). La confiabilidad de los instrumentos de evaluación psicológica fue explorada mediante el cálculo del estadístico omega de McDonald (Geldhof et al., 2014). Para ello se utilizó el programa estadístico Mplus versión 6.12 (Muthén & Muthén, 2017). Para la homogeneidad de la varianza se realizaron pruebas de Levene, que mostraron resultados no significativos para todas las variables. Para la normalidad se utilizó la prueba de Shapiro-Wilk. Pruebas *t* de doble cola fueron utilizadas para aquellas variables que cumplieron con los presupuestos de normalidad, mientras que para las restantes se utilizó la prueba de suma de rangos Wilcoxon.

Para el análisis cualitativo utilizamos el programa MAXQDA Analytic Pro 2020. Las entrevistas fueron codificadas por medio de una aproximación deductiva, dirigida por los conceptos (Kuckartz y Rädiker, 2019). En este caso utilizamos códigos ya comprendidos en el modelo de personalidad propuesto (neuroticismo-ansiedad, actividad, impulsividad-búsqueda de sensaciones, sociabilidad-extraversión y agresión-hostilidad) y en el modelo de ansiedad de futuro, así como otros conceptos relativos

al budismo en tres dimensiones básicas (práctica, creencia y comunidad) y otros que deductiva o inductivamente resultaron propicios para el análisis biográfico.

Desde lo metodológico, nuestra estrategia de análisis cualitativo estuvo principalmente dirigida por los constructos de la escala de personalidad utilizada. Esto supuso que se siguiera una aproximación fuertemente deductiva, aunque con cierto grado de inductividad para permitir la aparición de categorías emergentes (Kuckartz y Rädiker, 2019). Desde lo epistemológico, asumimos una posición de complementariedad entre lo cualitativo y lo cuantitativo, respetando las particularidades de ambas metodologías (Bryman, 1984). Asumimos el posible diálogo entre los estudios sobre religión y personalidad (orientados a variables y explicaciones) y los estudios de experiencias y trayectorias religiosas subjetivas (orientados a significados e interpretaciones), bajo el supuesto de que se trata de orientaciones con metodologías y epistemologías autónomas, pero potencialmente complementarias (Samaja, 1998).

RESULTADOS

Análisis cuantitativo

En primer lugar, fue verificada la fiabilidad de los instrumentos de medida utilizados en el estudio. Para las cinco dimensiones generales de la ZKAPQ/SF los resultados del omega de McDonald fueron los siguientes: neuroticismo-ansiedad ($\omega = .76$), agresión-hostilidad ($\omega = .81$), impulsividad-búsqueda de sensaciones ($\omega = .76$), sociabilidad-extraversión ($\omega = .91$) y actividad ($\omega = .88$). En el caso de la DFS, la misma presentó un valor de $\omega = .88$.

Medias, desviaciones estándar, test de hipótesis y tamaños del efecto para la ZKAPQ/SF y la DFS pueden verse en detalle en la Tabla 2. Como puede observarse, al compararse con el grupo de control, el grupo USGI obtuvo puntuaciones significativamente más bajas y con un tamaño del efecto medio para el rasgo neuroticismo-ansiedad y cada una de sus facetas (ansiedad, depresión, dependencia y baja autoestima), y para el rasgo agresividad-hostilidad y su faceta agresión verbal. A su vez, el grupo USGI obtuvo puntuaciones significativamente más altas que el grupo de control y con un tamaño del efecto medio en el rasgo sociabilidad-extraversión y sus facetas emociones positivas y calidez social, y en la faceta actividad general. Por último, y en cuanto a la ansiedad de futuro, el grupo USGI mostró un puntaje significativamente más bajo con un tamaño del efecto grande.

En relación con la situación sanitaria del COVID-19, las medias de los puntajes del grupo USGI rondaron el 4 para las cinco áreas. Comparados con el grupo de control, el grupo USGI obtuvo puntajes significativamente más altos y con un efecto moderado en las áreas de economía, trabajo y familia. Al ser interrogados los miembros de la USGI por la utilidad del budismo —tanto para sus motivos generales como para la situación del COVID-19— la mayor parte de ellos lo consideraron de gran utilidad (Figura 2).

Tabla 2*Medias, desviaciones típicas, pruebas de hipótesis (t/Wilcoxon) y tamaño del efecto (r)*

Rasgos / Facetas	USGI (n=22)		Control (n=22)		Pruebas t/w		r
	Media	D.E.	Media	D.E.	t/w	Sig.	
<i>ZKAPQ/SF</i>							
Neuroticismo-ansiedad	27.65	9.40	35.23	9.56	t(42) = 2.65	.011*	.378
NE1: ansiedad	7.09	2.16	8.82	2.48	t(42) = 2.46	.018*	.355
NE2: depresión	7.36	2.98	9.45	3.53	w = 327	.046*	-.301
NE3: dependencia	6.91	2.86	8.64	2.52	w = 341	.020*	-.352
NE4: baja autoestima	6.45	2.69	8.32	2.93	w = 333.5	.030*	-.327
Agresión-hostilidad	26.45	7.24	31.88	6.83	t(42) = 2.56	.014*	.367
AG1: agresión física	4.58	.99	5.35	1.62	w = 317.5	.055	-.289
AG2: agresión verbal	8.09	2.74	10.41	2.91	t(42) = 2.72	.009**	.387
AG3: ira	7.32	2.64	8.89	2.18	w = 321.5	.062	-.283
AG4: hostilidad	6.45	2.46	7.23	2.17	w = 296	.203	-.192
Impulsividad-bús. de sens.	35.23	8.60	36.64	7.54	t(42) = .58	.566	.088
SS1: bús. de emociones y aventuras.	6.82	2.46	6.36	2.28	w = 217	.559	-.088
SS2: bús. de experiencias	10.73	2.86	12.00	2.07	t(42) = 1.69	.099	.252
SS3: desinhibición	8.55	2.94	9.05	2.28	t(42) = .63	.532	.097
SS4: impulsividad y suscep. al aburrimiento	9.14	3.08	9.23	2.67	t(42) = .10	.917	.016
Sociab.-extraversión	54.23	5.42	49.70	7.46	t(42) = -2.30	.026*	.335
EX1: emociones positivas	14.14	1.52	13.14	1.52	w = 154.5	.037*	-.314
EX2: calidez social	13.73	2.12	12.14	2.62	w = 152	.033*	-.320
EX3: exhibicionismo	12.32	2.15	11.69	2.41	t(42) = -.91	.368	.139
EX4: sociabilidad	14.05	1.73	12.69	2.65	w = 175.5	.115	-.237
Actividad	42.55	6.02	39.45	6.11	t(42) = -1.69	.098	.253
AC1: compulsión trabajo	6.68	2.30	6.68	2.06	w = 250	.858	-.027
AC2: actividad general	11.77	2.51	10.14	2.25	t(42) = -2.28	.028*	.331
AC3: inquietud	9.68	2.34	9.36	2.52	t(42) = -.43	.666	.067
AC4: energía trabajo	14.41	1.50	13.45	2.11	w = 181.5	.152	-.216
<i>DFS</i>							
AF Ansiedad de Futuro	.90	.90	3.43	1.21	w = 457	<.001***	-.761
<i>Cambios durante COVID-19</i>							
Salud física	4.05	0.38	3.82	0.66	w = 210.5	0.253	-0.172
Salud mental	4.05	0.65	3.5	1.22	w = 182	0.075	-0.269

(continúa)

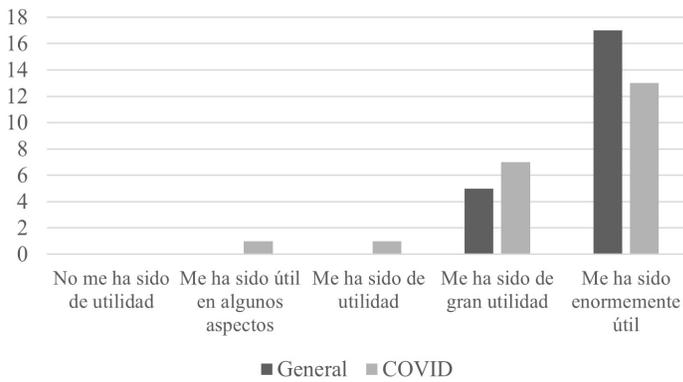
(continuación)

Rasgos / Facetas	USGI (n=22)		Control (n=22)		Pruebas t/w		r
	Media	D.E.	Media	D.E.	t/w	Sig.	
Situación laboral	4.27	1.39	3.32	1.67	w = 161	0.019*	-0.353
Situación familiar	4.09	1.15	3.27	1.20	w = 149.5	0.006**	-0.415

Nota. * $p < .05$, ** $p < .01$, *** $p < .001$

Figura 2

Respuestas del grupo USGI en torno a la utilidad del budismo para los motivos generales y en la situación de pandemia del COVID-19



Análisis cualitativo

Códigos de personalidad y ansiedad de futuro

Tabla 3

Frecuencia de códigos de personalidad y ansiedad de futuro

Faceta	Casos	Segmentos
Baja autoestima (NE4)	8	13
Ansiedad de futuro (AF)	6	12
Calidez social (EX2)	6	8
Ansiedad (NE1)	5	8
Depresión (NE2)	4	6
Actividad general (AC2)	4	6
Emociones positivas (EX1)	3	4
Energía en el trabajo (AC4)	3	3
Agresión verbal (AG2)	3	3
Ira (AG3)	3	3
Sociabilidad (EX4)	2	3

(continúa)

(continuación)

Faceta	Casos	Segmentos
Impulsividad y suscep. al aburrimiento (SS4)	1	1
Dependencia (NE3)	1	1
Desinhibición (SS3)	1	1
Total	9 casos	72 segmentos codificados

En lo que respecta al análisis cualitativo de las entrevistas en profundidad, la codificación de las mismas arroja una mayor frecuencia de segmentos sobre cambios percibidos relacionados con el rasgo neuroticismo-ansiedad (presente en 8 casos, con 28 segmentos codificados), seguido de sociabilidad-extraversión (6 casos, 15 fragmentos), actividad (6 casos, 9 fragmentos), agresión-hostilidad (3 casos, 6 fragmentos) e impulsividad-búsqueda de sensaciones (2 casos, 2 fragmentos). Al desagregar cada uno de los rasgos en sus respectivas facetas e incluir ansiedad de futuro en la lista (Tabla 3), vemos una mayor recurrencia de códigos relacionados con la autoestima (NE4), seguidos por la ansiedad de futuro (AF), la calidez social (EX2), la ansiedad (NE1), la depresión (NE2) y la actividad general (AC2).

Tras analizar las narrativas de los participantes, podríamos decir que los distintos rasgos y facetas no deben ser entendidos por separado, sino como constructos psicológicos interrelacionados y a veces transformados simultáneamente en un mismo proceso de conversión. Lo mismo ocurre con las dimensiones del “creer”, “practicar” y “pertenecer”, dado que los tres elementos no ocurren en la realidad por separado. Por ejemplo, la autoestima (NE4) y la ansiedad de futuro (DF) se encuentran usualmente asociadas, dado que una mayor autoestima se relaciona con la percepción de un mayor control sobre los acontecimientos futuros, a través del entendimiento de las leyes del karma y la “minimización” del mismo a partir de la práctica del *daimoku*.

Nosotros no creemos en el destino, creemos que nosotros somos los hacedores de nuestro karma, que traemos causas de nuestro pasado. Entonces la única responsable de mi destino o de mi vida soy yo. Eso ha sido algo para mí muy positivo ... Me ha dado esa seguridad de sentir que estoy parada firmemente y que bueno... que estoy anclada firmemente para sobrepasar cualquier cosa (segmento codificado: NE4, DFS, *daimoku*, creencias budistas/karma).

En la mayoría de los miembros entrevistados, la internalización de la idea de karma se realiza luego de cierto desencanto con el cristianismo, cuyos marcos interpretativos son percibidos como insuficientes a la hora de dar sentido y explicación a cuestiones vitales como el sufrimiento o la muerte,

Bueno hubo una evolución, al principio, como yo tenía toda esa, esa convicción profunda y cristianismo ... Me acuerdo que cuando estábamos en las reuniones [de

catequesis en secundaria] yo preguntaba “¿y por qué los niños tienen que nacer en guerra?” y se me daba toda una respuesta “Dios lo quiso así”, “porque nosotros somos todos pecadores” y bueno, todo el tema de Adán y Eva y todo ese tipo de cosas. Y yo decía, “pero a ver, ¿en qué pecaron los niños?” ... ¿Qué tiempo tiene un niño de pecar? Porque yo tengo catorce años puedo pecar en lo carnal, puedo mentir, puedo robar ... pero un niño ¿en qué es pecador?” (segmento codificado: cristianismo).

Los primeros contactos con la USGI en algunos casos se relacionan con cierto vínculo con la comunidad japonesa, sea por tener ascendencia entre los inmigrantes japoneses, sea a través de un interés por la cultura japonesa o, en forma más general, por el budismo. De todas maneras, y más allá de las circunstancias sociales concretas, el interés personal juega un papel importante, así como el considerar que la cosmología y la práctica budistas responden a esos problemas particulares que el catolicismo u otras opciones filosóficas o espirituales no logran responder. El problema universal del sufrimiento y la muerte es recurrente a lo largo de las entrevistas y atraviesa la mayoría de las categorías motivacionales presentadas en la Figura 1. El proceso de conversión de los miembros se consolida gracias a la adecuación de las ideas budistas a estas problemáticas, así como la efectividad de la práctica del *daimoku*, en tanto brinda “pruebas reales” a través de la “minimización del karma”.

Daimoku

Más allá de este aspecto práctico, el *daimoku* fue descrito por los miembros como una forma de transformación de los estados de ánimo y la conciencia. Estos efectos subjetivos juegan en algunos casos un rol central en los primeros pasos del proceso de conversión, así como son importantes a la hora de entender su posible influencia en los rasgos y facetas vinculados con la ansiedad, el estado de ánimo, la actividad, entre otros...

El segundo día de mi práctica, me pasó una cosa que hacía años que no sentía en mi vida. Sentí como que nacía ... ¿Viste cuando amanece así y sentís que el sol te va llenando así de una cosa tibia así, como de esperanza? Sentí esperanza por primera vez en mi vida después de años y años y años (segmento codificado: NE2, *daimoku*, USGI/primeros contactos).

Al principio tuve energía vital, es decir, comencé a tener una energía interna ... Ya no estaba apático, empecé a sentir una energía dentro de mí, ya me levantaba de otra manera. Ya empecé a tener más ánimo, sentirme contento (segmento codificado: AC2, *daimoku*).

Si bien pienso en el futuro y siempre me voy como proyectando, pero también trato de enfocarme en el hoy. Si enfocarme en pensar en el futuro, [que] quiero dentro de dos años. Pero también enfocándome en qué estoy haciendo hoy (segmento codificado: AF, *daimoku*).

Sentí como esa paz absoluta, o sea, está todo bien. Entendía cosas que decía Nichiren, por ejemplo: sigan invocando *Namu Myōhō Renge Kyō*, pase lo que pase. Eso lo entendí, lo vivencí. A partir de este momento, no importa lo que pase, yo sé que esta conexión, si yo logro esta conexión no importa nada, no importa, o sea, todo absolutamente todo va a estar bien y va a estar en su justa medida, o sea, ya nada me va a abrumar (segmento codificado: NE1, *daimoku*, creencias budistas/ Nichiren).

La práctica del *daimoku*, las experiencias que produce y sus efectos posteriores, son descritos en formas tanto emocionales (experiencias de agradecimiento, sensación de libertad o liberación, incremento de energía y emociones positivas, mayor tranquilidad, mayor capacidad de empatía) como cognoscitivas (visualización y focalización de objetivos, empoderamiento y control, autoconocimiento y reflexión personal). Estas formas emocionales e intelectuales se conectan unas con otras. En los relatos, quizás lo más recurrente es la práctica del *daimoku* como forma de focalizar y visualizar objetivos, tanto individuales como colectivos:

Una cosa que tuvo la práctica budista fue eso, o sea, darme la capacidad, la energía vital, la capacidad de comprender, la capacidad de tener esa sabiduría, de decir, "bueno, yo ahora tengo que hacer esto, de esta manera, enfocarlo de esta manera", y tener la capacidad energética de hacerlo, de lograrlo (segmentos codificados: *daimoku*, AC2).

Esta capacidad de focalizarse hacia afuera no puede separarse de un proceso hacia adentro, donde la practicante realiza una observancia sobre sí misma y sus estados mentales. Entre los miembros de la USGI es común entender el *gohonzon* como una especie de espejo, donde se reflejan tanto los estados de la mente como la budeidad, así como una herramienta para cambiar los estados de la mente:

Nosotros sostenemos que tenemos diez estados, que cada persona tiene diez estados de vida, desde el estado más bajo, que es absoluto sufrimiento, al estado más alto que es el estado de absoluta comprensión y felicidad. Pero siempre hay un estado que va a predominar. Entonces, con los años, vos vas logrando que los estados superiores vayan predominando. El tema es, como yo siempre digo, lo importante es que a través de la práctica del *daimoku* [puedas determinar] qué estado va a predominar en tu vida, ¿no? (segmento codificado: NE2, EX1, *daimoku*).

Este aspecto autorregulatorio se aplica también a emociones sociales, entendiendo el *daimoku* como herramienta para conectar empáticamente con el otro. Esto puede entenderse tanto en su aspecto positivo de la sociabilidad (relacionado principalmente con emociones positivas y calidez social) o con su correlato negativo (facetas del rasgo agresividad-hostilidad):

Te puedo decir que, así como el cambio más importante, yo creo que me volvió más humana. Porque al ser tan estructurada y tan exigente conmigo misma y también

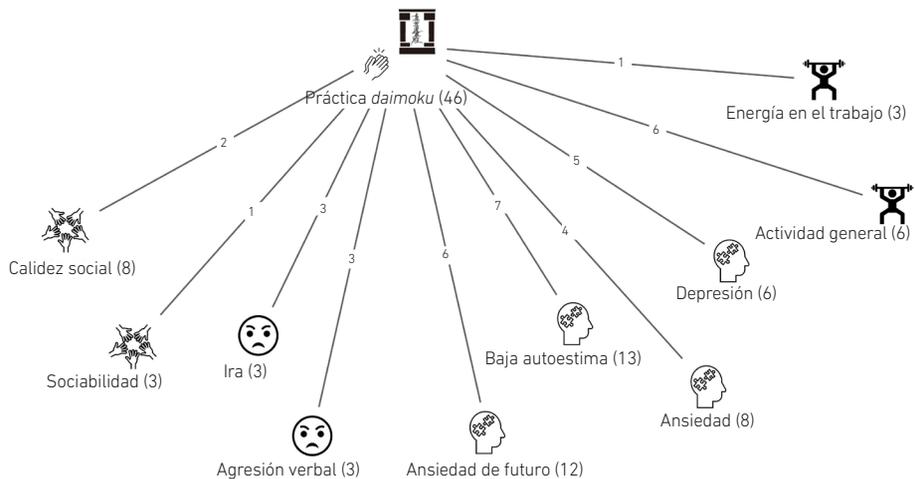
perfeccionista, a veces no llegás a entender que los otros no vean como vos ves las cosas ... Entonces ahí yo le pregunté a una veterana, le conté lo que me pasaba, ¿no? Entonces me dijo "hacé el *Namu Myōhō Renge Kyō* desde el corazón, para llegar al corazón del otro". Y ahí empecé a hacer el *Namu Myōhō Renge Kyō* para realmente comprender al otro, ponerme en su lugar. Y como que ahí como que se me abrió todo... cambió totalmente. Al revés, todo el mundo se empezó a acercar, a buscar una palabra de aliento, a que le contara cómo yo de repente había sobrepasado una dificultad o qué hacer, qué pensás, un consejo, ¿entendés? (segmento codificado: EX2, *daimoku*).

Yo antes confrontaba mucho y a veces llegaba un momento, por ejemplo, de agresividad verbal, ¿no? No quería ser así. Yo pensaba frente al *gohonzon* practicando... me decía a mí misma: está bien que seas así, porque si no ves las cosas, está bien ver las cosas, pero no comportarse de esa manera, porque tampoco sonar como la dueña de la verdad (segmento codificado: AG2, *daimoku*).

La importancia que los miembros de la USGI dan al *daimoku* puede visualizarse mejor si comparamos la coocurrencia de intersección de los códigos relacionados con la personalidad y la ansiedad de futuro, con los relacionados con la práctica *daimoku*, creencias budistas, comunidad USGI. Como se puede observar en las figuras 3, 4 y 5, existe una mayor intersección de códigos entre los segmentos relacionados con la práctica del *daimoku* y los relacionados con cambios en la personalidad y la ansiedad de futuro. Tal y como ilustra la Figura 3, cuando los/las entrevistados/as hablan del *daimoku*, suelen relacionarlo con cambios positivos en el rasgo neuroticismo/ansiedad (principalmente en términos de autoestima, ansiedad y depresión), seguidos de cambios en los rasgos actividad, ansiedad de futuro, agresión-hostilidad y sociabilidad-extraversión.

Figura 3

Coocurrencia de códigos entre práctica daimoku y códigos de personalidad y ansiedad de futuro

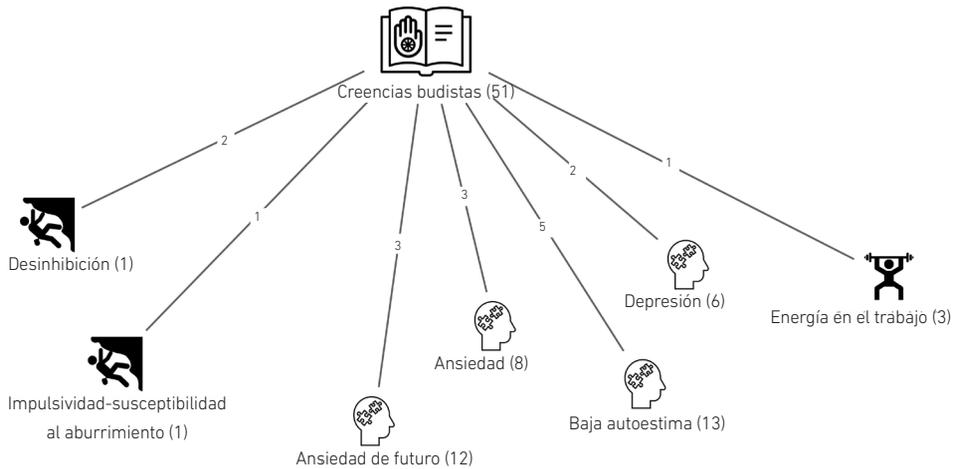


Creencias budistas

Las creencias budistas también se encuentran asociadas, aunque en menor medida, con cambios percibidos de la personalidad, relacionados con neuroticismo-ansiedad, ansiedad de futuro y actividad (Figura 4). Además, aparece tímidamente su conexión con la capacidad de regulación de cuestiones relacionadas con el rasgo de impulsividad-búsqueda de sensaciones. Cabe destacar que resulta en última instancia difícil disociar la práctica del *daimoku* de las creencias, en tanto dicha práctica se encuentra por lo general —implícita o explícitamente— determinada por el bagaje conceptual budista mencionado.

Figura 4

Cocurrencia de códigos entre creencias budistas y códigos de personalidad y ansiedad de futuro

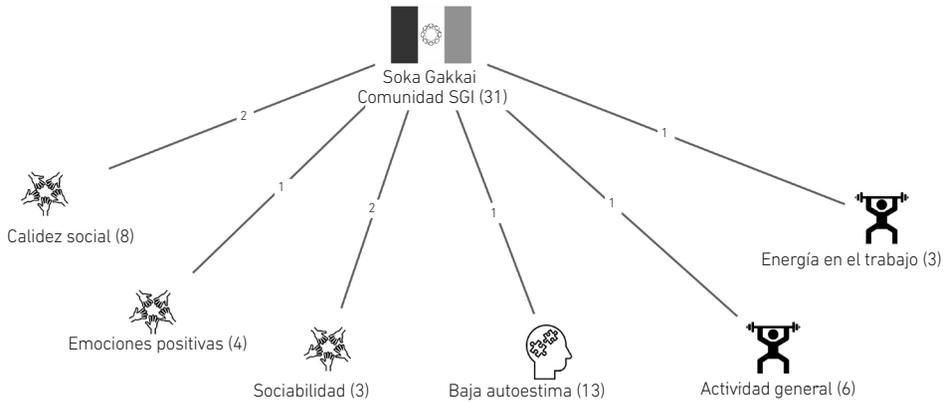


Comunidad SGI

Sumado a estos tres aspectos —y atravesándolos—, está la importancia de la comunidad de practicantes, que brinda un sentido de pertenencia. Los miembros son, de acuerdo con la SGI, *itai doshin*, muchas personas con un mismo propósito o una misma mente. Esta unión no es solo considerada a nivel nacional sino en relación a la SGI como organización global. En relación con la comunidad de miembros, también existe una cocurrencia del código comunidad USGI con los relacionados con los cambios de personalidad, aunque en menor número, y con un mayor predominio del rasgo socialización-extraversión, seguido del rasgo actividad y la faceta autoestima (Figura 5).

Figura 5

Coocurrencia de códigos entre pertenencia a la comunidad SGI y códigos de personalidad y ansiedad de futuro



En las entrevistas, los miembros valoran su participación en una comunidad organizada territorialmente, con eventos culturales y celebraciones y reuniones de diálogo en las que pueden compartir sus problemas:

Yo, por ejemplo, en ese momento, cuando a mí me llegó la ley, yo tenía muchos miedos ... y también estaba como, como muy sola ... Uno crece espiritualmente, crece como persona y hay una red también como... como de apoyo, en el sentido de que uno no está solo, uno tiene compañeros con los cuales puede hablar también de las cosas que le pasan ... (USGI/comunidad, EX4).

El diálogo es empoderar, ayudar a empoderar a las personas. Si una persona viene triste a una reunión de diálogo, que se vaya con alegría, si viene agotado que se vaya motivado, que piense: "pah ¡no! Yo no me puedo dejar derrotar por esta situación que estoy viviendo (USGI/diálogos, EX1).

Nociones como el *kosen-rufu* (el logro de la paz mundial a través de la felicidad individual) y el *shakubuku* (transmisión de la ley mística a otros) son entendidas usualmente en la interacción cotidiana y le dan sentido al establecimiento de vínculos con los demás como parte de la búsqueda de la felicidad de todos los seres humanos. Por último (pero no menos importante), está la figura del senséi Daisaku Ikeda, que se presenta como un maestro, pero también como un par budista, que brinda su testimonio de vida sobre la efectividad del budismo Nichiren. Tomando los fragmentos donde los miembros entrevistados describen y valoran a Ikeda, podemos ver en la nube de palabras (Figura 6) una mayor recurrencia de palabras como *maestro/senséi* (20+5 veces), así como *persona* (16 veces), *ejemplo* (7 veces) y *filósofo* (6 veces). La designación

de *maestro* es común a toda la SGI, y también el entenderlo como *persona*, en tanto es un budista más que predica con su ejemplo de vida. El *nosotros*, *nuestro* y *oportunidad* (de conocerlo en persona), marca la importancia de un sentido de pertenencia y una relación personal con la figura de Ikeda como maestro. La importancia de la difusión del budismo (*escribió-leer*; *Japón-América*) y su planteo de revolución humana aparecen también en forma recurrente.

Figura 6

Nube de palabras en torno a Ikeda



DISCUSIÓN

Como vimos en el análisis de las narrativas biográficas, una característica recurrente en los miembros entrevistados de la USGI es el pasaje de una matriz cristiana a una budista. La mayoría de los/las entrevistados/as mencionan en mayor o menor medida el catolicismo como punto de referencia durante la infancia. Diez de los veintidós miembros entrevistados declaran una adscripción personal previa al catolicismo o a alguna corriente de raigambre cristiana. Esta característica es reiterativa en el mundo hispanohablante. En España, Cornejo (2012) describe trayectorias similares en miembros de la SGI, quienes entienden el budismo Nichiren como herramienta de empoderamiento personal frente a la pasividad de un catolicismo que deposita su fe en un dios externo. En Latinoamérica, los testimonios de conversión de los miembros de la SGI están marcados por un desencanto frente al catolicismo y a las ideas de bien y mal así como por la búsqueda de nuevos sentidos existenciales y prácticos en torno a los problemas de la vida cotidiana (Cornejo, 2012; Daisuke, 2006; Welsch, 2016).

En este sentido, el budismo ofrece una concepción del funcionamiento del universo en la que, a través del entendimiento de la noción del karma y prácticas como el *daimoku*,

el sujeto se concibe a sí mismo como dueño de su propio destino, recupera la autoestima, da nuevos sentidos a los aconteceres trágicos y percibe una mayor capacidad de afrontamiento. Como vimos anteriormente, si bien los miembros entrevistados acuden a la USGI con motivos prácticos diversos, es muy recurrente que expresen a su vez motivos filosóficos y/o espirituales, relacionados con preguntas sobre el nacimiento, la vida, el sufrimiento, la vejez y la muerte. Estos problemas, si bien son abstractos, también son muy concretos y se viven, por ejemplo, al enfrentar la muerte de un ser querido, el sufrimiento propio o ajeno o el padecimiento de una enfermedad. Ciertamente, los miembros de la USGI manifiestan encontrar en el budismo mejores respuestas a estos problemas que las que heredan de los marcos tradicionales católicos o seculares de la cultura uruguaya.

El proceso de conversión a esta nueva cosmología budista no es abrupto ni pasivo, sino que se da progresivamente a partir de interrogantes existenciales y procesos personales. En este proceso los miembros mencionan no solo un convencimiento intelectual en torno a dichos temas, sino la importancia de la efectividad de la práctica como prueba de fe. El proceso de conversión de los miembros se consolida gracias a la adecuación de las ideas budistas a estas problemáticas mencionadas, y a la efectividad que los practicantes perciben en el *daimoku*. De esta manera, el sujeto construye una nueva manera de pensar y estar en el mundo, que podría explicar las puntuaciones del grupo USGI en ciertos rasgos de su personalidad y en su perspectiva temporal.

Desde un punto de vista psicológico, y tomando en cuenta los puntajes de las escalas y el análisis de las narrativas presentado anteriormente, el *daimoku* puede ser entendido como una práctica cultural que podría relacionarse con cambios positivos en el manejo de la ansiedad, el estado de ánimo y la motivación, pudiendo incluso dar una mayor energía mental a nivel general y laboral. También podría ser relevante para entender las puntuaciones más altas en torno a un menor impacto percibido de la pandemia del COVID-19 en las dimensiones laborales, económicas y familiares. Otro posible efecto del *daimoku* podría ser a nivel de cognición social, lo que se evidencia en los puntajes más altos en algunas facetas del rasgo de sociabilidad-extraversión y puntajes más bajos en algunas de las variables vinculadas con agresividad-hostilidad. En este último aspecto, las experiencias de los participantes sugieren un efecto en cuanto a la empatía.

Como vimos anteriormente en los resultados cualitativos, las creencias budistas también se encuentran asociadas en menor medida con cambios positivos en neuroticismo-ansiedad, ansiedad de futuro y actividad, así como cierta conexión con la capacidad de regulación de cuestiones relacionadas con el rasgo de impulsividad-búsqueda de sensaciones. La cosmovisión budista en la que entra el practicante—karma, reencarnación, búsqueda de la felicidad a través de la budeidad, entre otras—posee ciertas particularidades que permean todo el proceso de conversión e influyen en gran medida, en primer lugar, en la autoestima y la ansiedad, dada la capacidad

percibida de control del practicante sobre su vida, a través de la minimización del karma y el compromiso con el camino budista; en segundo lugar, en su temporalidad subjetiva, en tanto los acontecimientos futuros se vuelven más “manejables” y, por tanto, menos negativos o ansiogénicos, a la vez que la muerte ya no es más el final de una línea recta sino un punto más dentro un círculo; y, en tercer lugar, en el estado de ánimo, ya que la persona adquiere un mayor optimismo frente a la vida, así como tiene una mayor capacidad para dar sentido a los eventos trágicos de la misma.

Finalmente, la comunidad de la SGI también podría incidir en los cambios de personalidad, principalmente aquellos vinculados con el rasgo sociabilidad-extraversión, si tomamos en cuenta su mayor presencia en el análisis cualitativo de las intersecciones de códigos. La comunidad de la USGI se ofrece como una red social de contención y ayuda entre pares. Los miembros manifiestan que las reuniones de diálogo serían instancias similares a una “psicoterapia grupal”, donde pueden compartir y elaborar problemas personales desde el punto de vista de una ética y una cosmovisión budistas. A su vez, la SGI como organización mundial da a los participantes un sentido de pertenencia y un propósito común expresados con el término *itai doshin*. Dentro de esta comunidad de pertenencia, la figura de Daisaku Ikeda cobra un rol protagónico, en tanto maestro budista en un sentido japonés, esto es, un *senséi* (literalmente ‘quien ha nacido antes’), alguien que ha recorrido ya el camino, ha alcanzado la sabiduría y se ofrece como figura ejemplar a un “nosotros” que manifiesta un vínculo no solo general, sino también íntimo con Ikeda.

Cabe recordar que las dimensiones del creer, practicar y pertenecer no ocurren en la realidad por separado. La práctica del *daimoku* estaría permeada por una forma budista de ver dicha práctica y el mundo; la comunidad no puede ser entendida sin aquellas creencias, valores e ideales que la mantienen como tal; la práctica del *daimoku* es también una práctica colectiva, que une mediante una sola entonación a los distintos practicantes. Concepciones budistas relacionadas con el karma, la compasión, la búsqueda de la felicidad en términos universales, la capacidad de cambiar el mundo a través de una revolución humana, entre otras, resultan inseparables de la práctica del *daimoku*, el sentido de pertenencia y el proyecto común de la SGI.

Es importante señalar las limitaciones de las distintas técnicas utilizadas. En relación con las escalas, las técnicas de autorreporte pueden traer consigo cierta deseabilidad social. Por ejemplo, en el caso de sujetos reclutados en instituciones religiosas y/o espirituales, es posible una autopresentación de ellos mismos como personas más prosociales de lo que realmente son. Esta deseabilidad se puede incrementar cuando se trata de miembros con un gran compromiso con la institución. En nuestro caso, los participantes resultaron en su mayoría tener un gran recorrido en la misma. Hubiera sido recomendable haber tenido una muestra mayor, con perfiles de participantes que abarcaran desde los más novicios a los más experimentados. Por otro lado, la falta de

un diseño pre-post (medidas antes de entrar a la institución y pasado un tiempo en la misma) hace que sea difícil saber con exactitud si los puntajes registrados se deben a la práctica misma o ya se encontraban presentes en los sujetos antes de la entrada a la institución; o sea, que sean puntajes característicos de una población de *spiritual seekers* (“buscadores espirituales”). De todos modos, un aspecto positivo refiere a la consistencia interna de los instrumentos utilizados, los cuales presentaron valores dentro de lo recomendado por la literatura especializada.

En el caso de las entrevistas en profundidad, las narrativas de los sujetos también pueden tener cierto sesgo en términos de deseabilidad social; es por ello que hablamos de percepción subjetiva de los cambios de personalidad. De todas maneras, dichas narrativas son útiles en tanto permiten triangular los datos cuantitativos con los cualitativos, de modo que se pueden comparar resultados de unos y otros. Por último, es importante considerar que en toda narrativa los sujetos no recuerdan sus experiencias tal cual estas sucedieron, sino que las reconstruyen y reinterpretan de acuerdo con determinados marcos culturales. En el caso de los procesos de conversión, estas narrativas están determinadas por los guiones biográficos que proporcionan la cultura, la religión o la espiritualidad a las que el sujeto se incorpora.

REFERENCIAS

- Aghababaei, N., Wasserman, J. A., & Nannini, D. (2014). The religious person revisited: cross-cultural evidence from the HEXACO model of personality structure. *Mental Health, Religion and Culture*, 17(1), 24-29. <https://doi.org/10.1080/13674676.2012.737771>
- Aluja, A., Blanch, A., Martí-Guiu, M., & Blanco, E. (2017). Inconsistency index for the Zuckerman-Kuhlman-Aluja personality questionnaire (ZKA-PQ). *European Journal of Psychological Assessment*, 33(1), 38-46. <https://doi.org/10.1027/1015-5759/a000270>.
- Aluja, A., Kuhlman, M., & Zuckerman, M. (2010). Development of the Zuckerman-Kuhlman-Aluja Personality Questionnaire (ZKA-PQ): A factor/facet version of the Zuckerman-Kuhlman Personality Questionnaire (ZKPQ). *Journal of Personality Assessment*, 92(5), 416-431. <https://doi.org/10.1080/00223891.2010.497406>.
- Aluja, A., Lucas, I., Blanch, A., García, O., & García, L. F. (2018). The Zuckerman-Kuhlman-Aluja Personality Questionnaire shortened form (ZKA-PQ/SF). *Personality and Individual Differences*, 134, 174-181. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2018.06.015>
- Aluja, A., Rossier, J., Oumar, B., García, L., Bellaj, T., Ostendorf, F., Ruch, W., Wang, W., Kövi, Z., Šcigata, D., Čekrljija, D., Stivers, A., Di Blas, L., Valdivia, M., Ben Jemaa, S., Atitsogbe, K., Hansenne, M., & Glicksohn, J. (2020). Multicultural validation of the Zuckerman-Kuhlman-Aluja Personality Questionnaire Shortened Form

- (ZKA-PQ/SF) across 18 countries. *Assessment*, 27(4):728-748. <https://doi.org/10.1177/1073191119831770>
- Alves Pereira, R. (2008). The transplantation of Soka Gakkai to Brazil building "the closest organization to the heart of Ikeda-Sensei". *Japanese Journal of Religious Studies*, 35(1), 95-113.
- Apud I., Clara M., & Ruiz P. (2013). Linajes budistas en Uruguay. *Ilustración. Revista de Ciencias de las Religiones*, 18, 9-25. https://doi.org/10.5209/rev_ILUR.2013.v18.43041
- Apud, I., Clara, M., Ruiz, P., & Valdenegro, A. (2015). Seis grupos budistas en el Uruguay del siglo XXI. *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay*, 13, 135-144.
- Apud, I.; Clara, M., Ruiz, P., & Valdenegro, A. (2019). Buddhism in Uruguay. En H. P. P. Gooren (Ed.), *Encyclopedia of Latin American Religions* (pp. 131-134). Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-27078-4>
- Ashton, M. C., & Lee, K. (2014). Personality and religiousness. En V. Saroglou (Ed.), *Religion, personality, and social behavior* (pp. 31-45). Psychology Press. <https://doi.org/10.4324/9780203125359>
- Bryman, A. (1984). The debate about quantitative and qualitative research: a question of method or epistemology? *The British Journal of Sociology*, 35(1), 75-92. <https://doi.org/10.2307/590553>
- Clarke, P. B. (2008). As novas religiões japonesas e suas estratégias de adaptação no Brasil. *Revista de Estudos da Religião*, junio, 22-45. https://www.pucsp.br/rever/rv2_2008/t_clarke.pdf
- Cornejo, M. (2012). Religión y espiritualidad, ¿dos modelos enfrentados? Trayectorias poscatólicas entre budistas Soka Gakkai. *Revista Internacional de Sociología*, 70(2), 327-346. <https://doi.org/10.3989/ris.2010.09.08>
- Daisuke, I. (2006). Un nuevo movimiento religioso japonés en México: la Soka Gakkai. *Alteridades*, 16(32), 43-56. <https://www.redalyc.org/pdf/747/74703204.pdf>
- Denzin, N. (1970). *The research act: a theoretical introduction to sociological methods*. Aldine-Atherton.
- Gancedo, M. (2015). Rostros de una diáspora. Comunidad japonesa y religiosidad en la Soka Gakkai Internacional (Argentina). *Horizontes Antropológicos*, 21(43), 183-210. <https://doi.org/10.1590/s0104-71832015000100008>
- Geldhof, G. J., Preacher, K. J., & Zyphur, M. J. (2014). Reliability estimation in a multilevel confirmatory factor analysis framework. *Psychological Methods*, 19(1), 72-91. <https://doi.org/10.1037/a0032138>
- Giannini, M., Loscalzo, Y., Beraldi, D., & Gori, A. (2018). Psychological resources, personality traits and buddhism: A study of Italian young adults. *Journal of Religion and Health*, 57, 2416-2430. <https://doi.org/10.1007/s10943-018-0618-y>

- Hammond, P., & Machacek, D. (1999). *Soka Gakkai in America. Accommodation and conversion*. Oxford University Press.
- Koenig, H. G., McCullough, M. E., & Larson, D. B. (2001). *Handbook of religion and health*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195118667.001.0001>
- Kuckartz, U. & Rädiker, S. (2019). *Analyzing qualitative data with MAXQDA. Text, audio and video*. Springer.
- Masuda, A. & O'Donohue, W. T. (2017). *Handbook of zen, mindfulness, and behavioral health*. Springer International Publishing. <http://doi.org/10.1007/978-3-319-54595-0>
- May May, E. R. (2015). Institucionalización de un nuevo movimiento religioso japonés en Yucatán. Historia y organización de la Soka Gakkai. *Península*,10(1), 73-94. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-57662015000100004
- May May, E. R. (2016). ¿Por qué me convertí? ¿Por qué se convirtieron? Los budistas Soka Gakkai en Mérida, Yucatán. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 37(148bis), 205-241.
- McCullough, M. E., Tsang, J. A., & Brion, S. (2003). Personality traits in adolescence as predictors of religiousness in early adulthood: Findings from the Terman longitudinal study. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 29(8), 980-991. <https://doi.org/10.1177/0146167203253210>
- Muthén, L. K., & Muthén, B. O. (2017). *Mplus user's guide* (8.ª ed.). Muthén & Muthén.
- Ōkubo, M. (1991). The acceptance of Nichiren Shoshu Soka Gakkai in Mexico. *Japanese Journal of Religious Studies*, 18(2-3), 189-211.
- Ortuño, V. (2020). Aproximaciones a la temporalidad subjetiva: la perspectiva temporal en foco. En V. Ortuño & A. Vázquez-Echeverría (Eds.), *Psicología del Tiempo. Una Introducción a la temporalidad en las ciencias del comportamiento* (pp. 79-124). Comisión Sectorial de Investigación Científica - Universidad de la República.
- Paloutzian, R. F., Richardson, J. T., & Rambo, L. R. (1999). Religious conversion and personality change. *Journal of Personality*, 67(6), 1047-1079. <https://doi.org/10.1111/1467-6494.00082>
- Pardo, P. (2011). Innovaciones de diseños de investigación y criterios "bilingües" de validez. *Estudios Sociológicos*, 29(87), 899-923. <https://www.jstor.org/stable/23043459>
- Pereira, R. A. (2001). *Budismo leigo da Sôka Gakkai no Brasil: da revolução humana à utopia mundial* [Tesis de doctorado]. Universidade Estadual de Campinas. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/1595>

- Preston, J. L., Salomon, E., & Ritter, R. S. (2014). Religious prosociality: Personal, cognitive, and social factors. En V. Saroglou (Ed.), *Religion, personality, and social behavior* (pp. 149-169). Psychology Press. <https://doi.org/10.4324/9780203125359>
- R Core Team (2020). *R: A language and environment for statistical computing*. R Foundation for Statistical Computing.
- Ramos Coutinho Bornholdt, S. (2007). Soka Gakkai: Buddhism and strategies of recruitment in South Brazil. *Revista de Estudos Da Religião*, diciembre, 80-94. www.pucsp.br/rever/rv4_2007/t_bornholdt.pdf
- Ramos Coutinho Bornholdt, S. (2010). Chanting for benefits: Soka Gakkai and prosperity in Brazil. *(Con)Textos. Revista d'antropologia i Investigació Social*, 4, 64-79. <https://revistes.ub.edu/index.php/contextos/article/view/2168/2308>
- Rodriguez Plasencia, G. (2014). Sōka Gakkai in Cuba: Building a 'spiritual bridge' to local particularism, the 'mystic east' and the world. *Journal of Religion in Japan*, 3(2-3), 198-225. <https://doi.org/https://doi.org/10.1163/22118349-00302006>
- Rojas, T. del P. (2015). Felicidad en jóvenes miembros de la Soka Gakkai Internacional de Lima. *Persona*, (18), 105-121. <https://doi.org/10.26439/persona2015.n018.501>
- Samaja, J. (1998). *Epistemología y metodología. Elementos para una teoría de la investigación científica*. Eudeba.
- Saroglou, V. (2010). Religiousness as a cultural adaptation of basic traits: A five-factor model perspective. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 108-125. <https://doi.org/10.1177/1088868309352322>
- Saroglou, Vassilis, Clobert, M., Cohen, A. B., Johnson, K. A., Ladd, K. L., Van Pachterbeke, M., Adamovova, L., Blogowska, J., Brandt, P.-Y., Çukur, C. S., Hwang, K. K., Miglietta, A., Motti-Stefanidi, F., Muñoz-García, A., Murken, S., Roussiau, N., & Tapia Valladares, J. (2020). Believing, bonding, behaving, and belonging: The cognitive, emotional, moral, and social dimensions of religiousness across cultures. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 51(7-8), 551-575. <https://doi.org/10.1177/0022022120946488>
- Soka Gakkai (s/f.). Una organización global. <https://www.sokaglobal.org/about-the-soka-gakkai/at-a-glance/a-global-organization.html>
- Silveira Martins, S. (2010). Soka Gakkai internacional e o legado educacional: algumas considerações para o caso brasileiro. *Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, 1(2), 61-75.
- Snow, D. A., & Phillips, C. L. (1980). The Lofland-Stark conversion model: a critical reassessment. *Social Problems*, 27(4), 430-447. <https://doi.org/https://doi.org/10.2307/800171>

Welsch, D. (2016). Conociendo la ley: la práctica de *nam myoho rengue kyo* en la Soka Gakkai Argentina. *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, 18(25), 101-116.

Welsch, D. (2018). Passing on the law. The growth of Soka Gakkai International in Argentina. *International Journal of Latin American Religions*, 2, 22-40. <https://doi.org/https://doi.org/10.1007/s41603-018-0046-5>

Zaleski, Z., Sobol-Kwapinska, M., Przepiorka, A., & Meisner, M. (2019). Development and validation of the Dark Future scale. *Time and Society*, 28(1), 107-123. <https://doi.org/10.1177/0961463X16678257>