

# Claruscuro 17 (2018)

Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural  
Facultad de Humanidades y Artes  
Universidad Nacional de Rosario  
Rosario – Argentina  
E-mail: [claruscuro.cedcu@gmail.com](mailto:claruscuro.cedcu@gmail.com)

---

Título: La meditación zen entre cristianos. Hábitos corporales, nuevas prácticas rituales y procesos de subjetivación en los grupos Zendo Betania de Argentina

Autor(es): *Rodolfo Puglisi*

Fuente: Claruscuro, Año 17, N° 17 (Diciembre 2018), pp. 1-26

Publicado por: [Portal de publicaciones científicas y técnicas \(PPCT\) - Centro Argentino de Información Científica y Tecnológica \(CAYCIT\) - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas \(CONICET\)](#)

---



Claruscuro cuenta con una licencia

Creative Commons de Atribución

No Comercial Compartir igual

ISSN 2314-0542 (en línea)

Más info:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/deed.es>

Los autores retienen sus derechos de usar su trabajo para propósitos educacionales, públicos o privados.

**La meditación zen entre cristianos. Hábitos corporales, nuevas prácticas rituales y procesos de subjetivación en los grupos Zendo Betania de Argentina**

**Zen meditation among Christians. Bodily habits, new ritual practices and processes of subjectivation in the Zendo Betania groups of Argentina**

*Rodolfo Puglisi\**

**Resumen**

Centrado en las imbricaciones entre corporalidad y religión, interesado especialmente en el papel que la dimensión corporal juega tanto en la reproducción así como en la reinención de la vida religiosa, en este trabajo vamos a ocuparnos de un grupo que se autodefine como “cristianos que practican la meditación zen”. En esta dirección, vamos a describir los sentidos y prácticas de los grupos Zendo Betania de Argentina en torno a la meditación zen, así como también señalaremos los contrastes que los actores advierten con respecto a sus hábitos religiosos previos formados en prácticas rituales cristianas. En este punto, avanzaremos la idea de que el entrenamiento en nuevas prácticas rituales redefine el esquema corporal de los participantes, promoviendo nuevas formas de subjetivación.

**Palabras clave**

Meditación- cuerpo- cristianismo- zen

**Abstract**

Focused on the imbrications between corporality and religion, especially in the role that the corporal dimension acts both in reproduction and in the reinvention of religious life, in this work we are going to deal with a group that defines itself as "Christians who practice Zen meditation". In this direction, we will describe the senses and practices of the Zendo Betania groups in Argentina around Zen meditation, as well as we will indicate the contrasts that the actors warn with respect to their previous religious habits formed in Christian ritual practices. At this point, we will advance the idea that training in new ritual practices will redefine the body schema of the participants, promote new forms of subjectivation.

---

\* Doctor en Ciencias Antropológicas por la Universidad de Buenos Aires. Investigador del CONICET y del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. E-mail: [rodolfopuglisi@gmail.com](mailto:rodolfopuglisi@gmail.com)

PUGLISI, Rodolfo (2018) “La meditación zen entre cristianos. Hábitos corporales, nuevas prácticas rituales y procesos de subjetivación en los grupos Zendo Betania de Argentina”, *Claroscuro. Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural* 17: 1-26.

Recibido: 14/03/2018

Aceptado:29/09/2018

**Keywords**

Meditation- body- Christianity- Zen

***Introducción<sup>1</sup>***

Ana<sup>2</sup> tiene más de diez años de experiencia en la meditación contemplativa cristiana<sup>3</sup> y también en la oración centrante<sup>4</sup> dentro de espacios católicos. Motivada por su marido, se decide finalmente a participar de una meditación zen. Al narrar sus primeras experiencias con esta práctica expresa que por el ejercicio de la contemplación “está muy acostumbrada” a que cuando lleva la atención a la respiración “automáticamente” cierra los ojos, así que para ella constituye un desafío este “reentrenamiento” de mantener los ojos abiertos mientras presta atención al proceso respiratorio. Este evento, acontecido durante mi trabajo de campo etnográfico entre grupos Zendo Betania de Argentina, fue el puntapié inicial del que nace este trabajo.

Zendo Betania es una escuela de práctica y enseñanza espiritual que se autodefine como “cristianos que practican la meditación zen” en tanto consideran a ésta la técnica corporal más efectiva para profundizar en la experiencia de la fe cristiana. En este sentido, es parte de un fenómeno socio-histórico más global que está teniendo lugar entre sectores “heterodoxos” (Ludueña 2014) del cristianismo ávidos por tecnologías rituales que, más que en la palabra, ponen en primer lugar la experiencia y la corporalidad como medios de conexión con lo sagrado.

---

<sup>1</sup> Agradezco al Dr. Gustavo Ludueña quien ha tenido la amabilidad de leer una versión preliminar de este trabajo, realizando valiosos aportes para reflexionar sobre estos temas

<sup>2</sup> Todos los nombres propios de practicantes argentinos que mencionamos en este trabajo son pseudónimos.

<sup>3</sup> Prácticas típicas del misticismo cristiano donde se priorizan modalidades interiores de experiencia, enfatizando no la reflexión sino los sentidos, el silencio y la “escucha” de lo divino (Ludueña 2014).

<sup>4</sup> Método del monje trapense Tomas Keating (1923-presente) creado en los inicios de la década de 1980 inspirado en el misticismo cristiano medieval y que fue diseñado para facilitar el desarrollo de la oración contemplativa. La oración se denomina “centrante” porque la atención e intención está centrada tomando como foco a Cristo.

En otro trabajo (Puglisi 2017) hemos ofrecido un completo panorama histórico del surgimiento de Zendo Betania por lo que aquí sólo mencionaremos al respecto algunos hitos decisivos. El origen de *Zendo Betania* se encuentra estrechamente relacionado con Hugo Enomiya-Lassalle (1898-1990), sacerdote alemán perteneciente a la orden católica de los jesuitas. Como indica su biografía (Baatz 2005), Enomiya-Lassalle fue enviado en 1929 como misionero a Tokio (Japón) y debido a que su tarea no tuvo mucho éxito, se propuso comprender la mentalidad japonesa por lo cual, aprovechando la apertura a extranjeros de la escuela zen *Sanbo Kyodan*<sup>5</sup>, comenzó a estudiar allí para obtener finalmente el reconocimiento como maestro zen. Según cuenta el propio Enomiya-Lassalle, por la práctica del *zazen* (meditación zen) no comprendió mejor a los japoneses, pero sí al cristianismo. A partir de 1968 comienza a viajar anualmente a varios lugares de Europa a dar cursos sobre el zen, entre ellos España. En este país, la monja Ana María Schlüter Rodés (1935-presente), perteneciente a la congregación católica “Mujeres de Betania”, ofició repetidamente como su intérprete y asistente. Interesada por el zen, viaja varias veces a Japón a practicar en la *Sanbo Kyodan*, donde finalmente en 1985 recibe el reconocimiento como maestra zen. Al año siguiente regresará a España para fundar la escuela *Zendo Betania*, nombre que fusiona su pertenencia a la comunidad Betania y su posterior inmersión en el zen (*zendo* es el lugar donde se practica *zazen*).

La historia de *Zendo Betania* en la Argentina se vincula con el español Pedro Flores (1940-presente), discípulo de Schlüter Rodés quien finalmente lo nombró maestro zen. Si bien es el único maestro zen laico dentro de la escuela (no está ordenado en ninguna congregación a

---

<sup>5</sup> Originándose en India y luego de pasar por China, el zen llega a Japón, país desde el cual comenzó a extenderse hacia occidente en el siglo XIX. En un clima de creciente diálogo interreligioso, a comienzos del siglo XX el linaje de maestros zen japoneses Harada-Yasutani-Yamada fundaron la escuela *Sanbo Kyodan*. De orientación ecuménica, esta escuela puso el acento en la práctica no monástica y en la promoción de la enseñanza del zen a personas provenientes de países extranjeros y de otras confesiones religiosas (Sharf 1995). Para un estudio del origen y dispersión del budismo zen que contempla su arribo a Argentina remitimos a Carini (2009a).

diferencia del resto), Pedro se presenta “ante todo como un cristiano”. En el año 2003 Liliana, una argentina oriunda de San Isidro y de amplia trayectoria en el catolicismo local, interesada por un grupo que desde sus inicios se autodefine como “una escuela Zen de laicos en la que se practica Zen en un marco occidental y cristiano”<sup>6</sup>, viaja a España a practicar y allí conoce a Pedro. Liliana lo invita a Argentina comprometiéndose a ocuparse de la organización (actualmente es la coordinadora general de la escuela en nuestro país), y así se dio la primera llegada de Flores al país en 2004. Durante los primeros años estos encuentros tuvieron lugar en espacios católicos alquilados para retiros espirituales, hasta que hace aproximadamente cinco años el grupo comienza a organizar estos encuentros en espacios propios. Actualmente, Flores viaja a Argentina entre los meses de febrero y marzo para conducir introducciones y talleres sobre el zen así como *sesshines* (retiros de meditación intensos y prolongados, de más de una semana de duración) en provincia de Buenos Aires (Capital Federal e interior) y en Bariloche (prov. de Río Negro), donde en la actualidad hay grupos de meditación funcionando todo el año. Durante el lapso del año en que está ausente, los participantes argentinos de *Zendo Betania*, además de su práctica diaria individual, se reúnen semanalmente una hora a practicar *zazen*, un domingo entero de cada mes a realizar un *zazenkai* y trimestralmente para un *zazenkai* de fin de semana<sup>7</sup>. Asimismo, desde hace aproximadamente dos años Beatriz, una practicante local que es ex monja, ha sido autorizada por la sede central española para impartir cursos de introducción al zen en representación de la escuela. Para una descripción sociológica más pormenorizada del movimiento en Argentina remitimos a un trabajo previo (Puglisi 2016).

---

<sup>6</sup> Sitio web oficial: [http://www.zendobetania.com/guias\\_zen.html](http://www.zendobetania.com/guias_zen.html). Esta expresión es frecuente en los relatos de los practicantes.

<sup>7</sup> En un *zazenkai* se realizan las mismas actividades que en una *sesshin* con la excepción de que está ausente el maestro zen, por lo cual no hay *dokusan* (entrevista) ni *teishos* (exposición oral del maestro). Los *zazenkais* del grupo consisten fundamentalmente en horas (o en un fin de semana si es el trimestral) de *zazen* intercaladas con la escucha de las grabaciones de los *teishos* que Flores brinda en cada una de sus visitas.

Los datos en los que nos basamos en este trabajo proceden de nuestra investigación etnográfica, de base metodológica cualitativa, que hemos realizado desde el año 2013 al 2017 con grupos *Zendo Betania* de las mencionadas regiones argentina, investigación financiada por el CONICET. Esta ha involucrado las técnicas de la observación participante en retiros espirituales y otros espacios de interacción, así como también la realización de entrevistas abiertas y semiestructuradas. Asimismo, se ha efectuado un relevamiento de otras fuentes de información sobre los grupos, especialmente la literatura que circula entre los practicantes.

### ***La técnica del Zazen***

La meditación zen (*zazen*) tal como se practica en *Zendo Betania* se realiza tanto colectiva como individualmente<sup>8</sup> y consiste fundamentalmente en sentarse sobre un *zafu* (almohadón) con la espalda recta, manos sobre el regazo una sobre otra (dorso de la izquierda sobre la palma de la derecha) con los pulgares tocándose levemente dibujando un óvalo a la altura del abdomen (donde se supone se halla el *hara*, centro energético), las piernas cruzadas, con la rodillas tocando el suelo y fijando la vista en un ángulo de 45° grados al suelo. Asumida esta postura, se debe prestar atención a la respiración, fijando la conciencia en ese acto. Como método, especialmente para los principiantes, en aras de alcanzar este objetivo se sugiere contar internamente “uno” al inspirar y “dos” al exhalar, continuando de este modo hasta el número diez, donde se vuelve a comenzar. Cada “sentada”, como usualmente también se nombra a la práctica meditativa, dura treinta minutos y se realiza siempre de a pares, con una breve caminata (*kinhin*) intermedia.

---

<sup>8</sup> El discurso nativo enfatiza que no es lo mismo la práctica de la meditación de modo solitario (como suelen practicarla diariamente) de la modalidad colectiva, donde también podemos reconocer gradaciones en sus “potencias” según se trate de los encuentros semanales o de los *zazenkai*, constituyendo por supuesto el período de las *sesshines* con Flores el momento en el cual la intensidad de la práctica colectiva se encuentra en su punto más álgido.

El objeto de esta práctica, en un primer momento, es fundamentalmente poder tomar distancia de los pensamientos que nos invaden. A partir de allí lentamente se profundizará en la exploración del “Ser que no es los pensamientos”. Asimismo, a largo plazo también se busca que esta experiencia llevada a cabo en contextos no monásticos, en tanto se trata de individuos<sup>9</sup> que no se retiran de la sociedad civil sino que, por el contrario, participan activamente en ella a través de que lo Weber (1985) denominó “ética intramundana”, no se circunscriba al tiempo ritual sino que se considera un entrenamiento que paulatinamente debe expandirse a la vida cotidiana en su totalidad<sup>10</sup>.

La *zazen* constituye, pues, una técnica para inculcar una relación particular con el cuerpo, una relación que en un primer momento enfatiza el papel del entrenamiento metódico y la conciencia para focalizar en las partes corporales, pero cuyo objetivo a largo plazo es que estos pasos devengan disposiciones prerreflexivas, un *habitus*<sup>11</sup> corporal. Para lograr esto, las meditaciones proponen una serie de actuaciones y condiciones materiales (respiraciones, posiciones precisas del cuerpo, silencios, olores, luces, almohadones, altares, etc.) que implican un énfasis en lo sensorio-emotivo y un trabajo de progresivo entrenamiento, pero que es necesario adoptar y recrear porque juegan un importante papel en la promoción de la

---

<sup>9</sup> Desde un punto de vista económico los seguidores argentinos de Zendo Betania pertenecen en términos generales a la denominada clase media y media-alta (Para una discusión sobre la diversidad social y cultural argentina que usualmente es homogeneizada bajo el rótulo de “clase media”, remitimos a Visacovsky 2008). Teniendo en cuenta los estudios que articulan cultura de clase y religiosidad, podemos decir que la gran mayoría se inscribe en una configuración cultural de clase que tiene como valores centrales la educación, la autonomía personal y el holismo, todos ellos, elementos organizados en un lenguaje psicologizado (Viotti 2011: 8).

<sup>10</sup> El énfasis en la contemplación que tiene el grupo no debe llevar a pensar que estamos frente a una ética de “huida del mundo” (Weber 1985:38). Muchos participantes se inscriben en lo que denominan “contemplación-acción”, trabajando en actividades sociales con, por ejemplo, monjes benedictinos de Los Toldos y San Miguel (prov. de Buenos Aires). No podemos dejar de mencionar aquí la crítica a la perspectiva weberiana sobre la relación entre el budismo y su orientación con respecto al mundo desarrollada por Tambiah (1973).

<sup>11</sup> De la definición ampliamente conocida de *habitus* de Bourdieu, deseo enfatizar sus resonancias corporales cuando se lo define como “disposiciones” que organizan “prácticas y representaciones” (Bourdieu 1991: 92). Los *habitus* conforman los sentidos prácticos que operan en la experiencia cotidiana y que están en la base de las representaciones construidas sobre el mundo. Uno de estos horizontes de sentido dentro del mundo social es el religioso. Volveremos más abajo sobre la noción de *habitus* para señalar una toma de distancia con respecto a este concepto.

eficacia ritual. Sin lugar a dudas, esta práctica puede ser descripta como una “tecnología del yo” (Foucault 1991). Precisamente, reconociéndoles un origen oriental, Foucault describe a estas últimas como:

Aquellas técnicas que permiten a los individuos efectuar un cierto número de operaciones en sus propios cuerpos, en sus almas, en sus pensamientos, en sus conductas, y ello de un modo tal que los transforme a sí mismos, que los modifique, con el fin de alcanzar un cierto estado de perfección, o de felicidad, o de pureza (Foucault 1991: 36).

Para Zendo Betania la diferencia entre cristianismo y budismo no es ni soteriológica ni teológica sino que es, ante todo, metodológica: la meditación zen constituye una técnica corporal “eficaz” (Mauss 1979:342) para “calar” en la profundidad del misterio cristiano y la unidad con lo divino. Efectivamente, para el jesuita Lassalle “el zen no es ni oración ni practica espiritual sino más bien un ‘método físico-psicológico’ que hace un ‘habilitoso uso de las fuerzas naturales’ para lograr revelación mística” (Batz 2017:339-340). En la misma senda dice Schlüter Rodés “el zen me ha enseñado una manera de cultivar una experiencia religiosa profunda, más allá del pensamiento” (Schlüter Rodés 2004:5).

En sintonía con estos planteos, en los *teishos* que brinda en sus estadias en Argentina para los practicantes locales, Pedro Flores insiste recurrentemente en que “no hay un zen cristiano porque no hay cuerpos cristianos ni budistas, sino que el cuerpo es misterio encarnado. Y el *zazen* es una manera de tener una experiencia de ese misterio que no se puede aprehender por palabras”. Sobre esto, luego de definir al *zazen* “como un arte que requiere técnica”, “un trabajo progresivo”, explica que “el *zazen* es una manera de experimentar el misterio de Cristo”. En este sentido, señala que “todos tenemos a Cristo dentro”, agregando que el zen no viene a proponer otra interpretación de la Biblia sino una “plenificación de ella”.



Así, por ejemplo, en una oportunidad luego de leer el evangelio del día<sup>12</sup>, agregó “lo bueno del zen en los cristianos es que le da toda la profundidad mística a esas palabras. Jesús era muy místico, él habla del misterio y el zen nos permite tener una apertura a ese misterio”. A continuación, y siguiendo aquí los pasos de Lassalle y Schlüter Rodés, referencia a una serie de místicos cristianos medievales, Teresa de Ávila y San Juan de la Cruz son sus preferidos, quienes decían que Cristo “habita en cada uno de nosotros”<sup>13</sup>. Precisamente, como señala Colin Campbell (1997) recuperando los desarrollos de Troeltsch (1931), en el cristianismo existe una corriente mística basada en nociones de evolución espiritual y unidad del hombre con lo divino, que contrasta con el dualismo entre hombre y divinidad hegemónico en la teodicea judeocristiana de la modernidad, y que permite trazar puentes con las espiritualidades orientales.

Entender al *zazen* como una técnica psicofísica antes que una religión la vuelve plausible de ser practicada por cualquier ser humano sin que éste ponga en discusión su adscripción o pertenencia religiosa<sup>14</sup> por lo que, como dicen los practicantes, no existe conflicto alguno en que la practique un cristiano, judío, budista o incluso un ateo, haciendo de todos ellos “mejores personas”. Esto le permite a los miembros de Zendo Betania autodefinirse como “cristianos que practican la meditación zen”, aquél lema que cautivó a Liliana cuando se acercó por primera vez a Zendo Betania en España, y que los diferencia, como ella misma dijo, de otros grupos practicantes del zen que son “budistas”. Desde este punto de vista, al interior de estos grupos la *zazen* puede ser caracterizada como una *portable practice* tal como las ha definido (Csordas 2007)<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> En los retiros del grupo, además de que se pueda recuperar en los *teishos*, hay un espacio diario dedicado a la lectura de la Biblia.

<sup>13</sup> En este juego de relecturas, Beatriz recupera las palabras de otra maestra zen de Zendo Betania, Berta Meneses, sobre la encarnación de lo divino señalando que la expresión zen “Ello me respira” traducida al cristianismo sería “el Espíritu respira en mí”.

<sup>14</sup> Por eso, en muchos de sus textos Schlüter Rodés habla de “bilingüismo religioso” (2004). Las cuestiones vinculadas a las autoidentificaciones de los actores en Zendo Betania las hemos abordado en otro trabajo (Puglisi 2016).

<sup>15</sup> Analizando los procesos de globalización religiosa, Csordas argumentó que ciertas expresiones religiosas “viajan mejor” que otras, para lo cual reconoció dos aspectos de este fenómeno. Por un lado, destaca la posibilidad de movilidad de los mensajes y por otro lo que

En la sección siguiente vamos a centrarnos en recuperar relatos de los actores argentinos de la escuela sobre sus experiencias con el zen. Nos interesa especialmente dar cuenta del impacto (dificultades, contrastes, etc.) que esta práctica tiene a nivel corporal en individuos que poseen una trayectoria de intensa participación dentro del catolicismo (algunos de ellos incluso son o han sido ministros de eucaristía, así como también hay ex-sacerdotes y ex-monjas), por lo que sus hábitos corporales religiosos han sido moldeados por prácticas espirituales cristianas<sup>16</sup> (por ejemplo, meditación contemplativa, oración centrante, etc.) y ahora se enfrentan al ejercicio de una nueva tecnología ritual, el zen.

### ***Zazen entre cristianos de Argentina***

La práctica de la *zazen* entre los participantes argentinos de Zendo Betania no tiene como punto de partida un vacío o “punto cero” corporal a partir del cual se comienza a entrenar, sino que la mayoría de los individuos de nuestro país que practican en la escuela poseen una trayectoria de intensa participación dentro del catolicismo local, estando por lo tanto socializados corporalmente en ese credo.

Si tomamos como foco de análisis en este trabajo la dimensión corporal de la vida religiosa, ello responde fundamentalmente a que cuando los participantes de la escuela aluden a la novedad del zen en sus vidas religiosas aparece como eje medular el cuerpo. Una de las cuestiones más comunes y generalizadas en los relatos de los practicantes con respecto a la

---

llamó *portable practices*, prácticas “que pueden ser fácilmente adquiridas, requieren un conocimiento esotérico o parafernalia relativamente escaso, no son llevadas a cabo como propiedad de, o vinculadas necesariamente a, un contexto cultural específico y pueden ser actuadas sin compromiso a un aparato ideológico o institucional elaborado” (Csordas 2007:261). Sin embargo, vale decir que en el caso de Zendo Betania hay también una fuerte apropiación de doctrinas provenientes del zen sin que ello ponga en entredicho la autoadscripción cristiana de los participantes.

<sup>16</sup> Por supuesto, “cristianismo” y “catolicismo” no son sinónimos en tanto el primero abarca al segundo e incluye muchas otras expresiones religiosas como el protestantismo, el mormonismo, la ortodoxia oriental, etc. Los orígenes y las filiaciones institucionales, pasadas y presentes, de los actores de Zendo Betania nos permiten situarlo dentro del catolicismo. En otro trabajo (Puglisi 2016) hemos discutido estas cuestiones con mayor profundidad.

*zazen* es que en nuestra vida cotidiana no estamos acostumbrados a estar quietos durante tanto tiempo, así como especialmente se enfatiza lo difícil que resulta corporalmente meditar en la posición zen. Sobre este punto, teniendo en cuenta estas trayectorias religiosas, que moldean los hábitos corporales de las personas que se acercan a practicar a la escuela, considero que resulta muy importante destacar que el grupo es muy flexible sobre la postura corporal en lo que respecta especialmente a la posición de las piernas y rodillas, permitiendo el uso de banquitos e incluso sillas<sup>17</sup>. Vale enfatizar que otras escuelas zen de nuestro país (“budistas” según aquella expresión de Liliana, distinguiéndose de este modo de las mismas) son mucho más exigentes sobre este aspecto, por lo que en ellas el uso del banquito está poco extendido e incluso en ciertos grupos está prohibido su uso dentro del *zendo*, por lo que quienes no pueden lograr la postura zen deben practicar en una sala adyacente, el *gaitan* (Carini 2012:159). En Zendo Betania, por el contrario, es común la presencia y el uso de banquitos, lo cual visualmente recuerda la postura de rodillas de ciertas prácticas cristianas. Incluso, muchas veces se da una alternancia entre banquitos y *zafu*. Como decíamos, creemos que la flexibilidad de Zendo Betania sobre este aspecto responde, al menos en parte, a los *habitus* corporales de las personas que se acercan a practicar a la escuela, habituados como veremos a prácticas religiosas donde el acento no está puesto sobre una postura corporal precisa y sostenida. Frente a este hecho, consideramos que se trata de no excluir a potenciales nuevos practicantes con una actitud sumamente rígida con respecto a la postura corporal, confiando en que el ejercicio en el tiempo y si hay compromiso del practicante este irá mejorando su posición.

---

<sup>17</sup> El hecho de que no sólo esté permitido sino que este bastante extendido el uso del “banquito” para meditar dentro del grupo, remite a nuestro juicio a las trayectorias corporales de los practicantes, revelando el carácter sincrético del grupo. Como dice Baatz sobre la obra de Lassalle “las consecuencias de su trabajo pueden ser vistas aun hoy, a nivel práctico, en el extendido uso del ‘banco de meditación’, el cual fue desarrollado por maestros zen japonés para sus estudiantes [occidentales], y que Lassalle introdujo en Europa” (Baatz 2017:354), agregando que “éste es un símbolo concreto de los cambios socio-religiosos de las recientes décadas en los cuales Lassalle jugó un rol pionero” (355).

Además de estas referencias ampliamente extendidas relativas a la quietud y la dificultad de lograr la posición, los participantes señalan contrastes más específicos con las prácticas religiosas a las que están acostumbrados dentro del cristianismo. Veamos algunos casos.

Consultada Liliana, recordemos que es la iniciadora del movimiento en Argentina, sobre cómo llegó a la escuela, señala que “fue a partir de que la práctica de oración de la palabra<sup>18</sup> la sentía insuficiente”, por lo que “comencé primero con otro grupo de meditación zen en el ámbito cristiano, hace unos 28 años, y en el 2003 comencé a sentir que necesitaba algo más, y así fue que fui a *Zendo Betania* en España e hice un *sesshin* con Ana María [Schlüter Rodés] y ahí conocí a Pedro [Flores]”. Si bien aquí Liliana señala que venía practicando en el seno de grupos católicos (donde conoció a Beatriz y a otras dos ex monjas más, Mariela y Elisa<sup>19</sup>), una meditación que “llamaban budista”, enfatiza que no eran dirigidos por un maestro zen sino por un psicólogo y agrega que cuando comenzó a practicar en *Zendo Betania* advirtió que el zen era algo muy distinto a lo que venía practicando previamente. Liliana dice que el cristianismo niega el cuerpo o bien lo ve como una carga u obstáculo, algo muy diferente a lo que pasa en el zen, donde es el medio que tenemos para trabajar espiritualmente<sup>20</sup>. Por ello, dice que al principio le costó muchísimo, especialmente la rigidez de la postura, tenerla que sostener tanto tiempo y el silencio. Pero después de tantos años se acostumbró a ello. De hecho, señala que ahora en caso de ir a una misa cantada, si bien le gusta, el “barullo” y el movimiento que allí se dan le contrastan demasiado con el silencio y la quietud del zen.

---

<sup>18</sup>En uno de los tantos libros que dedicó a explorar las relaciones entre el zen y la mística cristiana, Lassalle diferencia dos tipos de meditación. Una, a la que llama “verbal” u “objetiva”, y otra, a la que denomina “transobjetiva” o de “silencio” (1981:23). La última sería característica de las expresiones religiosas orientales como el zen.

<sup>19</sup> Las tres son compañeras desde los tiempos en que pertenecían a la misma congregación religiosa. Será gracias a Liliana que conocerán a *Zendo Betania*.

<sup>20</sup> En otra oportunidad, conversando en una sobremesa al final de una *sesshin* con Pedro Flores sobre las diferencias en cómo era abordado el cuerpo en el cristianismo y el budismo, él relata una breve anécdota de Lassalle. Éste se encontraba hablando con una mujer japonesa quien le dice “lo que ocurre es que los occidentales arrancan por lo último, el amor, nosotros empezamos en el cuerpo y terminamos en el amor”.

Asimismo, Liliana dice que continúa diariamente leyendo el evangelio del día (jocosamente agrega “cada 3 años comienza de nuevo”), y que desde que hace zen los interpreta de un modo muy diferente a como lo hacía “diez años atrás”. Considera que el *zazen* le otorgó mayor lucidez intelectual para interpretar con más densidad los evangelios así como profundizó su fe cristiana. Concluye explicando que hace zen para ser mejor cristiana y que “ser mejor cristiana es ser mejor persona”. De este modo, como la gran mayoría de los practicantes, y en sintonía con la narrativa hegemónica del grupo, señala que el zen le sirvió para “profundizar” su experiencia. Un interesante matiz a este tipo de discurso lo introdujo Mariela, quien dice que siempre le interesó lo contemplativo y que tras varios años de práctica dice que el zen no le hizo “profundizar” su fe porque esta “ya era profunda” sino que más bien el zen le sirvió para “valorar más” lo cristiano.

Al consultar a Rodrigo sobre cómo llegó a *Zendo Betania*, señala que “tenía un camino hecho alrededor de la religión en el catolicismo, más que nada por una tradición familiar, donde hice un camino bastante profundo”. Así, participó activamente de grupos universitarios católicos que cantaban en la Basílica platense de San Ponciano. Asimismo, recorrió muchas otras parroquias y grupos, fue un “abanico que se fue abriendo”, donde practicó, por ejemplo, los ejercicios de “la oración de Jesús” formulados en los “Relatos de un peregrino ruso”, pertenecientes al cristianismo oriental<sup>21</sup>. Asimismo, participó durante algunos años de los grupos *Miles Christi* y del Instituto Cristo Rey, incluso de sus estrictos retiros espirituales de silencio y de sus prácticas ascéticas y de sobriedad<sup>22</sup>. Posteriormente comenzó a trabajar en una conocida librería y editorial católica y en sus estanterías

---

<sup>21</sup> En otro libro dedicado a analizar detenidamente las similitudes entre el zen y las variadas formas de la mística cristiana, Enomiya-Lasalle justamente enfatiza las importantes semejanzas entre la técnica de “la oración de Jesús” y el budismo zen, al punto tal de suponer la existencia de vinculaciones históricas entre estas tecnologías espirituales (1991:351).

<sup>22</sup> *Miles Christi* (en latín “soldado de Dios”) fundado en 1984 es, al igual que el Instituto Religioso Cristo Rey (originado en 1980) una congregación de sacerdotes que ponen fuerte énfasis en las doctrinas, la meditación en la palabra y en los ejercicios espirituales ignacianos (creados por San Ignacio de Loyola, el fundador de los jesuitas).

conoció los textos de Anthony de Mello (1931-1987), un sacerdote jesuita, como el mismo enfatizó, que era “un cristiano que tenía la cabeza abierta. Fue más o menos lo que le pasó al padre Lasalle, que vio que a los cristianos también les podría ser beneficiosa la meditación zen”.

Estas lecturas de cristianos que dialogan con las religiones orientales fueron su puerta de ingreso a estas últimas. Así tomó finalmente conocimiento de *Zendo Betania*, su primera experiencia con el zen.

Rodrigo se detiene a detallar sus experiencias en algunas de las prácticas espirituales de las que participó dentro del cristianismo. Así, por ejemplo, narra una técnica que vincula con el texto del peregrino ruso, consistente en la repetición de una frase: “llega a parecer lo que es un *mantra* hindú. Una repetición constante de una palabra”, concluye. Relacionado a esto, recordando su experiencia con los grupos Miles Christi, dice que estos se focalizaban especialmente en el rezo del rosario. Y agrega “a lo último rezaba el rosario pero no encontraba nada nuevo”. Recuerda también sus vivencias en el Instituto Cristo Rey. Aquí practicó los ejercicios espirituales ignacianos, los cuales consistían en “retiros de cuatros semanas en silencio. La práctica consistía en levantarse temprano, el rezo del ángelus, después podías tener una entrevista con el sacerdote por alguna inquietud personal y después están las charlas o meditaciones donde se utiliza un libro que se llama vademécum, que en ese libro estaban las meditaciones”.

Rodrigo señala que en estos contextos una meditación era la “lectura de un texto”. Era una meditación “en la que el cuerpo no era incluido. Yo podía estar sentado leyendo en el parque de mi casa. Lo central era meditar sobre qué era lo que me quería decir el texto”. Contrastando estas experiencias dentro del cristianismo con su posterior inmersión en el zen, lo primero que remarca es, como puede anticiparse, el rol que uno y otro otorgan al cuerpo. En esta dirección, Rodrigo dice que el cristianismo “no le da bola al cuerpo, lo ve como un pecado y obstáculo, por eso no hay prácticas meditativas tan corporales como ésta [el zen]”. Según su opinión, cuando el cuerpo aparece en la iglesia es desde una idea “puritana”, es

decir, “el cuerpo como la causa del sufrimiento” y para ello están las prácticas ascéticas que, considera, no traen beneficio alguno sino todo lo contrario “le hacen mal al cuerpo y aparte no ponen conciencia en él”. Remarca que esto es muy “distinto del zen. La postura del zen [...] y la respiración” le hacen bien al cuerpo porque lo conectan con las “emociones” y “masajean” internamente los órganos. Finaliza sintetizando que, a pesar de tener una vasta trayectoria dentro de prácticas religiosas, cobró conciencia de la importancia del cuerpo y, más detalladamente, de la postura corporal para las metas espirituales cuando se acercó a Zendo Betania.

Mencionemos ahora el caso de Ricardo, quien comenzó a practicar en Zendo Betania hace cinco años. Ministro de parroquia, actualmente es el encargado de conducir la misa católica diaria que tiene lugar en los retiros del grupo, donde se realiza la lectura del evangelio del día y el sacramento de la eucaristía<sup>23</sup>. Señala que antes practicaba oración contemplativa en espacios cristianos, advirtiendo que muchas veces las prácticas de la Iglesia “te alejan del misterio”, en tanto ésta tiene formas que no sirven para llegar a aquél (reconoce, no obstante, que hay misas silenciosas realizadas por monjas contemplativas que son “muy buenas”). A diferencia de lo que vimos en el relato de Rodrigo, Ricardo no afirma tajantemente que el cuerpo no sea algo importante para el cristianismo. De hecho, señala que la idea cristiana de la encarnación del misterio pone en primer lugar al cuerpo, aunque aclara que muchas de estas cosas señaladas por los místicos fueron silenciadas por la Iglesia etiquetándolos de “locos”. Es decir, a partir de sus palabras podemos decir que serían los sectores más poderosos del catolicismo, que detentan el discurso oficial, los que negarían la dimensión espiritual del cuerpo. En adición, critica lo que él entiende son formas dualistas de pensar en occidente, se refiere a la separación entre hombre y divinidad, porque dice que ello nos impide abreviar en la “encarnación del misterio”, la cual enfatiza la unidad con lo divino, algo que a su juicio

---

<sup>23</sup> No vamos a ahondar en las hibridaciones simbólicas y prácticas entre cristianismo y budismo que estos grupos realizan (remitimos para ello a Puglisi 2016 y 2017).

destaca el zen y, en función de su relato, podemos decir que también el misticismo cristiano etiquetado de “loco” por el discurso oficial. En este sentido, Ricardo reconoce diferentes perspectivas sobre el cuerpo dentro del cristianismo, algo que responde a los señalamientos efectuados por Campbell (1997) sobre una centenaria corriente mística dentro de occidente que enfatiza el carácter inmanente de lo divino y que contrasta con las expresiones hegemónicas de la teodicea judeocristiana.

Pasemos ahora a retratar una serie de experiencias de individuos con trayectoria dentro del cristianismo que practicaron por primera vez *zazen* en el marco de un retiro espiritual de introducción al zen organizado por la escuela (el cual tuvo lugar en julio de 2016 en las afueras de Luján, Prov. de Buenos Aires), vivencias que compartieron para todos los asistentes en el coloquio de cierre de dicho evento.

Comencemos con el relato de Ana, la persona que mencionamos en el inicio de este trabajo. Su marido, Ricardo, después de “insistir mucho” consigue que asista por primera vez a una experiencia con el zen. Como ya señalamos, Ana tiene más de diez años de experiencia en la meditación contemplativa cristiana y también en la oración centrante en espacios católicos. En su presentación, antes de iniciar el retiro, dice que cree que el zen debe ser algo muy parecido a la meditación contemplativa. Sin embargo, trascurrido el retiro en el coloquio de cierre contrastará el zen con las prácticas cristianas en las que está habituada. En este sentido, expresa que “está muy acostumbrada” por el ejercicio de la contemplación a que cuando lleva la atención a la respiración “automáticamente” cierra los ojos, por lo que fue un desafío para ella este “reentrenamiento” de mantener los ojos abiertos mientras presta atención a la respiración. Asimismo, dice que le cuesta mucho la idea de practicar meditación para ver “los pensamientos como si fuera una pantalla”, es decir, distanciarse de ellos, porque siempre “meditar” para ella consistía en reflexionar sobre ellos. No entiende mucho, por lo tanto, esta admonición. Aquí, uno de los participantes más experimentados del grupo explica que tomar distancia de los pensamientos se deriva del hecho “obvio”, “factico”, de que “si hay un pensamiento hay un



Ser que los ve y que por lo tanto no es esos pensamientos”, por lo que la práctica se dirige a, lentamente, conocer progresivamente ese “Ser”. A continuación, Ana vuelve a señalar que la contemplación se hace con los ojos cerrados y que la “mente vuela”. Al referirse a la mente, señala que Santa Teresa describía a esta como “la loca de la casa”, una expresión que también empleó Liliana en una charla personal que tuvimos en otra oportunidad sobre el domeñamiento de la mente gracias a la práctica del zen.

Mónica, por su parte, se presenta como una “católica practicante” y si bien es su primera vez con la práctica del zen dice que sabe “algo” de lo oriental porque ha asistido a varios cursos del sacerdote católico Ricardo Gerula, quien habla de “chakras” y “energía”<sup>24</sup> en sus talleres. Con respecto a sus experiencias en este retiro zen sintetiza señalando que por su experiencia católica el trabajo sobre la respiración y la práctica del silencio le es algo familiar aunque lo novedoso para ella es lo de tener los ojos abiertos. El relato de sus experiencias coincide, pues, bastante con el de Ana.

Otra participante, Esther, se define como “proviniente de lo católico” y menciona que practicó meditación contemplativa y oración centrante las cuales, agrega, siempre le interesaron más que la oración verbal. En este contexto, naturalmente, esta primera experiencia con el zen centrada en la experiencia del cuerpo y no en la palabra o la reflexión le han interesado sumamente. Aquí suma su voz otra neófita, Silvina, quien comenta que a partir de esta experiencia con el zen se dio cuenta lo poco que le presta atención a su cuerpo en la cotidianeidad, que no hace un “escaneo” de cómo está su cuerpo cotidianamente. Al escuchar estas palabras, Elisa, una de las tres ex monjas que mencionáramos más arriba, le dice que en las meditaciones cristianas “no se presta atención al cuerpo” y que en caso de

---

<sup>24</sup> Si bien el budismo zen sostiene el uso de estos conceptos, su foco está puesto, y especialmente en un curso introductorio al mismo, no en saberes doctrinales sino fundamentalmente en la práctica de la *zazen*. Y, en efecto, en este curso introductorio no se los mencionó en absoluto. Por ello, estos conceptos son reveladores más bien de las nociones que ella asocia con lo oriental.

que este moleste simplemente se cambia de posición. Dice que en el zen es diferente, “hay que enfrentar al cuerpo”, lo que implica sacrificio y ascesis “como los místicos”. Aclara que no se trata de castigar al cuerpo aunque “dolor siempre va haber”. Sin embargo, añade que si transitamos este camino después vamos a ver las cosas más “traslucidas” y finaliza señalando, como muchas veces lo ha hecho Pedro Flores en sus comentarios y *teishos*, que Lassalle decía que “el dolor de rodillas es el aroma del zen”. Vale la pena señalar que, más allá de los años de experiencia que tiene en el zen, al observar meditar a Elisa destaca el hecho que lo hace colocando las manos sobre cada una de sus rodillas con las palmas hacia arriba (en una posición que recuerda las prácticas de la alabanza cristiana) y no formando el óvalo a la altura del *hara* prescripto por la técnica del zen.

Mary, por su parte, compartiendo sus primeras experiencias con el zen, le pregunta a Beatriz si podía para meditar en su casa usar una vela para “concentrarse”, algo típico de muchas prácticas meditativas contemplativas dentro del cristianismo. Beatriz le responde que la concentración no es el objetivo del zen puesto que ello implicaría meditar con un foco u objeto (aparece entre los actores argentinos la noción de “meditación objetiva” de la que tanto habla Lassalle en sus libros), algo que si haría la *mindfulness* pero no el zen, ya que este último sería “contemplación sin objeto” de cara a un objetivo espiritual.

### ***Hábitos corporales, nuevas tecnologías rituales y procesos de subjetivación***

Focalizándonos en la corporalidad, a partir de los relatos mencionados en la sección anterior podemos decir que los cuatro rasgos o dimensiones corporales fundamentales que los actores mencionan tanto para establecer similitudes como para señalar diferencias entre el zen y sus experiencias pasadas en prácticas cristianas son: respiración, silencio, postura corporal y ojos.

En lo que respecta a las similitudes con sus experiencias previas, todos señalaron que ya estaban acostumbrados a focalizar en la respiración y en dirigir la concentración a la misma, aunque vale decir que esto no se practica del mismo modo (especialmente, no suelen contar sistemáticamente inspiraciones y expiraciones). Otro rasgo compartido con sus experiencias pasadas es, en sentido amplio, la práctica del silencio<sup>25</sup>.

Lo novedoso es, y que por estar acostumbrados a otra cosa les resulta dificultoso, por un lado, mantener los ojos abiertos, ya que estaban habituados a cerrarlos. Recordemos el relato de Ana quien decía que por el ejercicio de la contemplación cristiana “está muy acostumbrada” a que cuando lleva la atención a la respiración “automáticamente” cierra los ojos, así que constituye para ella una prueba mantener los ojos abiertos mientras presta atención a la respiración, razón por la cual debe operar un “reentrenamiento”.

Por otro lado, las diferencias también se centraron en la postura corporal. Sobre esta última, los contrastes y dificultades refieren tanto a la cuestión general de tener que mantenerse quietos durante periodos prolongados de tiempo, como a la especificación de una postura corporal precisa que es requerido adoptar (espalda recta, manos sobre el abdomen, etc.) porque en sus prácticas cristianas no se daban especificaciones concretas sobre cómo debía colocarse el cuerpo. Como decía Rodrigo, en el cristianismo se puede “meditar” sentado, acostado, caminando, etc. porque, en última instancia, “no le da bola” al cuerpo. Recordemos también las palabras de Elisa quien señalaba que en las meditaciones cristianas no se presta atención al cuerpo y que en caso de que este moleste simplemente se cambia de posición. Por ello, teniendo en cuenta las trayectorias religiosas previas de los individuos que se acercan a la escuela, es que consideramos

---

<sup>25</sup> Si bien no profundizamos sobre esta cuestión aquí, también podría pensarse que la práctica del silencio y su objetivo presenta diferencias. No debe olvidarse que en algunos contextos monásticos dentro del catolicismo argentino el silencio es entendido como una práctica de “escucha” del hombre de la palabra de una “entidad espiritual trascendente constituida para los monjes por la figura de Dios” (Ludueña 2002:74). Es decir, entre otras cosas, esto implicaría a los ojos de los practicantes de Zendo Betania una visión dualista de las relaciones entre hombre y divinidad.

que el grupo no es excesivamente riguroso en exigir la realización de la posición corporal *zazen* ortodoxa, proliferando el uso de banquitos para meditar.

Podemos decir que el *zazen* constituye una práctica disruptiva de los hábitos corporales de los participantes. En este punto quisiera recuperar las puntualizaciones de Michael Jackson, uno de los pioneros en la reflexión antropológica sobre la corporalidad. En un trabajo devenido un clásico dentro de la subdisciplina, inicia su análisis refiriéndose a su propia experiencia personal, señalando que:

Hasta la mitad de mi treintena, mi conciencia se extendía por mi cuerpo sólo hasta el punto de sentirme hambriento, experimentar deseo, sentir dolor o cansancio [...] Mi cuerpo entraba y salía de mi conciencia como un extraño; áreas completas de mi ser físico y de mi potencialidad estaban muertas para mí, como habitaciones cerradas bajo llave. Cuando tomé cursos de *hatha yoga* [...] fue como descerrar los cerrojos de una jaula. Por primera vez comencé a vivir mi cuerpo en completa conciencia [...] experimentando el carácter corporizado de mi voluntad y mi conciencia. (Jackson 2011: 59-60)

El énfasis que las prácticas orientales ponen en la experiencia corporal, *hatha yoga* en este caso, es lo que llevó a Jackson a reflexionar sobre “la cuestión de la fuerza pronunciada del hábito, de las actitudes fijas y las disposiciones arraigadas”, volviéndosele claro que los hábitos corporales no pueden ser cambiados solamente por “desear actuar de modos diferentes” (Jackson 2011: 60). Por ello, señala que cambiar un cuerpo de hábitos “nunca puede ser un asunto de ilusiones o intenciones, depende de aprender y practicar nuevas técnicas” (Jackson 2011: 60). Como concluye el autor:

las relaciones habituales o «fijadas» entre ideas, experiencias y prácticas del cuerpo pueden ser rotas. Así, patrones alterados de usos del cuerpo pueden inducir a nuevas experiencias y provocar nuevas ideas, como

cuando una regulación y estabilización de la respiración induce a la tranquilidad de la mente, o una postura balanceada encarna una sensación de ecuanimidad (Jackson 2011: 72)

Es importante destacar que Jackson aquí no apela al concepto de *habitus* sino que habla de “hábitos”. Justamente, recuperando éste y otros desarrollos, especialmente la fenomenología de Merleau-Ponty, para reflexionar sobre estas cuestiones, Silvia Citro (2009) plantea una diferencia conceptual entre el *habitus* como lo entiende Bourdieu (1991) y la noción de “hábito”, término este último que prefiere emplear para enfatizar la flexibilidad y la plasticidad de la corporalidad. En este sentido, Citro señala que el concepto de *habitus* “parecería circunscribir el potencial transformador y constituyente de los sujetos a los límites impuestos por sus condiciones iniciales de existencia”, por lo que la autora opta por hacer uso del concepto de “hábito”, destacando que éste “no será pensado como atrapado en el límite infranqueable de nuestro proceso de socialización y de las condiciones de existencia que lo originaron”, sino como “el ‘medio o estilo’ recibido” donde “esas predisposiciones a actuar, percibir, sentir y pensar incluyen también la capacidad de traspasarse a sí mismas, a partir del ejercicio continuado de nuevas prácticas”. Es decir, el ejercicio continuado de nuevas experiencias y praxis corporales “tiene la capacidad de desafiar o poner en crisis hábitos anteriores y, probablemente, crear otros nuevos” (Citro 2009:103). En la misma dirección, en un trabajo colectivo posterior enfatizará que en el aprendizaje de nuevas técnicas corporales que involucran experiencias alternativas a las habituales “los *performers* son confrontados con usos y representaciones del cuerpo” que difieren de sus propios hábitos “proponiéndoles nuevas prácticas de subjetivación” (Citro, Aschieri y Mennelli 2011:124).

Profundizando en estas cuestiones, basándose en sus estudios sobre el taoísmo y el budismo tibetano en Brasil, el antropólogo José Bizerril (2013) recupera los trabajos de Rose (2011) y propone comprender a los

sistemas religiosos como tecnologías de subjetivación, en tanto organizan de un modo específico la relación consigo mismo y con los demás (Bizerril 2013:184). Estas tecnologías incluyen: maneras de prestar atención a la vida cotidiana y evaluarla éticamente, criterios para dar sentido a la propia experiencia, así como técnicas corporales que enseñan a habitar el mundo de una forma característica (Bizerril 2013: 185), aspectos todos éstos que consolidarían un tipo de subjetividad particular. A juicio de Bizerril las tecnologías religiosas orientales implican concepciones de persona y formas de vida que contrastan con las occidentales. Y en el contexto de dispersión de las prácticas orientales producto de la globalización, según el autor estas técnicas le proporcionan a los individuos de las sociedades occidentales alternativas a las subjetividades hegemónicas contemporáneas “mediante el establecimiento de un nuevo tipo de relación entre el cuerpo y el mundo” (Bizerril 2013:185), experiencias que cuestionan especialmente la distinción dualista cuerpo-mente, humano-divino, immanente-trascendente y la aguda separación con el entorno y los otros seres vivos.

Para el caso del budismo zen en Argentina, Carini se dirige en una dirección muy similar al señalar que éste crea “un *habitus* religioso que involucra una nueva forma de percibir y experimentar el mundo” (Carini 2009b: 62), puntualizando al respecto que “la pedagogía zen implica el aprendizaje y la puesta en práctica de distintas formas de modalidades somáticas de atención. Especialmente, esta disciplina espiritual propone la reeducación de la atención de cada practicante sobre su propio cuerpo” (70), promoviendo “transformaciones en el *habitus* psicofísico” (Carini 2009b: 74).

Si tenemos en cuenta las experiencias de los actores argentinos de Zendo Betania más arriba analizadas, podemos decir que estos mismos procesos están teniendo lugar en el caso de los practicantes de dicha escuela. Es decir, consideramos que la incursión en la técnica corporal del *zazen* promueve formas nuevas de subjetivación al transformar los regímenes de corporeidad de los individuos a través de un reentrenamiento corporal. En efecto, la práctica sostenida de esta tecnología religiosa

modifica las disposiciones y aptitudes subjetivo-corporales de los practicantes, esto es, modifican la dimensión sensorio-práctica del cuerpo, lo que Michel Bernard (1980) llama el “esquema corporal”. Esto, por supuesto, y como ya destacará la noción misma de “técnica corporal” de Mauss (1979) se da en el seno de un colectivo. Estas prácticas están pautadas y estructuradas por el grupo, suscitando en los actores específicos “modos somáticos de atención”, es decir “modos culturalmente elaborados de prestar atención a, y con, el propio cuerpo, en entornos que incluyen la presencia corporizada de otros” (Csordas 2011: 87).

### **Conclusiones**

La investigación etnográfica de practicantes argentinos de Zendo Betania revela que la gran mayoría de los novicios entienden por “meditación” una práctica espiritual en la que están habituados a entrenar más bien la reflexión (“meditar sobre un texto”) que una tecnología que se dirija directamente al cuerpo. Justamente por este motivo la iniciadora de esta escuela, Ana María Schlüter Rodés, frente a occidentales familiarizados con el cristianismo, señala que prefiere hablar no de “meditación zen” sino de “contemplación” (Schlüter Rodés 2007:70). Sin embargo, los relatos de los practicantes locales revelan también las diferencias existentes entre las prácticas de contemplación cristianas que practican y el zen. Recordemos las palabras de Ana quien decía antes de practicar *zazen* que “cree que el zen debe ser algo muy parecido a la meditación contemplativa”, aunque después señalará las diferencias entre ambas prácticas.

Como señalamos en la sección anterior, consideramos que el entrenamiento de estas personas en nuevas técnicas corporales confronta sus hábitos corporales previos, promoviendo modalidades alternativas de subjetivación. Específicamente, consideramos que las experiencias que dichas prácticas rituales catalizan operan una ruptura de la experiencia corporal habitual —experiencias novedosas que se dan inicialmente en el ámbito ritual pero que se buscan extender progresivamente a la cotidianidad entera del individuo—, vivencias que instituyen otro modo de

percibir la propia corporalidad y educan al cuerpo en otro ritmo temporal. De este modo, estas experiencias confrontan con sentidos y valores —como el dualismo cuerpo-espíritu, reemplazo de una concepción trascendente de lo divino por una inmanente, etc.— que si bien cada vez más son interpelados por diversos sectores sociales, aún hoy continúan siendo hegemónicos en nuestras sociedades occidentales. Estas experiencias se encaminan a una vivencia más “holista” de la persona que destaca los vínculos entre lo corporal y lo espiritual y las profundas conexiones con los otros seres vivos y con el entorno.

No obstante, para concluir quisiéramos señalar que no hemos pretendido marcar aquí un contraste agudo entre zen y cristianismo que se centraría en el cuerpo. Por un lado, huelga decir que en este trabajo no hemos abordado siquiera someramente los principios doctrinales generales de cada uno de estos sistemas religiosos, donde podríamos dar cuenta de diferencias así como también similitudes. Asimismo, con respecto al cuerpo, tampoco nos hemos centrado en delinear las principales representaciones simbólicas de las que es objeto la corporalidad en cada una de estas religiones, que no es necesario decir que no constituyen bloques monolíticos, así como tampoco hemos abordado la totalidad de prácticas rituales de cada una que involucran al cuerpo. El criterio que tomamos aquí fue etnográfico, es decir, decidimos centrarnos en los casos acontecidos entre los practicantes argentinos de Zendo Betania para a partir de allí destacar puntos en común así como contrastes.

Basándonos en los análisis de los propios registros de campo, nos parece importante matizar aquél discurso según el cual el cristianismo “no le da bola” al cuerpo. Los propios actores reconocieron que estaban familiarizados, por ejemplo, en focalizar en la respiración y a practicar el silencio, constituyendo este último un modo de “ascesis corporal” (Ludueña 2002). Por otro lado ciertas prácticas cristianas apuntan directamente al cuerpo. Los ejercicios ignacianos de los que participó Rodrigo, por ejemplo, se dirigen a la corporalidad, exigiendo una serie de grandes esfuerzos corporales de carácter ascético. Éstas y otras prácticas se relacionan, de



algún modo u otro, con la idea de la “encarnación del misterio” a la que referían los místicos cristianos etiquetados de “locos” por la cúpula eclesiástica.

De este modo, este trabajo no pretendió efectuar la afirmación, harto general y antropológicamente irrelevante, que la novedad del zen entre cristianos radica en que éste se dirige al cuerpo, ya que el cristianismo también opera tecnologías corporales, sino que el objetivo fue especificar, a partir del registro etnográfico de practicantes argentinos de Zendo Betania, cómo en función de sus circuitos cristianos previos estas personas no entrenaron las mismas funciones y/o partes corporales del mismo modo que lo hace el zen. En este sentido, hemos pretendido demostrar que las prácticas religiosas sedimentan en específicos hábitos corporales que son interpelados y transformados o reelaborados cuando se enfrentan a la práctica de nuevas tecnologías rituales.

### ***Bibliografía***

- BAATZ, Úrsula (2005) *Hugo M. Enomiya-Lassalle, jesuita y maestro zen*. Barcelona: Herder.
- BAATZ, Úrsula (2017) “*Hugo M. Enomiya-Lassalle: Zen-Enlightenment and Christianity*”, en: MARYKS, Robert A. (Ed.) *A Companion to Jesuit Mysticism*. Leiden: Brill, pp. 335-357.
- BERNARD, Michel (1980) *El cuerpo*. Buenos Aires: Paidós.
- BIZERRIL, José (2013) “Religión y modos de subjetivación en el mundo globalizado”, *Nómadas* 39: 181-195.
- BOURDIEU, Pierre (1991) *El Sentido Práctico*. Madrid: Taurus.
- CAMPBELL, Colin (1997) “A orientalização do ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio”, *Religião e Sociedade* 18 (1): 5-22.
- CARINI, Catón (2009a) “Las nuevas tierras del Buda: globalización, medios de comunicación y descentralización en una minoría religiosa de la Argentina”, *Debates do NER* 10(16): 49-70.

- CARINI, Catón (2009b) “La estructuración ritual del cuerpo, la experiencia y la intersubjetividad en la práctica del budismo zen argentino”, *Religião e Sociedade* 29(1): 62-94.
- CARINI, Catón (2012) *Etnografía del budismo zen argentino: rituales, cosmovisión e identidad*. Tesis de Doctorado en Ciencias Naturales. Facultad de Ciencias Naturales y Museo de La Plata.
- CITRO, Silvia (2009) *Cuerpos significantes*. Buenos Aires: Biblos
- CITRO, Silvia; ASCHIERI, Patricia y MENNELLI, Yanina (2011) “El multiculturalismo en los cuerpos y las paradojas de la desigualdad poscolonial”, *Boletín de Antropología* 25 (42): 103-128.
- CSORDAS, Thomas (2007) “Modalities of transnational transcendence”, *Anthropological Theory* 7: 259-272.
- CSORDAS, Thomas (2011) “Modos somáticos de atención”, en: CITRO, Silvia (Comp.) *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos, pp. 83-104.
- FOUCAULT, Michel (1991) *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- JACKSON, Michael (2011) “Conocimiento del cuerpo” en: CITRO, Silvia (Comp.) *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos, pp. 59-82.
- LASALLE, Enomiya Hugo (1981) *La meditación: camino para la experiencia de Dios*. Santander: Sal Terrae.
- LASALLE, Enomiya Hugo (1991) *Zen y mística cristiana*. Madrid: Ediciones Paulinas.
- LUDUEÑA, Gustavo (2002) “El silencio como práctica de ascesis corporal en una comunidad de monjes benedictinos”, *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia* 17-18: 65-78.
- LUDUEÑA, Gustavo (2014). “Ritual, narrativa e imaginación religiosa descentrada en espiritualidades católicas contemporáneas. Una mirada desde la periferia”, *Miríada* 6 (10): 89-114.
- MAUSS, Marcel (1979) *Sociología y Antropología*. Madrid: Editorial Tecnos.
- PUGLISI, Rodolfo (2016) “El encuentro del catolicismo y el budismo en las espiritualidades argentinas contemporáneas. Una mirada

etnográfica a los grupos Zendo Betania”, *PUBLICAR - en Antropología y Ciencias Sociales Año 19 20*: 53-71.

PUGLISI, Rodolfo y CARINI, Caton (2017) “Monjas y sacerdotes católicos como maestros zen. Historia de la escuela Zendo Betania”, *Revista Brasileira de História das Religiões* 29: 217-236.

ROSE, Nikolas (2011) *Inventando nossosselves: psicologia, poder e subjetividade*. Petrópolis: Vozes.

SCHLÜTER RODÉS, Ana María (2004) *¿Bilingüismo religioso?*. Ponencia presentada en el *Parlamento de las Religiones del Mundo*, Barcelona 11 de julio de 2004.

SCHLÜTER RODÉS, Ana María (2007) “Sentarse a solas con el misterio. Entrevista de Luis V. Abad Márquez a Ana María Schlüter Rodés”, *Revista Iglesia Viva* 232: 67-82.

SHARF, Robert (1995) “Sanbokyodan: Zen and the way of the New Religions”, *Japanese Journal of Religious Studies* 22(3-4): 417-458.

TAMBIAH, Stanley (1973) “Buddhism and This-Worldly Activity”, *Modern Asian Studies*, 7 (1): 1-20.

TROELTSCH, Ernst (1931) *The Social Teachings of the Christian Church*. New York: Macmillan.

VIOTTI, Nicolas (2011) “La literatura sobre las nuevas religiosidades en las clases medias urbanas. Una mirada desde Argentina”, *Revista Cultura y Religión* 5 (1): 4-17.

VISACOVSKY, Sergio (2008) “Estudios sobre «clase media» en la antropología social: una agenda para la Argentina”, *Avá* 13: 1-25.

WEBER, Max (1985) *Ensayos de Sociología Contemporánea II (Religion y Estructuras Sociales)*. Barcelona: Planeta-De Agostini.