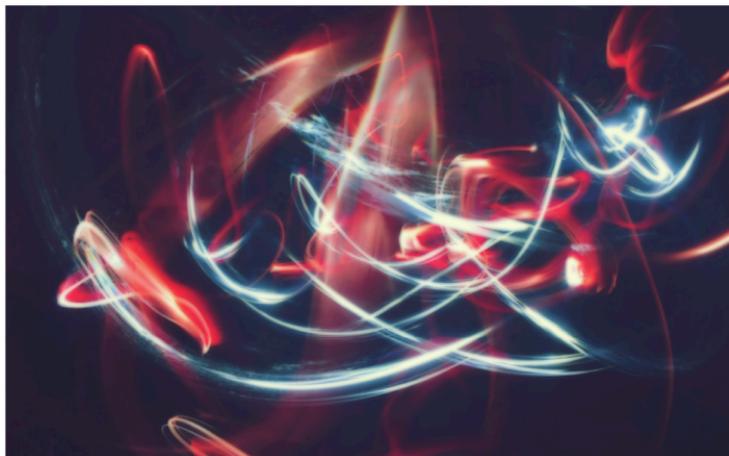


INVESTIGAR EN CUERPO, ARTE Y COMUNICACIÓN

Perspectivas e intersecciones
en la producción de conocimiento



MARTÍN SCARNATTO
FABIÁN AMILCAR DE MARZIANI
(COMPILADORES)



INVESTIGAR EN CUERPO, ARTE Y COMUNICACIÓN

INVESTIGAR EN CUERPO, ARTE Y COMUNICACIÓN

Perspectivas e intersecciones
en la producción de conocimiento

Martín Scarnatto
Fabián Amilcar De Marziani
(compiladores)



Scarnatto, Martín

Investigar en Cuerpo, Arte y Comunicación: perspectivas e intersecciones en la producción de conocimiento / Martín Scarnatto; Fabián Amilcar De Marziani; compilado por Martín Scarnatto; Fabián Amilcar De Marziani. – 1a ed . – La Plata: Martín Scarnatto, 2020. 424 p.; 20 x 13 cm.

ISBN 978-987-86-3345-9

1. Investigación. 2. Conocimiento. I. De Marziani, Fabián Amilcar. II. Título.

CDD 306.42

ISBN: 9789878633459

Imagen de tapa: Ahmad Dirini en Unspalsh

Las opiniones y los contenidos incluidos en esta publicación son responsabilidad exclusiva del/los autor/es.

TeseoPress Design (www.teseopress.com)

ExLibrisTeseoPress 18887. Sólo para uso personal
teseopress.com

Índice

Agradecimientos.....	11
Prólogo.....	13
<i>Virginia Cáneva (FPyCS-UNLP)</i>	
Presentación. Recuperación de prácticas y producción de conocimiento. Estudios actuales en Cuerpo, Arte y Comunicación.....	17
<i>Fabián De Marziani (FaHCE-UNLP) y Martín Scarnatto (FaHCE-UNLP)</i>	
Parte I. Cuerpo, Arte y Comunicación como prácticas políticas.....	33
Señalamientos inversos. La invisibilidad del arte público y la politicidad de prácticas artísticas emergentes.....	35
<i>Lía Gómez (FPyCS-UNLP)</i>	
Arte, resistencia y transformación social. Notas para pensar sus vinculaciones posibles.....	45
<i>Ana Sabrina Mora (FaHCE-UNLP)</i>	
Los dirigentes de asociaciones deportivas, el deporte y la inclusión social/primer parte.....	59
<i>Carlos Carballo (FaHCE-UNLP)</i>	
Espacios públicos, skate y prácticas urbanas en la ciudad de La Plata.....	87
<i>Jorge Saraví (FaHCE-UNLP)</i>	
Parte II. Cuerpo, territorio de disputas.....	99
Nociones de cuerpo educado en la formación en Educación Física en la UNLP (2000-2017).....	101
<i>Oswaldo Ron (FaHCE-UNLP)</i>	

Bionarrativas, cuerpo, subjetividad y comunicación	121
<i>Daiana Bruzzone (FPyCS-UNLP)</i>	
Cuerpos discapacitados en la UNLP. Encrucijada entre responsabilidades, miradas y sospechas.....	135
<i>Sandra Katz (FaHCE-UNLP)</i>	
Cuerpos en disputa, cuerpos encerrados.....	145
<i>Daniel Zambaglione (FaHCE-UNLP)</i>	
Parte III. Nuevas tecnologías, Cuerpo, Arte y Comunicación	
153	
La selfie como narrativa de las redes sociales	155
<i>Leonardo Murolo (FPyCS-UNLP)</i>	
Los gestos y las máquinas en los nuevos comportamientos digitalizantes.....	167
<i>Alejandra Ceriani (FBA-UNLP)</i>	
Culturas digitales: ¿en qué contexto producimos?	183
<i>Martín González Frigoli (FPyCS-UNLP) y Julieta Párraga (FPyCS-UNLP)</i>	
Qué hacen los jóvenes con la digitalización. La conexión como plataforma de la tecno-sociabilidad juvenil	197
<i>Nicolás Welschinger (FaHCE-UNLP)</i>	
Parte IV. Perspectivas de género en Cuerpo, Arte y Comunicación	
209	
Los estudios de género y sexualidades en el contexto actual. Apertura de nuevos horizontes y persistencia de antiguas resistencias	211
<i>Yamila Balbuena (FaHCE-UNLP)</i>	
Pensar las masculinidades, hoy.....	221
<i>Néstor Artiñano (FTS-UNLP)</i>	
Trans-formando el espacio educativo y deportivo. El caso de la comunidad trans en la capital argentina.....	231
<i>Pablo Scharagrodsky (FaHCE-UNLP)</i>	

Parte V. Producción de conocimiento: universidad, memoria y derechos humanos.....	257
El derecho a la educación superior como proceso histórico, abierto y disputado	259
<i>Verónica Cruz (FTS-UNLP)</i>	
El derecho a la universidad en la construcción democrática.....	273
<i>Yamile Socolovsky (FaHCE-UNLP)</i>	
La transmisión de las memorias sobre la dictadura en el sistema educativo argentino.....	291
<i>Martín Legarralde (FaHCE-UNLP)</i>	
Derroteros de la institucionalización. La investigación en comunicación	309
<i>Nancy Díaz Larrañaga (FPyCS-UNLP)</i>	
 Parte VI. Estéticas corporales, rituales y performances... 321	
Performances deportivas y claves de lectura.....	323
<i>Gabriel Cachorro (FaHCE-UNLP)</i>	
Apantallados. Las infanci@s en (el) juego en la expansión audiovisual.....	345
<i>Camila Bejarano Petersen (FBA-UNLP)</i>	
Tecno-poéticas de lo viviente. Cuando el artefacto se hace carne (y viceversa)	365
<i>Flavia Costa (FCS-UBA)</i>	
Globalización, técnicas corporales rituales y modos alternativos de subjetivación en la espiritualidad argentina contemporánea	387
<i>Rodolfo Puglisi (FFyL-UBA)</i>	
 Sobre las autoras y los autores.....	 411

Globalización, técnicas corporales rituales y modos alternativos de subjetivación en la espiritualidad argentina contemporánea

RODOLFO PUGLISI (FFYL-UBA)

Introducción

La presentación plantea algunas claves analíticas para reflexionar sobre el fenómeno de la globalización religiosa, especialmente en lo concerniente a la circulación de técnicas corporales rituales foráneas. Para problematizar empíricamente sobre estos temas recupera dos expresiones religiosas de raigambre oriental investigadas etnográficamente por el autor, presentando su origen asiático para luego concentrarse en su implantación en la Argentina. Asume que, al inscribirse en nuestro país, dichos movimientos lo hacen conforme a una serie de matrices sociales hegemónicas presentes en el ámbito nacional. A continuación, se examina una de las técnicas corporales más practicadas por estos grupos (la meditación), para luego avanzar en la idea de que dichas prácticas redefinen el esquema corporal de los participantes, promoviendo modalidades alternativas de subjetivación que confrontan aspectos dominantes de la cultura actual; específicamente, la concepción de la persona y sus vínculos con el entorno. En este sentido, podemos decir que, si bien ciertas matrices hegemónicas del contexto nacional tienden a ser reproducidas, en la práctica concreta de los actores se dan transformaciones que operan como puntos de fuga.

Globalización, técnicas corporales rituales y matrices nacionales hegemónicas

La dispersión de grupos religiosos foráneos y, de modo más general, la de técnicas corporales provenientes de diversas tradiciones culturales en la Argentina constituye un ejemplo de cómo la globalización reactualiza patrones de distinción social. En efecto, la recepción e implantación de muchas de ellas se da de modo desigual conforme a “matrices nacionales hegemónicas” (Citra *et al.*, 2011, p. 105) en las que se sustenta la conformación imaginaria (Anderson, 1993) de la nación.

En esta dirección, en una investigación colectiva que llevamos con el Equipo de Antropología del Cuerpo y la Performance de la UBA relevamos la presencia de técnicas corporales “orientales”, “afro” e “indígenas” en circuitos estatales y privados de las ciudades de Buenos Aires y Rosario. El análisis de los datos nos permitió constatar la notoria desigualdad en su difusión y visibilidad a favor de las orientales, lo que puede explicarse, sin apelar vaga y exclusivamente a cuestiones referidas a “pertenencia de clase” en la región metropolitana, a cuatro elementos fundamentales.

En primer lugar, no confrontan directamente con la representación hegemónica que caracteriza al sujeto nacional argentino por su neutralidad étnica, parte de una “nación uniformemente blanca y civilizada” (Briones, 2005, p. 26; citado en Citra *et al.*, 2011, p. 112). En este sentido, lo oriental (en contraposición a lo “afro” y lo “indígena”) es considerado también producto de la “civilización” y escasamente relacionado con lo étnico.

En segundo lugar, como desarrollaremos más tarde al abordarlas como “tecnologías del yo” (Foucault, 1991), las técnicas corporales orientales implican movimientos altamente codificados y controlados que, en el contexto occidental de disciplinamiento (Foucault, 1979) del cuerpo y regulación de las emociones, haría que se las valore

positivamente con respecto a expresiones “afro” e “indígenas”, conceptualizadas a menudo como expresiones espontáneas y primitivas (Citro *et al.*, 2011, p. 114).

En tercer lugar, especialmente a partir de las décadas de 1960 y 1970, muchas prácticas orientales comenzaron a difundirse de manera masiva en contextos occidentales y en este proceso han sido socialmente legitimadas como saberes religiosos y filosóficos altamente elaborados y como terapias “alternativas” efectivas (algo que no aconteció, indudablemente, con lo “afro” e “indígena”) (Citro *et al.*, 2011, p. 116).

Finalmente, en el marco de esta discusión vale destacar otro importante factor. Como señala Frigerio (2002), la narrativa dominante sobre la nación argentina la presenta como “blanca”, “europea”, “moderna”, “racional” y “católica”. Existe, por tanto, en nuestro país una “matriz católico-secular” (Viotti, 2015, p. 37) que incide en la definición de la alteridad religiosa. Problematizando también estas cuestiones, Wright (2008) recupera el concepto de “matrices nacionales de alteridad” de Segato (1999) para reflexionar sobre la posición de las heterodoxias religiosas de nuestro país. Retomando estos desarrollos, podemos decir que conforme a esta matriz las manifestaciones espirituales orientales han sido colocadas, al menos inicialmente, en una posición de subalternidad e invisibilidad con respecto a esta visión “católico-céntrica”. Sin embargo, en tanto “religiones del libro”, altamente tematizadas doctrinalmente, ellas no obstante se ubican en una posición más favorable que lo “afro” y lo “indígena” con respecto a este tamiz teológico.

Señaladas estas cuestiones, vale señalar que desde mediados de la década de 1960 venimos asistiendo al aceleramiento de la extensión de los mercados, la intensificación del intercambio de mercancías y la creciente transnacionalización de los bienes culturales y los contingentes humanos (Appadurai, 1991; Bhabha, 2002). Las prácticas y representaciones corporales provenientes de diferentes tradiciones culturales no han escapado a estos procesos, por

lo que en las grandes ciudades del mundo puede apreciarse su incremento y diversificación (Citro, Aschieri y Menne-lli, 2011). Como coinciden en señalar varios investigadores que abordan el fenómeno corporal en el contexto contemporáneo (Castro, 2007; Featherstone, 2000; Landa, 2009 y 2016; Scribano, 2013):

“En el escenario económico-político-cultural creado por el capitalismo tardío, la cultura del consumo, la globalización y la posmodernidad, se aprecia una oferta cada vez mayor de diversas técnicas corporales, estéticas, rituales, prácticas de alimentación, cuidado y salud de los cuerpos, provenientes de distintas tradiciones histórico-culturales [...] disponibles para ser aprendidas y consumidas por los habitantes de las ciudades” (Citro y Aschieri, 2015, p. 319).

Como muchos autores han señalado (Lipovetsky, 1986; Jameson, 1991; Žižek, 1998; Grüner, 2002), la globalización es un proceso ambiguo que ha dado lugar tanto al surgimiento de las políticas multiculturalistas que buscan promover la recuperación y reconocimiento de las prácticas y valores culturales de las minorías, como al afianzamiento de las políticas neoliberales, que reproducen la desigualdad social, el individualismo, el achatamiento de las diferencias y nuevos modos de normalización (Citro *et al.*, 2011).

Dentro del amplio abanico de lo que en términos weberianos podríamos llamar los “bienes corporales” del mercado cultural contemporáneo, se han globalizado prácticas que se dirigen a la búsqueda de un bienestar “integral” de la persona (Citro y Aschieri, 2015). De éstas, sin lugar a dudas, las ampliamente difundidas técnicas corporales de raigambre oriental ocupan un lugar destacado.

Si bien desde la antigüedad los occidentales se interesaron por las espiritualidades orientales, en el pasado esto se limitaba a un pequeño número de individuos, especialmente élites cultivadas y viajeros. Es en el siglo XX, especialmente a partir de los movimientos contraculturales de los

60' que dicho proceso se dio de modo masivo, alcanzando a vastos sectores de la población (Bergel, 2015; Carozzi, 2000; Gasquet, 2015; D'Angelo, 2018; Saizar, 2015, 2018).

Tomando como punto de partida los procesos contraculturales norteamericanos y europeos de fines de los 60, Colin Campbell (1997) explica este fenómeno hablando de una "orientalización de occidente" que da cuenta del arribo masivo al campo religioso occidental de saberes y prácticas de origen oriental (Carozzi, 2000; GraceDiem y Lewis, 1992). No obstante, siguiendo a Silva da Silveira (2005) y, consideramos que debe tenerse en cuenta un proceso paralelo y complementario a éste, lo que Viotti y Funes (2015, p. 26) denominan la "occidentalización de oriente", apreciaciones que enfatizan la bidireccionalidad en las relaciones Occidente-Oriente que se ponen en juego en la globalización religiosa y que destacan las hibridaciones mutuas.

Asimismo, para pensar los procesos de globalización religiosa desde una perspectiva corporal, Thomas Csordas argumentó que ciertas expresiones religiosas "viajan mejor" que otras, para lo cual reconoció dos aspectos en ellas. Uno es lo que 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, p. 261). El yoga a juicio de este autor es uno de los ejemplos más claros de *portable practice*, en tanto práctica corporal fácilmente escindible de su bagaje doctrinal hindú.

Así, como dijimos al principio de esta presentación, la globalización pone en marcha nuevos (y reactualiza viejos) modos de dominación y exclusión. No obstante, como reconocen muchos autores, como tendencia opuesta y complementaria, en su dispersión global muchas "técnicas corporales" (Mauss, 1979) constituyen experiencias alternativas a las "concepciones ideológicas hegemónicas de la

modernidad occidental” que promueven nuevas formas de subjetivación (Citro *et al.*, 2011, p. 105). Como señalan María Inés Landa y Ana Lúcia de Castro (2016), si bien, por un lado, el capitalismo global impone la regulación y el gobierno de las conductas, al mismo tiempo existen prácticas mediante las cuales los sujetos negocian estas formas corporales resignificando y apropiándose de las tecnologías en cuestión, reinventando sus usos y habilitando espacios para la emergencia de “puntos de fuga” y “contraconductas” en la matriz de poder que dichos dispositivos trazan.

Así, sin desconocer estos constreñimientos sociales que remiten a las relaciones de poder en el marco de los procesos de globalización, deseamos examinar los “puntos de fuga” que se dan en ellos. En esta dirección en esta presentación nos vamos a ocupar de las tecnologías corporales que provenientes originariamente del hinduismo y el budismo zen son practicadas en Argentina por, respectivamente, los grupos Sai Baba y Zendo Betania.

Los datos en los que nos basamos en este trabajo proceden de la investigación etnográfica que hemos realizado en Capital Federal y Gran Buenos Aires con grupos Sai Baba entre 2006 y 2010, en el contexto de nuestra investigación doctoral y de la que llevamos a cabo con grupos Zendo Betania entre 2013 y 2016.

El movimiento Sai Baba y la escuela Zendo Betania

Sathya Sai Baba (1926-2011), nacido y fallecido en el pequeño pueblo de Puttaparthi (Andra Pradesh, sur de la India), fue un líder espiritual que se autoproclamaba un *avatar*, una encarnación divina en la Tierra. Sostenía un discurso ecuménico que rezaba que todas las religiones existentes serían manifestaciones de una misma y única religión, “la Religión del Amor”. El culto Sai Baba experimentó un notable crecimiento a partir de la década de 1960, verificándose una

importante dispersión hacia diferentes países del mundo, inicialmente hacia Europa y Norteamérica. Richard Weiss (2005) ha analizado el proceso de transnacionalización religiosa implicado en el movimiento y la impronta moderna y cosmopolita que éste tiene, lo que a su juicio responde a que tiene lugar especialmente entre los estratos económicos más favorecidos y que operan conforme a una lógica empresarial. Justamente, el ya citado trabajo de Silva da Silveira (2005) toma, entre otros casos, el movimiento Sai Baba para ejemplificar cómo los movimientos neohinduistas son el resultado de un intercambio entre religiosidades orientales y la cultura de los sectores ilustrados de las sociedades occidentales.

La Organización Sri Sathya Sai Baba se establece oficialmente en Argentina en 1982 cuando Mónica, a su regreso de un viaje al templo de Sai, funda el primer Centro Sai en la Ciudad de Buenos Aires (siendo uno de los primeros en Latinoamérica). En la actualidad, existen más de 30 centros distribuidos en todo el país. Sus actividades se concentran principalmente en la promoción de diversas prácticas espirituales devocionales (*bhakti*), el estudio (*jñāna*) de textos sagrados y actividades de ayuda social llamadas *narayanaseva* (servicio desinteresado al prójimo), así como la difusión del mensaje ecuménico de amor de Sai Baba.

Zendo Betania se remonta al sacerdote jesuita alemán Hugo Enomiya-Lassalle (1898-1990). 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 comenzó a estudiar y practicar el budismo hasta 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, en el marco del denominado “*zen boom*” (Carini, 2012) viajó 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 esta práctica, viajó repetidas veces a Japón, donde finalmente recibió el reconocimiento como maestra zen. Regresó a España y en 1986 fundó la escuela *Zendo Betania*, nombre en el que confluye su pertenencia a dicha congregación cristiana (que nunca abandonó) y su posterior inmersión en el zen. La escuela llega a la Argentina en 2003 a través de María Celia, una argentina con trayectoria en espacios católicos que desde hace décadas practica también formas de meditación budista y que, encontrándose en España, invitó a un maestro zen de la escuela a nuestro país. A partir de ese año, viaja anualmente a dar talleres y *sesshines* (períodos de meditación intensos y prolongados).

Con respecto a las características sociales de los participantes argentinos de Zendo Betania y el movimiento Sai Baba, desde un punto de vista estrictamente económico pertenecen en gran parte a la clase media y media-alta. Asimismo, teniendo en cuenta los estudios que articulan cultura de clase y religiosidad (Viotti, 2010 y 2011; Carozzi, 2002; Semán, 2003), podemos decir que la gran mayoría se inscribe en una configuración cultural que tiene como valores centrales la educación, la autonomía personal y el holismo, elementos todos ellos organizados en un lenguaje fuertemente psicologizado (Viotti, 2011, p. 8).

Si bien presentan trayectorias, doctrinas y prácticas religiosas diversas, los dos casos que brevemente hemos descripto son ejemplos de los arriba mencionados fenómenos de la transnacionalización de los bienes culturales-corporales movilizadas por el flujo de personas. En ambos casos es evidente el rol clave que la movilidad (viajes) de distintos individuos ha tenido en la gestación y difusión del movimiento. Asimismo, quisiera destacar el hecho de que en ambos casos son mujeres las pioneras de cada movimiento en Argentina.

Uno de los principales atractivos que los movimientos Sai Baba y Zendo Betania presentan para los seguidores argentinos yace en las prácticas corporales rituales que estas expresiones religiosas ofertan. Sobre la práctica ritual de estos grupos y la disciplina que requiere, nos ocuparemos en la siguiente sección focalizándonos en la meditación.

La meditación como “tecnologías del yo”

Las prácticas corporales orientales, entre ellas la meditación, otorgan a la experiencia un lugar central. La “Meditación en la Luz”, tal es el nombre que recibe la práctica en los centros Sai, comienza llevando el foco de la atención al flujo de aire que ingresa y egresa por la nariz mientras se recita un *mantra* específico. Estipula una postura corporal precisa y valora especialmente la inmovilidad ya que, como señalan los practicantes, “la quietud física es absolutamente fundamental para la quietud de la mente”. La práctica consiste esencialmente en la “visualización” interior de lo narrado por el llamado “guía” de la actividad. El contenido de esta narración refiere al recorrido que dentro de nuestro cuerpo realiza la “luz” de una vela, símbolo de la energía divina. El objetivo que persigue la narración de esta “geografía corporal” es llevar la atención consciente a una serie de procesos corporales y se la supone eficaz en el cuerpo en tanto desencadena y cataliza experiencias varias (relajación, armonización, liberación de dolores, etc.).

En Zendo Betania, por su parte, la meditación zen (*zazen*) tal como se practica consiste fundamentalmente en sentarse sobre un *zafu* (almohadón) con la espalda recta y las piernas cruzadas, con las rodillas tocando el suelo. Adoptada esta postura, se fija la vista hacia la pared en un ángulo de 45 grados y se presta atención a la respiración, contando las inspiraciones y expiraciones. Los practicantes

de la escuela, autodefinidos “cristianos”, consideran a esta meditación budista como la técnica corporal más efectiva para profundizar en la experiencia de la fe cristiana.

Ambos casos otorgan, pues, gran importancia a la respiración y a la postura corporal. Por supuesto, sus metodologías son diferentes. Las principales diferencias en torno a la práctica de la meditación radican en el uso o no de *mantras*, la existencia o no de inducción (por visualización u otro medio) y la abundancia o escasez de iconografía sagrada.

No obstante, el primer objetivo que ambas meditaciones persiguen es que las personas presten atención a su cuerpo y que practiquen de una forma determinada. Constituyen, pues, técnicas para inculcar una nueva relación 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* (Bourdieu, 2007), esto es, por ejemplo, que uno no necesite “pensar” en relajarse sino simplemente hacerlo. Como sintetizara una practicante Sai “meditar es asimilarse a la práctica”. Para lograr esto, las meditaciones proponen una serie de actuaciones (respiraciones, posiciones del cuerpo, sonidos, olores, luces, etc.) que implican un énfasis en lo sensorio-emotivo de cara a transformar la corporalidad y la subjetividad.

Las prácticas meditativas constituyen una tecnología del yo. Precisamente, reconociéndoles un origen oriental, Foucault las describe 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, o de poder sobrenatural” (Foucault, 1991, p. 36).

Para alcanzar estas metas, este “cultivo de sí” comienza por la corporalidad, razón por la cual “las preocupaciones por el cuerpo adquieren una importancia inmensa” (Foucault, 1991, p. 65). En efecto, como indica la etimología del término ascetismo, *askein* significa “trabajar” (Wacquant, 2006), trabajo que está volcado primeramente sobre el cuerpo. En este sentido, como ya hemos dicho, las meditaciones imponen una postura corporal precisa que involucra un trabajo de progresivo entrenamiento, pero que es necesario adoptar porque juega un importante papel en la promoción de la eficacia ritual. De igual modo, así como imponen un trabajo sobre lo corporal, estas tecnologías también estipulan un dominio de los pensamientos a través de un minucioso examen de sí.

Es importante señalar que el objetivo que persiguen este tipo de prácticas llevadas a cabo en contextos no monásticos, como lo son el movimiento Sai Baba y Zendo Betania, en tanto se trata de individuos 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 circunscribe al tiempo ritual, sino que se considera un entrenamiento que paulatinamente debe expandirse a la vida cotidiana en su totalidad. En este sentido, si bien reconocen que es algo muy difícil de lograr, los devotos Sai Baba, por ejemplo, aspiran a alcanzar un estado de “meditación constante”, fuente de una actitud de ecuanimidad y equilibrio que les permita tomar distancia de las experiencias inmediatas de rabia que se suscitan en relaciones con los pares, evitar “enfrascarse” en el dolor o exacerbarse en la alegría al ser conscientes de que ambos tipos de emociones “son pasajeras”, etc.

Las personas entrevistadas de ambos grupos siempre ponderaron positivamente las transformaciones que experimentaron en su vida desde que meditan. Además de referencias a cambios de actitud en las relaciones sociales, también son frecuentes las alusiones a cómo esta práctica modificó la forma que tenían de percibir su cuerpo. De

hecho, muchos reconocieron que en el pasado incluso no le prestaban atención alguna. Esto se traduce para ellos en una mejora de sus funciones: duermen mejor, están más atentos, más saludables, con “más energía”, etc.

Sobre los cambios que promueven en los individuos estas técnicas corporales vamos a profundizar a continuación.

Hábitos corporales, temporalidad alternativa y procesos de subjetivación

Como hemos dicho, estas prácticas buscan promover una transformación integral en la vida de las personas, donde vale enfatizar que son prácticas “disruptivas” de los hábitos corporales cotidianos. En este punto quisiera recuperar las puntualizaciones de Michael Jackson, uno de los pioneros en la reflexión antropológica sobre la corporalidad de la década de los 70. En un trabajo que hoy ya es un clásico dentro de la disciplina, 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 descorrer 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, p. 59-60).

La importancia de la experiencia en las prácticas orientales, *hatha yoga* en este caso, es lo que llevó al autor a reflexionar sobre “la cuestión de la fuerza pronunciada del hábito, de las actitudes fijas y las disposiciones arraigadas”,

volviéndose claro que los hábitos corporales no pueden ser cambiados solamente por “desear actuar de modos diferentes” (Jackson, 2011, p. 60). Por ello, explica que cambiar un cuerpo de hábitos “nunca puede ser un asunto de ilusiones o intenciones, depende de aprender y practicar nuevas técnicas” (Jackson, 2011, p. 60). Así, enfatiza que:

“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, p. 72).

Recuperando éste y otros desarrollos, Citro *et al.* señalan que en el aprendizaje de técnicas que involucran experiencias alternativas a prácticas y concepciones hegemónicas de la modernidad occidental, “los *performers* son confrontados con usos y representaciones del cuerpo que difieren de sus propios *habitus*, proponiéndoles nuevas prácticas de subjetivación” (2011, p. 124).

Profundizando en estas cuestiones, basándose en sus estudios sobre el taoísmo y el budismo tibetano en Brasil, el antropólogo José Bizerril (2013, p. 184) 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. 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, aspectos que consolidarían un tipo de subjetividad particular. Y en el contexto actual de dispersión de las prácticas religiosas producto de la globalización, a juicio de Bizerril las tecnologías religiosas orientales implican concepciones de persona y formas de vida que contrastan con las del sujeto moderno. Estas técnicas les

proporcionan a los individuos de las sociedades occidentales, alternativas a las subjetividades hegemónicas del capitalismo contemporáneo “mediante el establecimiento de un nuevo tipo de relación entre el cuerpo y el mundo” (Bizerril, 2013, p. 185), experiencias que cuestionan especialmente la distinción dualista cuerpo-mente y la aguda separación con el entorno y los otros seres vivos.

También en los casos Sai Baba y Zendo Betania, la incursión en estas técnicas corporales promueven formas nuevas de subjetivación al transformar los regímenes de corporeidad de los individuos. En efecto, la práctica sostenida de estas tecnologías religiosas modifica las disposiciones y aptitudes subjetivo-corporales de los practicantes.

En la constitución de estas nuevas vivencias, creemos que un factor operante muy importante es el tipo de experiencia temporal que este tipo de técnicas meditativas promueve. Consideremos por un momento la experiencia predominante que, según Lipovetsky (1986), domina en nuestras sociedades actuales “posmodernas”. El autor sostiene que la preocupación mercantil por la propia corporeidad y el *self*, el “culto al cuerpo” y a la propia persona (narcisismo) “reduce la dependencia del Yo hacia los otros” (Lipovetsky, 1986, p. 58). En este contexto, el individuo es lábil y queda “abandonado al vértigo de su autoseducción (Lipovetsky, 1986, p. 61)”. La referencia al vértigo no es casual, en tanto remite a la aceleración de las experimentaciones a las que actualmente estamos expuestos. Por ello reconoce que “a través del exceso de imágenes y de su celeridad se realiza la personalización” (Lipovetsky, 1986, p. 74).¹ Aquí se hace eco de los desarrollos de Paul Virilio, para quien la vida actual está organizada por la velocidad. Permítaseme ahondar en este último punto.

¹ Para Lipovetsky la “personalización” es la forma que en la posmodernidad adquiere el proceso de normalización social, y que opera no ya a través de reglas rígidas y estandarizadas sino flexibles y adaptadas a cada caso.

Para reflexionar sobre la experiencia que los seres humanos tenemos en las ciudades actuales, el urbanista francés construyó una teoría de la velocidad a la que llamó “dromología”, del griego *dromos*, que significa “acción de correr”. Según su propuesta, en la actualidad las relaciones con los otros y con el entorno están dramáticamente mediadas por las nuevas tecnologías y su creciente velocidad. En este sentido, el autor puntualiza que “el desarrollo de altas velocidades técnicas dará por resultado la desaparición de la conciencia en cuanto percepción directa de los fenómenos que nos informan sobre nuestra propia existencia” (Virilio, 1988, p. 120). En otro trabajo, profundiza sobre esta última cuestión remitiendo a la dimensión corporal de ello. Así, luego de señalar que “la cuestión de la telepresencia deslocaliza la posición, la situación del cuerpo”, (Virilio, 1997, p. 46) hace un llamado a que “no podemos perder indefinidamente la relación con el cuerpo, es decir, con la corporeidad física, por no decir fisiológica, y no podemos permitirnos perder la relación del cuerpo con el mundo por culpa de la teletransmisión” (Virilio, 1997, p. 50). Así, en el contexto actual de hiper-velocidad, para el individuo sería imposible detenerse y hacer una pausa para registrar la propia vivencia y la relación con el mundo.

Este tipo de experiencias de celeridad y borramiento de la vivencia corporal interna es el tipo de vivencia hegemónica de las grandes metrópolis como Ciudad de Buenos Aires. De aquí proceden la mayoría de las personas de los grupos investigados, individuos que dicen llevar un “ritmo” de vida bastante “acelerado”. Precisamente, en nuestra investigación pudimos constatar que los practicantes valoraron como uno de los rasgos más positivos de las técnicas meditativas el hecho de que rompen con el frenesí “alocado” de la vida diaria. En este sentido, el estado de “ecuanimidad” que brinda la meditación es apreciado por la actitud de “serenidad” que otorga, permitiendo enfrenar de otro modo el ajeteo diario.

Por ejemplo, el mentor de la escuela Zendo Betania señalaba:

“Seguramente nunca ha existido en Occidente un ansia tan grande de meditación como en la actualidad [...] el hombre busca antídotos contra el peligro que le acecha de ser arrollado por el torbellino de la vida moderna tecnificada; o, en el caso de sentirse ya arrebatado por él, espera encontrar un medio para volver a sanar psíquicamente” (Enomiya-Lasalle, 1981, p. 7).

Más allá de las metas espirituales más sublimes que se persiguen al practicar la meditación, dichas técnicas son practicadas por los agentes también, y muchas veces en primer lugar, como medios para sofrenar la celeridad de la mente, la cual deviene una metáfora de la vida cotidiana. Y, efectivamente, el ejercicio de la meditación en los grupos Sai Baba y Zendo Betania promueve modos alternativos de subjetivación al suscitar experiencias de “aquietamiento” que contrastan marcadamente con el ritmo vertiginoso de la vida moderna. Como señaláramos en un trabajo anterior (Lewin y Puglisi, 2012), al examinar comparativamente las técnicas del *Tai Chi Chuan* y la meditación Sai, juzgamos que confrontan esta lógica temporal a partir de la búsqueda de un tiempo y un ritmo internos no hegemónicos,² de una “temporalidad otra”.

Este proceso de ralentización tiene como principal protagonista a la corporalidad, porque a través de dichas prácticas se opera una relocalización de la experiencia “en” lo corporal, tendencia que confronta con la pérdida de la “relación con el cuerpo propio” que sería característica de nuestras sociedades según Virilio. En efecto, como hemos visto, estas técnicas incrementan y promueven la atención

² Lipovetsky inscribe las prácticas orientales llegadas a occidente en el campo de una cultura “psi” posmoderna y narcisista (1986:53), por lo cual serían finalmente absorbidas por la lógica hegemónica. Por el contrario, nosotros consideramos que poseen, si bien puntual, un carácter contrahegemónico.

al cuerpo, especialmente a patrones profundos de interioridad, a la escucha sutil de las funciones orgánicas y al diálogo con lo corporal.

Asimismo, destacan la importancia de la relación con el otro. Al respecto, vale decir que en ambos grupos se enfatiza incansablemente que la práctica colectiva de la meditación es altamente más efectiva, y por ello más valorada, que la práctica en solitario. Se aducen para ello principalmente razones de orden “energético”. Los practicantes “sienten” lo que pasa en el entorno, se “ajustan” al movimiento del grupo, “sintonizan” con el ambiente y finalmente se benefician de la “energía colectiva” que afirman experimentar a través de calores, escalofríos, movimientos involuntarios del cuerpo, etc. Así, estas prácticas involucran también prestar atención a la relación corporal con los otros—recuperando la dimensión del otro, perdida según Lipovetsky en nuestras sociedades actuales— ya que, como señala Csordas (2011), la atención “al” cuerpo se hace “con” el cuerpo inmerso ineludiblemente en un mundo cohabitado con otros cuerpos. Estas prácticas, como hemos visto, están pautadas y estructuradas por el grupo, por lo cual constituyen, y generan 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, p. 87).

En el proceso de relocalización “en” la corporalidad, tomada nuevamente como “centro” de la experiencia, ambas meditaciones atribuyen un rol fundamental a la respiración. Como señalara una practicante Sai (Marina, 65 años), “una característica importante de la respiración es que nos conecta con el aquí y el ahora”, agregando que “cuando meditamos puede ocurrir que la mente se vuele o disperse, entonces, cuando advertimos esta desconcentración, es la respiración la que nos permite retomar la meditación, ya que nos sitúa de nuevo en el aquí y ahora al concentrarnos en ella”. Efectivamente, tanto el *mantra* SO-HAM entre los Sai, como el conteo de inspiraciones y espiraciones en

Zendo Betania, son modos de recolocarnos en la experiencia corporal inmediata a través de centrar la atención en el acto respiratorio.

De este modo, si para la cultura occidental contemporánea la respiración es una función enteramente fisiológica que corre acelerada y sin conciencia de sí (lo cual constituye un ejemplo, tal vez el más medular, del flujo incesante e irrefrenable de la vida actual), los ejemplos aquí presentados ofrecen un contrapunto. En un mundo que no se detiene un instante, estas prácticas invitan a una pausa y a tomarse un “respiro”.

Consideramos, pues, que constituyen una oposición, puntual por cierto, al “vértigo” de la vida posmoderna en tanto que prácticas que se oponen al ritmo corporal hegemónico. Así, frente a la violencia de un mundo veloz y desencarnado, entendemos que estas prácticas se presentan con la intención de revertir la atención al cuerpo, y permitirían reapropiarlo como medio intersubjetivo para la posibilidad del diálogo con los otros; haciendo posible confrontar el frenesí con la calma, el pensamiento con la respiración.

Conclusiones

Hemos señalado al principio de esta presentación que los grupos religiosos, al inscribirse en el contexto local argentino, lo hacen conforme a una matriz social preexistente que valora lo “blanco”, el “control del cuerpo”, el saber filosófico “elaborado” y lo “católico”. Vimos como, en función de estos condicionamientos, las manifestaciones religiosas orientales se ubicarían en una mejor posición que lo “afro” y lo “indígena”.

Inscriptos en este contexto nacional, enfatizamos que, si bien con sus metodologías específicas, las técnicas corporales rituales de los grupos Sai Baba y Zendo Betania modifican en una dirección similar la dimensión sensorio-

práctica del cuerpo, lo que Michel Bernard (1980) llama el “esquema corporal”. Señalamos aquí que estos cambios promueven modalidades alternativas de subjetivación que confrontan aspectos dominantes de la cultura argentina contemporánea. Específicamente, consideramos que dichas prácticas rituales 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— que, si bien cada vez más son interpelados por diversos sectores sociales, aún hoy continúan siendo hegemónicos en nuestra sociedad. Como hemos dicho, 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 y con el entorno.

Bibliografía

- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Appadurai, A. (1991). “Global Ethnoscapes: notes and queries for a transnational anthropology”. En Richard Fox (org.), *Recapturing Anthropology: Working in the present*, pp. 191-210. Santa Fe: School of American Research Press.
- Bergel, M. (2015). *El Oriente desplazado. Los intelectuales y los orígenes del tercermundismo en la Argentina*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Bernard, M. (1980). *El cuerpo*. Buenos Aires: Paidós.

- Bhabha, H. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Bizerril, J. (2013). "Religión y modos de subjetivación en el mundo globalizado". En *Nómadas*, 39, pp. 181-195.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Briones, C. (2005). "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En Claudia Briones (comp.), *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, pp. 11-43. Buenos Aires: Antropofagia.
- Campbell, C. (1997). "A orientação do ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio". En *Religião e Sociedade*, 18 (1), pp. 5-22.
- Carini, C. (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.
- Carozzi, M. J. (2000). *Nueva Era y terapias alternativas. Construyendo significados en el discurso y la interacción*. Buenos Aires: Ediciones de la Universidad Católica Argentina.
- Carozzi, M. J. (2002). "Ready to Move Along. The Sacralisation of Disembedding in the New Age Movement and The Alternative Circuit in Buenos Aires". En *Civilizations*, 51, pp. 139-154.
- Castro, A. L. (2007). *Culto aocorpo e sociedade: mídia, estilos de vida e cultura de consumo*. San Pablo: AnnaBlume.
- Citro, S. y Aschieri, P. (2015). "El cuerpo, modelo para (re)armar: Cartografía de imágenes y experiencias en los consumos urbanos". En Luis Alberto Quevedo (comp.), *La cultura argentina hoy. Últimas Tendencias*, pp. 319-348. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Citro, S. y Aschieri, P. y Mennelli, Y. (2011). "El multiculturalismo en los cuerpos y las paradojas de la desigualdad poscolonial". En *Boletín de Antropología*, 25 (42), pp. 103-128.

- Csordas, T. (2007). "Modalities of transnational transcendence". En *Anthropological Theory*, 7, pp. 259-272.
- Csordas, T. (2011). "Modos somáticos de atención". En Silvia Citro (comp.), *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*, pp. 83-104. Buenos Aires: Biblos.
- D'angelo, A. (2018). De swamis a gurúes. Una genealogía histórica de los tipos de yoga practicados en Argentina: entre el neo-hinduismo y la Nueva Era. *Sociedad y religion*, 28 (49), 101-134.
- Enomiya-Lasalle, H. (1981). *La meditación: camino para la experiencia de Dios*. Santander: Sal Terrae.
- Featherstone, M. (2000). *Cultura de consumo y posmodernismo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, M. (1991). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- Frigerio, A. (2002). "Outside the nation, outside the diaspora: Accomodating race and religion in argentina". *Sociology of Religion*, 63, 3, pp. 291-315.
- Gasquet, A. (2015). *El llamado de Oriente. Historia cultural del orientalismo argentino (1900-1950)*. Buenos Aires: Eudeba.
- Grace Diem, A. y Lewis, J. (1992). "Imagining India: The influence of Hinduism on the New Age Movement". En James Lewis y Gordon Melton (eds.), *Perspectives on the New Age*, pp. 49-63. Albany State: University of New York.
- Grüner, Eduardo. (2002). *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. Buenos Aires: Norma.
- Jackson, M. (2011). "Conocimiento del cuerpo". En Silvia Citro (comp.), *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*, pp. 59-82. Buenos Aires: Biblos.
- Jameson, F. (1991). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós.
- Landa, M. I. (2009). "Subjetividades y consumos corporales: un análisis de la práctica del *Fitness*". En *Razón y Palabra*, 69, sin paginación.

- Landa, M. I. (2016). "Fitness-management: el conflictivo devenir de una cultura empresarial". En *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, 38 (1), pp. 18-25.
- Landa, M. I. y Castro, A. L. (2016). Editorial al Dossier. *Astrolabio*, pp. 1-4, 2016.
- Lewin, G. y Puglisi, R. (2012). "Acelerados en calma. Un análisis comparativo del Tai Chi y las técnicas meditativas Sai Baba en el contexto posmoderno". En Silvia Citro y Patricia Aschieri (coords.), *Cuerpos en movimiento. Antropología de y desde las danzas*, pp. 253-263. Buenos Aires: Biblos.
- Lipovetsky, G. (1986). *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama.
- Mauss, M. (1979). "Las técnicas del cuerpo". En *Sociología y Antropología*, pp. 337-356. Madrid: Tecnos.
- Rose, N. (2011). *Inventando nossosselfs: psicología, poder e subjetividade*. Petrópolis: Vozes.
- Saizar, M. (2015). El hinduismo en Argentina. Más allá de hippies y globalizados. *Mitológicas*, XXX, pp. 62-75.
- Saizar, M. (2018). Between tradition and change: appropriation dynamics and integration processes of Hinduism in Argentina. *International Journal of Latin American Religions*, pp. 1-14.
- Scribano, A. (2013). "Con el sudor de tu frente: una sociología de los cuerpos/emociones en Marx desde la comida y el hambre". En *Horizontes*, 1 (2), pp. 78-85.
- Segato, R. (1999). "Alteridades históricas/Identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global". En *Anuario Antropológico*, 97, pp. 161-196.
- Semán, P. (2003). "Notas sobre pulsação entre Pentecostes e Babel. O caso de Paulo Coelho e seusleitores". En OtavioVelho (ed.), *Circuitos infinitos. Comparações e religiões no Brasil, Argentina, Portugal, Franca e Grã-Bretanha*, pp. 129-157. São Paulo: Attar/CNPq.
- Silva da Silveira, M. (2005). "New Age& Neo-Hinduismo: umavia de mão dupla nasrelaçõesculturais entre Ocidente e Oriente". En *Ciencias Sociales y Religión*, 7 (7), pp. 73-101.

- Viotti, N. (2010). “El lugar de la creencia y la transformación religiosa en las clases medias de Buenos Aires”. En *Apuntes de Investigación del CECyP*, 18, pp. 39-68.
- Viotti, N. (2011). “La literatura sobre las nuevas religiosidades en las clases medias urbanas. Una mirada desde Argentina”. En *Cultura y Religión*, 5 (1), pp. 4-17.
- Viotti, N. (2015). “El affaire RaviShankar. Neo-hinduismo y medios de comunicación en Argentina”. En *Sociedad y Religión*, 43 (25), pp. 13-46.
- Viotti, N. y Funes, M. (2015). “La política de la Nueva Era: el arte de vivir en Argentina”. En *Debates do NER*, 16 (28), pp. 17-37.
- Virilio, P. (1988). *Estética de la desaparición*. Barcelona: Anagrama.
- Virilio, P. (1997). *El ciber mundo, la política de lo peor*. Madrid: Cátedra.
- Wacquant, L. (2006). *Entre las cuerdas. Cuadernos de un aprendiz de boxeador*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Weber, M. (1985). “Psicología social de las grandes religiones” y “Negaciones religiosas del mundo y sus orientaciones”. En *Ensayos de Sociología Contemporánea II*, pp. 7-53 y 82-132. Barcelona: Planeta-De Agostini.
- Weiss, R. (2005). “The Global Guru: Sai Baba and the Miracle of the Modern”. En *New Zealand Journal of Asian Studies*, 7, pp. 5-19.
- Wright, P. (2008). “Las religiones periféricas y la etnografía de la modernidad latinoamericana como un desafío a las ciencias de la religión”. En *Caminhos*, 6 (1), pp. 83-99.
- Žižek, S. (1998). “Multiculturalismo o la lógica del capitalismo multinacional”. En Fredric Jameson y Slavoj Žižek, *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, pp. 137-188. Buenos Aires: Paidós.

Sobre las autoras y los autores

Néstor Artiñano

Licenciado, Magíster y Doctor en Trabajo Social por la UNLP. Profesor Titular Ordinario en la cátedra Teorías de la Cultura y Antropologías de las Sociedades Contemporáneas, en la Facultad de Trabajo Social (UNLP). Profesor del Seminario “Sociología de las violencias interpersonales y de género”, en la Especialización en abordaje de las violencias interpersonales y de género, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales (UNLP). Integra el Área de Género y Diversidad Sexual (LECyS-FTS-UNLP). Integró el equipo que elaboró la *Guía de orientación para la intervención en situaciones conflictivas y de vulneración de derechos en el escenario escolar* (Gobierno de la Provincia de Buenos Aires-UNICEF, 2014). Ha publicado *Masculinidades incómodas: jóvenes, género y pobreza* (2015) y *Masculinidades trágicas. Violencia y abuso sexual en el ámbito familiar* (2018). Actualmente se desempeña como Decano de la Facultad de Trabajo Social (UNLP).

Yamila Balbuena

Es feminista, docente, extensionista e investigadora. Dicta clases de historia, historiografía y feminismo en la Facultad de Humanidades y Ciencias de Educación y en la Universidad Nacional de Quilmes. Miembro Investigadora del Centro de Investigaciones Socio-históricas (IdICHS-CONICET), actualmente es Integrante del Proyecto “*Feminismos contemporáneos y TICs. Modalidades de apropiación de tecnologías de comunicación e información por parte de grupos feministas de Argentina*”. Es también Coordinadora del área de Conocimientos Generales de PEPAM (UNLP).

Camila Bejarano Petersen

Docente e investigadora de la Facultad de Bellas Artes (UNLP) y del Área de Crítica de Arte (UNA). Es realizadora audiovisual. En el 2014 concluyó su primer documental de largometraje *Creo escuchar, una historia posible de Sanampay*. Desde el 2010 dirige el taller de cine para chicos Globo Rojo (proyecto de extensión de la UNLP), desarrollando en la actualidad un mapa interactivo de Tolosa. Becaria de la SCyT (UNLP) y en el 2013-2014 obtuvo la Beca Profite (Ministerio de Educación de la Nación). Ha participado en actividades académicas y artísticas en el país y en el extranjero. Ha participado en publicaciones locales y extranjeras.

Daiana Bruzzone

Doctora en Comunicación. Docente e Investigadora del Instituto Aníbal Ford. Profesora Adjunta Ordinaria de la Cátedra Prácticas Corporales y Subjetividad. Secretaria de Investigación de la FPyCS-UNLP y Secretaria Académica de la Especialización en Comunicación y Juventudes. Miembro del Observatorio de Jóvenes Comunicación y Medios, y del Grupo de Trabajo CLACSO sobre Comunicación, Política y Ciudadanía en América Latina. Docente del doctorado en Comunicación (UFRO-Chile). Entre sus publicaciones se destacan: “¿Todos duros? Reflexiones y agenda de la relación medios de comunicación-drogas-juventudes Los cuerpos de los medios”, “Los cuerpos de los medios” y “Cartografías y políticas de comunicación en América Latina y el Caribe”.

Gabriel Cachorro

Profesor en Educación Física por la UNLP. Magister en Desarrollo Educativo. Línea Prácticas Curriculares en la Formación Docente por la Universidad Pedagógica Nacional de México. Profesor Titular Ordinario en el Seminario de Elaboración de Tesis (FaHCE-UNLP) y de Prácticas Corporales y Subjetividad (FPyCS-UNLP). Docente de

posgrado en la UNLP y la UNQ. Docente investigador categoría II del programa de incentivos. Co-coordinador del Área de Estudios e Investigaciones en Educación Física (IdIHCS-UNLP/CONICET). Director del proyecto “*Jóvenes, prácticas corporales espacio público y ciudadanía*”. Autor de varios libros y artículos en revistas académicas nacionales y extranjeras.

Carlos Carballo

Profesor en Educación Física por la UNLP. Magíster en Investigación Educativa (PIIE, UAHC, Chile). Doctorando en Ciencias Sociales (FaHCE-UNLP). Profesor Titular Ordinario en la cátedra Teoría de la Educación Física 2 (FaHCE-UNLP). Investigador categoría II, director de proyectos de investigación desde el año 2001. Primer coordinador y actual miembro del comité asesor del Área de Estudios e Investigaciones en Educación Física (IdIHCS-UNLP/CONICET). Autor de *Proponer y negociar. El ocaso de las tradiciones autoritarias en la Educación Física* y compilador del *Primer Diccionario Crítico de la Educación Física Académica en Argentina*. Docente de posgrado. Exdirector del PEPAM. Exdirector del Departamento de Educación Física (FaHCE-UNLP). Consejero Académico y Consejero Superior por el claustro de profesores.

Alejandra Ceriani

Doctora en Teoría del Arte y Magíster en Estética y Teoría de las Artes, por la UNLP. Investigadora categoría III, beca por la UNLP para el estudio de las interrelaciones entre las disciplinas del cuerpo y las nuevas mediaciones tecnológicas. Trabaja en instalaciones interactivas con captura óptica de movimiento: Proyecto Speakinteractive; así como en otras colaboraciones escénicas. Tiene varios trabajos y publicaciones sobre Danza performance y tecnología. Dicta seminarios en UNLP, UNA, y UNTREF. Ha participado de

numerosas publicaciones en diversos medios nacionales e internacionales. Coordina y dirige la Cátedra Libre Educación y Mediación Digital en Danza y Performance (UNLP).

Flavia Costa

Doctora en Ciencias Sociales y Licenciada en Ciencias de la Comunicación por la UBA. Investigadora Adjunta del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), con sede en el Instituto de Altos Estudios Sociales. Miembro del grupo editor de la revista *Artefacto*. Pensamientos sobre la técnica, así como del colectivo Ludion-Exploratorio Latinoamericano de poéticas/políticas tecnológicas. Se desempeña como docente en la UBA desde 1995 y desde hace más de una década ha sido una de las traductoras de la obra de Giorgio Agamben al castellano. Su último libro publicado es *La salud inalcanzable. Biopolítica molecular y medicalización de la vida cotidiana*, junto a Pablo Rodríguez.

Verónica Cruz

Doctora y Magíster en Trabajo Social por la UNLP. Especialista en Docencia Universitaria. Docente e Investigadora en la Facultad de Trabajo Social en la UNLP y en la UNPE. Prosecretaria de Derechos Humanos de la UNLP desde 2014 a la fecha. En su trayectoria profesional se desempeñó como Trabajadora Social en instituciones educativas de la provincia de Buenos Aires, y en el equipo de la Secretaría de Derechos Humanos de SUTEBA durante más de 10 años.

Fabián Amílcar De Marziani

Profesor en Educación Física y Magíster en Deporte por la UNLP. Jefe de Trabajos Prácticos Ordinario de la cátedra Educación Física 2 (FaHCE-UNLP). Miembro del Área de Estudios e Investigaciones en Educación Física (IdIHCS-

UNLP/CONICET). Actualmente integra el proyecto de investigación *“Educación física y escuela: ¿qué enseña la educación física en perspectiva de profesores y alumnos? Homogeneidades, diversidades, alternancias y continuidades”* (Segunda parte) (2018-2019). Miembro de comisiones asesoras de concurso de grado y de posgrado convocado por la UNLP. Autor de trabajos referidos a educación física escolar, deporte, identidad disciplinar en revistas de Educación Física. Profesor en cursos y seminarios organizados por instituciones de la provincia de Buenos Aires y la UNLP. Ha dictado cursos de capacitación y de posgrado. Ponente y coordinador de paneles en eventos nacionales e internacionales sobre educación física, educación e investigación.

Nancy Díaz Larrañaga

Licenciada en Comunicación Social por la UNLP. Magíster en Comunicación en la Universidad Iberoamericana de México. Docente en las Universidades Nacionales de La Plata, Rosario y Quilmes, dictando cursos de grado y posgrado. Investigadora categoría II, actualmente codirige el Programa de Investigación *“Tecnologías digitales, educación y comunicación. Perspectivas discursivas, sociales y culturales”* y es la coordinadora general del programa de Extensión *“Comunicación, participación y ciudadanía”* en la UNQ. Ha dirigido y participado en diversos proyectos de investigación sobre comunicación y cultura. Ha publicado libros, capítulos de libros y numerosos artículos en revistas. Ha dictado charlas y conferencias en congresos y seminarios nacionales e internacionales. Se desempeñó como jurado de tesis y concursos académicos y evaluador de proyectos de investigación. Actualmente es Secretaria de Posgrado de la UNQ.

Lía Gómez

Doctora en Comunicación y Licenciada en Comunicación Social y Periodismo por la UNLP. Secretaria de Posgrado de la FPyCS-UNLP. Docente en grado y posgrado de dicha casa de estudios. Es investigadora del Programa en Comunicación y Arte y se desempeña como Secretaria Académica de la Especialización en Gestión de Medios Audiovisuales. Coordinadora del Grupo de Trabajo CLACSO en Arte y Política. Además, en la Universidad Nacional de Quilmes es docente en grado y posgrado e investigadora del Programa Tecnologías digitales educación y comunicación. Coordinadora académica de la Maestría en Comunicación Digital Audiovisual y la Especialización en Comunicación Digital Audiovisual de esa universidad. Dirige el FESAALP (festival de cine latinoamericano de la plata) y es crítica cultural en Radio Universidad y TV universidad.

Martín González Frígoli

Doctor en Comunicación Social por la UNLP. Se especializa en comunicación interna y comunicación digital. Profesor Titular de Gestión de la comunicación digital y del Taller de producción de mensajes (FPyCS-UNLP). Dirige la Especialización en Comunicación Digital. Director de consultoría y metodologías de la consultora AB Comunicaciones. Autor de *“Conversaciones: La gestión del diálogo en organizaciones desafiantes”* (2014), *“Comunicación Interna: claves para un plan exitoso”* (2009) y *“Jóvenes y TICs. Nuevos modos de socialización en Internet. Cuestiones de la sociedad de la información, sociedad de la comunicación y sociedad del conocimiento. Viejas y nuevas tecnologías”* (2011). Dirige Proyectos Promocionales de Investigación y Desarrollo e integra Proyectos de investigación y extensión en la FPyCS-UNLP vinculados a tecnologías y narrativas digitales.

Sandra Lea Katz

Profesora en Educación Física y Licenciada en Psicología por la UNLP. Diplomatura en gerencia social y políticas de discapacidad, OEA-Flacso. Doctorando en Ciencias Sociales (UNLP). Profesora Adjunta Ordinaria de la cátedra Didáctica para la integración en Educación Física y Titular del seminario Discapacidad: un enfoque interdisciplinario (UNLP). Investigadora y Extensionista. Trabaja en el campo de la Discapacidad desde 1980. Responsable de la Dirección de Inclusión, Discapacidad y DDHH de la UNLP. Integrante del Comité Técnico de la Red Interuniversitaria de Discapacidad de Argentina. Coordinadora de la Red Interuniversitaria Latinoamericana y del Caribe sobre Discapacidad y Derechos Humanos desde 2009 hasta la actualidad.

Martín Legarralde

Profesor y Doctor en Ciencias de la Educación (FaHCE-UNLP). Magíster en Ciencias Sociales con Orientación en Educación (FLACSO-Argentina). Profesor Adjunto Ordinario en la cátedra Historia de la Educación Argentina y Latinoamericana (FaHCE-UNLP). Director del Departamento de Ciencias de la Educación (FaHCE-UNLP). Participa en trabajos de investigación vinculados a temáticas de educación y memoria, educación e historia reciente, política educativa e historia de la educación. Ha publicado en diversos libros y numerosos artículos en revistas especializadas.

Ana Sabrina Mora

Licenciada en Antropología y Doctora en Ciencias Naturales (orientación antropología) por la UNLP. Es investigadora del CONICET con lugar de trabajo en el CICES (IdIHCS-UNLP/CONICET), y docente en la FCNyM-UNLP. En su tesis doctoral analizó los procesos de formación en danzas clásicas, danza contemporánea y expresión corporal. Actualmente realiza trabajo de campo etnográfico.

co con jóvenes raperos/as y bailarines/as de break-dance. Dirige el proyecto “*Cuerpo, afecto y performatividad en prácticas artísticas contemporáneas*”.

Leonardo Murolo

Doctor en Comunicación por la UNLP y Licenciado en Comunicación Social por la Universidad Nacional de Quilmes. Dirige la Licenciatura en Comunicación Social (UNQ) y el proyecto de investigación “*Nuevas pantallas: usos y narrativas de las tecnologías de la comunicación digital*”. Profesor en grado y posgrado de la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata y de la Universidad Nacional de Quilmes.

Julieta Párraga

Licenciada en Comunicación Social por la UNLP. Se especializa en comunicación digital y comunicación política. Dicta el Taller de Producción de Contenidos y Narrativas Digitales y Periodismo Digital y Nuevos Medios en la FPyCS-UNLP. Participó de la publicación del cuaderno de cátedra “*Gestión de la comunicación digital. Miradas, procesos y desafíos*” (2016), publicó las ponencias “*La concepción de la tecnología por parte del partido de gobierno*” (2017) y “*Narrativas en Internet. El caso de influencers en Instagram y YouTube: entre el Mercado y las hegemonías alternativas*” (2018). Integrante de Proyectos de Investigación y de extensión en la FPyCS-UNLP, vinculados a tecnologías y narrativas digitales.

Rodolfo Puglisi

Licenciado y Doctor en Antropología por la UBA. Investigador del CONICET. Docente en la UNLP. Se desempeña en el campo de la antropología de la religión, investigando especialmente las prácticas y representaciones corpo-

rales de grupos religiosos, así como más recientemente ha comenzado a analizar la dimensión material del fenómeno religioso.

Oswaldo Omar Ron

Doctor en Ciencias Sociales y Profesor en Educación Física por la UNLP. Profesor Titular Ordinario en Educación Física 2 (FaHCE-UNLP). Profesor de Seminarios “Elaboración de Proyectos de Investigación en Educación Física” y “Educación Física y deportes: campos, actores e instituciones” (FaHCE-UNLP). Coordinador del Área de Estudios e Investigaciones en Educación Física, (IdIHCS/UNLP-Conicet). Director del proyecto de investigación *“Educación física y escuela: ¿qué enseña la educación física en perspectiva de profesores y alumnos? Homogeneidades, diversidades, alternancias y continuidades”* (Segunda parte) y *“¿Los Docentes de Educación Física y su visión acerca de la investigación-reflexión de su propia práctica como superadora de la reproducción cultural?”*. Ha dictado seminarios de posgrado y conferencias en universidades del país y del extranjero. Autor de capítulos de libros y de artículos en revistas científicas de orden nacional e internacional.

Jorge Ricardo Saraví

Doctor en Ciencias de la Educación y Magister en Educación Corporal por la UNLP. Master en Ciencias y Técnicas de las Actividades de Físicas y Deportivas, Universidad Paris V. Licenciado en Actividad Física y Deporte, Universidad de Flores. Profesor en Educación Física, Instituto Superior de Formación Docente N° 22. Profesor Adjunto Ordinario en Educación Física 3 (FaHCE-UNLP). Docente-Investigador Categoría III. Miembro del Área de Estudios e Investigaciones en Educación Física (IdIHCS/UNLP-Conicet). Director del proyecto de investigación *“Lógica interna, prácticas corporales y Educación Física”*. Ha dictado

seminarios de posgrado y conferencias en universidades del país y del extranjero. Autor de capítulos de libros y de artículos en revistas científicas de orden nacional e internacional.

Martín Scarnatto

Profesor en Educación Física y Maestrando en Educación por la UNLP. Profesor Adjunto Ordinario en Didáctica Especial 2 y Jefe de Trabajos Prácticos en Didáctica Especial 1 (FaHCE-UNLP). Miembro del Área de Estudios e Investigaciones en Educación Física (IdIHCS/UNLP-Conicet). Investigador categoría IV e integrante de proyectos de investigación en temáticas referidas a la enseñanza de la Educación Física Escolar y al estudio de las Prácticas Corporales Urbanas. Autor de capítulos de libros y de artículos en revistas científicas de orden nacional e internacional. Miembro del Proyecto de Extensión “*Hacia la Universidad pública. Aproximaciones para la continuidad de trayectorias educativas*”.

Pablo Ariel Scharagrodsky

Doctor en Ciencias Sociales y Humanas por la Universidad Nacional de Quilmes (UNQ). Master en Ciencias Sociales con Orientación en Educación (FLACSO, Argentina). Licenciado y Profesor en Ciencias de la Educación y Profesor en Educación Física por la UNLP. Es docente investigador en la Universidad Nacional de La Plata y en la Universidad de Quilmes. Sus temas de investigación son la historia de la educación, las problemáticas sobre el cuerpo, las pedagogías feministas y los estudios género. Autor de numerosos libros y de artículos en revistas científicas de orden nacional e internacional.

Yamile Socolovsky

Profesora y Licenciada en Filosofía por la UNLP. Docente de Filosofía Política (FaHCE-UNLP). Actualmente directora del Instituto de Estudios y Capacitación y Secretaria de Relaciones Internacionales de CONADU. Secretaria de Formación e Investigación de la mesa nacional de la CTA de lxs Trabajadorxs. Co-autora del libro *“El derecho a la universidad en perspectiva regional”* y autora de los capítulos *“Resistir para seguir construyendo una universidad más democrática”* y *“Algunos desafíos para una reforma democrática de la educación superior en América Latina”*.

Nicolás Welschinger

Doctor en Ciencias Sociales y Licenciado en Sociología de la UNLP. Es Investigador asistente del CONICET (IdHICS/UNLP). Docente de Teoría Social Clásica I del Departamento de Sociología, de la Maestría y el Doctorado en Ciencias Sociales (FaHCE-UNLP). Ha publicado capítulos de libros y artículos en revistas científicas sobre juventudes, nuevas tecnologías, desigualdades y políticas públicas desde un enfoque etnográfico.

Daniel Zambaglione

Magister en Educación Corporal y Doctorando en Comunicación por la UNLP. Profesor Adjunto ordinario en Metodología de la investigación en Educación Física (FaHCE-UNLP). Profesor Titular Ordinario en Historia Social del Deporte cátedra 2 (FPyCS-UNLP). Docente-Investigador del Área de Estudios e Investigaciones en Educación Física (IdIHCS-UNLP/CONICET). Presidente de la Red Latinoamericana y Caribeña de Deporte Social para la inclusión. Autor del libro *“El aguante en el cuerpo: construcción de identidad de los hinchas de un club de fútbol argentino”* (2011). Compilador del libro *“La recreación y el deporte social”*

como medios de inclusión. Engranajes de la cultura” (2015). Autor y coautor de varios artículos de revistas y capítulos de libros nacionales e internacionales.