

**EL ENCUENTRO DEL CATOLICISMO Y EL BUDISMO
EN LAS ESPIRITUALIDADES ARGENTINAS
CONTEMPORÁNEAS. UNA MIRADA ETNOGRÁFICA
A LOS GRUPOS ZENDO BETANIA**

**THE MEETING OF CATHOLICISM AND BUDDHISM
IN CONTEMPORARY ARGENTINE SPIRITUALITIES.
AN ETHNOGRAPHIC LOOK TO GROUPS ZENDO BETANIA**

Dr. Rodolfo Puglisi
Investigador CONICET.
Instituto de Ciencias Antropológicas (UBA)
rodolfopuglisi@gmail.com¹

RESUMEN

El artículo describe etnográficamente a los grupos *Zendo Betania* argentinos, enfatizando en el hecho de que participan de un circuito en el que confluyen otras manifestaciones religiosas locales. Por ello, aboga por una perspectiva de análisis del fenómeno religioso interesada no sólo en su dimensión institucional, sino también atenta a la circulación de los actores por diferentes espacios. En este contexto, el trabajo explora la emergencia de esta nueva modalidad espiritual de la Argentina contemporánea, destacando que es parte de un fenómeno actual más general, en el que ciertos sectores periféricos del catolicismo argentino están tejiendo paralelismos cosmológicos y experienciales entre el misticismo cristiano y saberes y tecnologías religiosas orientales.

Palabras clave: Zendo Betania, catolicismo, budismo, diversidad religiosa.

¹ Fecha de realización del artículo: enero de 2016. Fecha de aprobación, julio 2016.

ABSTRACT

This article describes ethnographically the Argentine Zendo Betania groups emphasizing that these groups participate of a circuit in which confluence with other local religious manifestations. Therefore it calls for an analysis perspective of the religious phenomenon interested not only in its institutional dimension, but also attentive to the movement of the actors in different spaces. In this context, the work explores the emergence of this new spiritual modality of contemporary Argentina, noting that it is part of a broader current phenomenon, in which certain peripheral sectors of Argentine Catholicism are weaving cosmological and experiential parallels between Christian mysticism and Eastern religious technologies.

Keywords: Zendo Betania, Catholicism, Buddhism, religious diversity.

INTRODUCCIÓN

Actualmente estamos presenciando, en determinados sectores sociorreligiosos argentinos, la intensificación de las intersecciones entre el catolicismo y tradiciones orientales, especialmente el budismo y el hinduismo, que configuran nuevas modalidades espirituales en este país. En este artículo vamos a ocuparnos de una de estas, *Zendo Betania*. Esta escuela de origen español, cuya llegada a la Argentina se remonta a poco más de una década atrás, presenta la particularidad de que sus miembros se autodefinen como “cristianos que practican la meditación zen”. Como veremos, muchos de los participantes más influyentes de la agrupación tienen trayectoria dentro del catolicismo a la vez que consideran a la meditación budista como la práctica más efectiva para “profundizar” en la experiencia de la fe cristiana. En este sentido, *Zendo Betania* combina prácticas rituales budistas y católicas, así como articula ideas y símbolos de estas dos cosmovisiones.

Partiendo de un enfoque que sin desdeñar la dimensión institucional del fenómeno religioso se mantiene atento a la circulación de los actores por diversos espacios (Frigerio y Ludueña 2013), vamos a describir la configuración y dinámica de funcionamiento de los grupos *Zendo Betania* argentinos, a dar cuenta de su específica “clave interpretativa” (Carozzi 2000), así como a señalar sus puntos de confluencia con otras manifestaciones religiosas locales. Finalmente, analizaremos las cuestiones relativas a la autoidentificación que realizan sus miembros y destacaremos la gran valoración que adquieren estas tecnologías espirituales por su énfasis en la corporalidad.

Al tomar como referente empírico a grupos argentinos de la escuela *Zendo Betania*, este trabajo se enmarca y pretende contribuir también a una tradición científica atenta al impacto de los “nuevos movimientos religiosos” (Carozzi 1993) y a los procesos de creciente visibilidad de la pluralidad religiosa argentina (Frigerio 2007; Frigerio y Wyncarczyk 2008; Mallimaci y Gimenez Beliveau 2007). Los estudios que en Argentina se han dedicado a explorar manifestaciones religiosas vinculadas a expresiones orientales son de reciente aparición, entre los cuales podemos mencionar: su incidencia en el movimiento *New Age* (Carozzi 2000), las terapias “alternativas” (Idoyaga Molina 2002)

como el reiki (Viglianchino 2005), el yoga (Saizar 2008; D'Angelo 2014) y la reflexología (Bordes 2009), el budismo zen (Carini 2012), el aikido (López, Carini y López 2011), la Fundación "El Arte de Vivir" (Viotti 2015) y grupos Sai Baba (Puglisi 2012).

Los datos en los que nos basamos para realizar este trabajo proceden de nuestra investigación etnográfica, de base metodológica cualitativa, que venimos realizando desde el año 2013 (y continúa en la actualidad) con grupos *Zendo Betania* de diversas regiones del país (Capital Federal, provincia de Buenos Aires y Bariloche). 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, como por ejemplo su literatura religiosa y sus materiales de divulgación (folletos y sitios de Internet).

BREVE HISTORIA DE LA ESCUELA ZENDO BETANIA

El origen del budismo zen, perteneciente a la rama *mahayana*², se remonta a Bodhidharma, monje budista de la India quien fue a misionar a China en el siglo VI d.C. y fundó la escuela *chan*, desarrollada luego en Japón bajo el nombre de *zen*. En China habían existido cinco familias de *chan*, pero solo dos de ellas pasaron a Japón en el siglo XIII d.C., a saber *soto* y *rinzai* (Harvey 1998; Smith 1963). Desde Japón, el zen empezó a extenderse por Occidente en el siglo XIX. Un impulso importante partió del primer "Parlamento de las Religiones del Mundo" celebrado en 1893 en Chicago (USA), donde por primera vez un representante del zen, Soyen Shaku, habló ante un público occidental³. Es en este contexto de creciente diálogo interreligioso que, a comienzos del siglo XX, las tradiciones *soto* y *rinzai* son integradas en el marco de una misma práctica por el linaje de maestros japoneses Harada-Yasutani-Yamada que fundaron la escuela *Sanbo Kyodan*. El tono ecuménico de dicha escuela no solo es manifiesto en la integración de estas dos tradiciones sino, y especialmente, en que también 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. Debido a estas características, puede decirse que la *Sanbo Kyodan* ejerció una notable influencia en la dispersión del zen en Occidente (Sharf 1995).

El origen de *Zendo Betania* se encuentra estrechamente relacionado con la *Sanbo Kyodan* a través del sacerdote jesuita alemán Hugo Enomiya-Lassalle (1898-1990). Dado que en otro trabajo (Carini y Puglisi 2015) hemos ofrecido un completo panorama histórico de los orígenes de la escuela *Zendo Betania*, aquí sólo mencionaremos al respecto algunos hitos decisivos. Como indica su

² El budismo surge en India con Sidharta Gautama (557-487 a.C.), quien abandonó todas sus posesiones en busca de una forma de liberarse del sufrimiento a través de un estado de "iluminación" y de trascendencia del mundo condicionado. Como señalan Algranti y Gancedo (2015), dentro del budismo existen tres grandes corrientes. La escuela *theravada* (siglo III a.C.), que sería la más fiel a las enseñanzas del Buda histórico, la *mahayana* (siglo I a.C.), que presenta un mayor compromiso hacia la vida terrenal y su foco es la difusión de esta filosofía espiritual entre los laicos, y finalmente la *vajrayana* (siglo VIII d.C.), la cual exhibe una exégesis ritualista con fines mágico-religiosos (Cf. también Carini 2012).

³ A partir de entonces, el zen se fue conociendo cada vez más en Occidente. Para un completo estudio del origen y dispersión del budismo zen, remitimos a Carini (2009).

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 *Sanbo Kyodan*, comenzó a estudiar zen 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 comenzó a viajar anualmente a varios lugares de Europa a dar cursos sobre el zen, entre ellos España⁴. En este país, Ana María Schlüter Rodés (1935-presente) ofició repetidamente como su intérprete y asistente.

De padre alemán y madre catalana, el propio entorno familiar de Schlüter Rodés estuvo marcado por la pluralidad religiosa, en tanto que su familia española era católica y su familia paterna era evangélica-luterana. Dicha pluralidad sería un rasgo que la marcaría para la posteridad, en tanto que luego de unirse de muy joven a las “Mujeres de Betania”⁵, una comunidad de monjas cristianas que rechazan la clausura y optan por la lucha activa en el mundo, estudió filosofía para desempeñarse como profesora de ecumenismo en diversas facultades de teología. Es en este contexto que conoce en la década del 70’ al padre Lassalle y se interesa por el zen. Viaja repetidas 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 en el que confluye su pertenencia a dicha congregación cristiana y su posterior inmersión en el zen⁶. En este sentido, la escuela tiene una orientación interreligiosa y ecuménica, por lo que puede interpretarse como un producto de un proceso más global de creciente profundización de las articulaciones religiosas, en este caso entre cristianismo y budismo, que se vienen desarrollando de forma cada vez más acelerada desde principios del siglo XX. Trabajos que analizan de modo general estas articulaciones son Callaway (1976), Cobb (1978), Lai y von Brück (2001), Schmidt-Leukel (2006), Thelle (1987) y Usarski (2009).

⁴ Vale decir unas palabras con respecto al escenario histórico-político en el cual tuvieron lugar los viajes de Lassalle a España. En su estudio del budismo en España, Francisco Díez de Velasco dice que en el contexto dictatorial del franquismo tardío encontramos una “forma de acercamiento al budismo que se adaptaba a la sensibilidad de un país con una fuerte implicación católica. Una pequeña elite de personas, que en algún caso incluso eran miembros del clero, comenzaron a introducirse en la práctica de la meditación, pero siguiendo modelos generalmente tomados del zen japonés. Era una corriente de búsqueda religiosa que se desarrollaba en una medida destacada en monasterios de Alemania y tenía como cabeza más visible al padre jesuita Hugo Enomiya-Lassalle, pero que también contaba con el referente del trapense Thomas Merton, entre otros. En su introducción en España jugó un papel que merece destacarse el sacerdote y profesor de Historia de las Religiones de la Universidad Pontificia de Salamanca Carlos Castro Cubells (1921-1998) [...] [quien] en 1974 contactó en Alemania con la práctica de la meditación zen en contexto católico y con el propio Enomiya-Lassalle” (2013:42)

⁵ Betania en hebreo significa “aldea pobre” y remite en los textos bíblicos a aquel poblado cercano a Jerusalén en el cual Jesús fue muy bien recibido en la casa de María, Marta y Lázaro. Las “mujeres de Betania” es una congregación católica-protestante de origen holandés fundada en 1919 por el jesuita Jacques van Ginneken con el objetivo de reevangelizar a Holanda y al mundo. Su labor inicial se centró en actividades extraescolares para niños de barrios obreros descristianizados, y más tarde se dirigió también hacia jóvenes y adultos organizando catecumenados y centros ecuménicos.

⁶ Además de la enseñanza y práctica del zen, la escuela tiene una dimensión solidaria ya que colabora con poblaciones de Torreón (México), Zamboanga (Filipinas), Talnique (El Salvador) e Hyderabad (India). La escuela difunde estas y otras actividades, así como da a conocer breves textos doctrinales y entrevistas, a través de la revista *Pasos*, de periodicidad trimestral, que publica gracias a su propia editorial, la cual también edita libros sobre espiritualidad zen, sus intersecciones con el cristianismo, etc.

ZENDO BETANIA EN ARGENTINA. ARRIBO Y POSTERIOR CONSOLIDACIÓN DE LOS GRUPOS LOCALES

En la llegada de *Zendo Betania* a la Argentina tiene una importancia decisiva Liliana⁷ (73 años, dueña de una librería), argentina residente en la zona norte del conurbano bonaerense, de vasta trayectoria en espacios católicos locales al punto que hasta hace muy poco tiempo fue ministro de parroquia. Consultada sobre cómo llegó a la escuela, cuenta que “fue a partir de que la práctica de oración de palabra 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 España, a *Zendo Betania* en Brihuega⁸ e hice un *sesshin*⁹ con Ana María [Schlüter Rodés] y ahí conocí a Pedro”.

Pedro es Pedro Flores (1940-presente), un español discípulo y nombrado maestro zen por Schlüter Rodés, quien es encargado de los *zendo*¹⁰ de la escuela en las sedes españolas de Tudela y Zaragoza. En ese encuentro inicial, le comentó a Liliana que viajaría a Chile a dar una introducción al zen y ella lo invitó a Argentina para el mismo fin. Ella se encargó de la organización del evento que se llevó a cabo a en 2004. Gracias a la etnografía existente sobre el budismo zen argentino (Carini 2012), sabemos que hasta el año 2009 el lugar de reunión más recurrente para realizar dichos cursos introductorios y *sesshines* fue la “Casa de María”, un lugar de retiro católico perteneciente al Centro de Espiritualidad Santa María ubicado en un paraje rural cerca de Luján (provincia de Buenos Aires). Posterior a esa fecha, pudimos conocer que en el año 2010 dichas reuniones se celebraron en el “Colegio Máximo de San José”, edificio perteneciente a los jesuitas y situado en San Miguel (provincia de Buenos Aires). En esa época, un participante de estos espacios, propietario de un campo en las afueras de San Antonio de Areco (provincia de Buenos Aires), construyó un *zendo*, “Pencohue”, y desde entonces Flores comenzó a impartir allí sus cursos y *sesshines*. En este mismo período, tres ex monjas también participantes de estos ámbitos se radicaron en las afueras de Bariloche (provincia de Río Negro) en el marco de la creación de un centro terapéutico holístico. Allí construyen a fines de 2012 el *zendo* “Los Cerezos”, de cara a la primera visita de Flores al lugar a principios de 2013. A partir de allí, y hasta la actualidad, Flores viaja a Argentina desde mediados de febrero hasta fines de marzo para las *sesshines* de Bariloche y Areco, así como para brindar charlas introductorias al zen en la “Fundación Columbia”¹¹ (Ciudad de Buenos Aires).

⁷ Los nombres propios que empleamos en este trabajo son pseudónimos.

⁸ Esta es la sede fundacional y principal de la escuela en España. Cuenta con otras sedes en aquel país y en el exterior está presente en México, El Salvador, Guatemala, Ecuador y Argentina.

⁹ Períodos de meditación intensos y prolongados cuya duración supera la semana.

¹⁰ Lugar donde se medita.

¹¹ Centro de estudio y práctica de una multiplicidad de terapias, disciplinas corporales y tradiciones espirituales entre las que podemos encontrar, entre otras, bioenergética, constelaciones familiares, danza primal, astrología, sanación con cristales, etc. Algunos participantes de la escuela Zendo Betania imparten talleres y clases en dicha Fundación.

La presencia de Flores moviliza personas de todo el país. A una de sus *sesshines* en Bariloche, por ejemplo, no solo asistieron individuos de zonas aledañas sino también personas de las provincias de Córdoba, Tucumán y Buenos Aires (en esta como en otras oportunidades dichos bonaerenses también participaron luego de la *sesshin* en Areco). Asimismo, he podido registrar en diferentes años la presencia de españoles que practican con él en Europa y lo siguen en su “gira” por Argentina. En estos espacios puede contabilizarse una participación de aproximadamente 50 personas, aunque vale decir que a este núcleo de seguidores se le suman cientos de simpatizantes o visitantes ocasionales. Esto es particularmente manifiesto en las introducciones al zen que Flores brinda en la Fundación Columbia donde los participantes superan la centena, hecho que podemos explicar, en parte, debido a que por realizarse en la Ciudad de Buenos Aires no se requiere un largo viaje a zonas alejadas ni un gran costo económico. Asimismo duran solo un día (las introducciones en el marco de una *sesshin* llegan a tres) y no requieren de conocimiento previo, ni del zen en general, ni de los grupos *Zendo Betania* en particular, por lo cual son accesibles a un mayor público.

Con respecto a los mecanismos de incorporación de miembros a los talleres de Flores y a los grupos *Zendo Betania* en general, vale señalar que esto se da, por un lado, a través del reclutamiento desde “redes de organizaciones católicas” (Giménez Béliveau 2007) en las que muchos participan. Por otro lado, juegan un importante rol los centros holísticos. En efecto, en tanto institutos que ofrecen diversos talleres y cursos sobre una amplia gama de temáticas, aunque no existan vínculos institucionales con *Zendo Betania*, constituyen un poderoso medio de difusión gracias al cual la escuela se da a conocer a un amplio público en nuestro país.

La partida de Flores a fines de marzo marca el comienzo de un largo período que se extenderá hasta el 8 diciembre¹². Como señalara Evans-Pritchard, el tiempo no tiene el mismo valor a lo largo del año sino que para muchos grupos humanos “tiene dos estaciones principales” (1977: 112). Del mismo modo, podemos decir que el calendario sagrado de los grupos *Zendo Betania* de nuestro país también está conformado por dos grandes “estaciones”, las cuales, como en las variaciones estacionales y su correlato afectivo-religioso estudiadas por Mauss (1979), modelan la estructura emocional del grupo y sus miembros. En este sentido, existe una estación muy breve pero intensa, cuando Flores está en Argentina, que constituye un tiempo de júbilo y congregación entre los seguidores (efervescencia colectiva, como la llamaría Durkheim [1993]), mientras que la otra, significativamente más prolongada, conforma un tiempo de espera y preparación de cara a su retorno, y se encuentra signada por la relativa desagregación del grupo mayor o *sangha* (comunidad). Por ejemplo, quienes asisten a “Pencohue” cuando Flores está en Argentina se disgregan posteriormente a su partida en, según los propios términos de los practicantes, “grupo Capital”, “grupo San Isidro” y “grupo Areco”. Durante este lapso del año en que Flores está ausente, los participantes argentinos de *Zendo Betania*, además de su práctica diaria individual, se reúnen semanalmente¹³ durante

¹² Los practicantes especifican esa fecha porque precisamente en ella se conmemora tanto el día de la Virgen María como la iluminación de Buda (rohatsu) en el budismo zen.

¹³ El “grupo Areco” se reúne semanalmente a practicar zazen en “Pencohue”, mientras que el “grupo Capital” lo hace en la Fundación Columbia y el “grupo San Isidro” en la casa particular de una pareja de practicantes, que residen en esta misma localidad (a partir de 2016 este grupo se reúne dos veces por semana). La circulación y recambio de personas es mucho mayor en el grupo “Capital” que en el de

una hora a practicar *zazen*, un domingo de cada mes a realizar un *zazenkai* y trimestralmente para un *zazenkai* de fin de semana¹⁴.

Para finalizar, vale enfatizar que la no clausura que caracteriza a las mujeres de *Betania* así como el énfasis no monástico del zen es un rasgo presente también en *Zendo Betania*, ya que sus diferentes sedes no constituyen monasterios, templos o lugares donde se pueda vivir como residente. Por este motivo, quienes asisten a *Zendo Betania* viven en sus domicilios particulares y trabajan para subsistir¹⁵, por lo que se presentan como una escuela “de laicos”.

LA “CLAVE INTERPRETATIVA” DE ZENDO BETANIA

Zendo Betania efectúa una particular síntesis que da como resultado una hermenéutica y una práctica religiosa única. En este sentido, como decíamos, desde principios del siglo XX se han venido intensificando las articulaciones entre cristianismo y budismo, elaborándose en diferentes direcciones y cristalizando en variadas y específicas formas. *Zendo Betania* es una de ellas. En *Zendo Betania* el énfasis está puesto en la traducción y reelaboración del zen a un lenguaje y especialmente a un régimen de corporalidad asequible a personas que no se hallan familiarizadas con dichas prácticas. Se trazan homologías entre el zen y el cristianismo al tiempo que se presenta al *zazen* como un camino para profundizar en la fe cristiana. Y gracias a este proceso la escuela logra articular una nueva cosmovisión religiosa y un nuevo conjunto de prácticas espirituales sin que por ello muchos de sus participantes pongan en duda su adscripción cristiana (volveremos sobre este último punto).

Como planteáramos en un trabajo anterior (Carini y Puglisi 2015), podemos sintetizar la serie de propuestas interpretativas realizada por *Zendo Betania* en torno a ciertas ideas medulares:

a) Jesús y Buda son individuos históricos con mensajes similares, que vivieron una experiencia espiritual particular y que, si bien no es equivalente, en esencia apuntan a la misma verdad trascendental.

b) Existe un paralelismo entre la Santísima Trinidad del cristianismo (Padre, Hijo y Espíritu Santo) y los Tres Tesoros del budismo (el Buda, el Dharma y la Sangha).

“San Isidro”. En ello, indudablemente incide lo que ya adelantáramos más arriba en relación al hecho que la primera es llevada a cabo en una institución que además de introducciones mensuales al zen ofrece también otras actividades, y por tanto la capacidad de convocar personas a través de la difusión y de intereses diversos es mayor.

¹⁴ 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 días si es de fin de semana) de *zazen* intercaladas con la escucha de las grabaciones de los *teishos* que Flores brinda en cada una de sus visitas. Para los *zazenkais* mensuales, los grupos “Capital” y “San Isidro” se reúnen juntos en esta última localidad, mientras que Areco realiza el suyo aparte. Los *zazenkais* trimestrales que comprenden todo un fin de semana se celebran en el *zendo* de Areco así como también en algunas ocasiones en la casa de una practicante situada en un barrio privado de la localidad de Open Door (Luján).

¹⁵ 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 (Viotti 2010, 2011; Carozzi 2002; Semán 2003), 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).

c) Por este motivo es posible hablar de una equivalencia entre los bienes de salvación de ambas religiones, es decir, entre el paraíso o el reino de los cielos cristiano, y la iluminación, la naturaleza original o el vacío budista.

d) 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 altamente efectiva para “calar” en la profundidad del misterio cristiano y la unidad con lo divino.

El examen de otros grupos budistas de nuestro país revela también la presencia de estas características (Carini 2012). Asimismo, si bien reconfigurados conforme a su contexto específico, dichos ejes conceptuales pueden ser igualmente encontrados en otras expresiones religiosas locales de raigambre oriental. Por ejemplo, los seguidores argentinos del líder hindú Sai Baba¹⁶ plantean paralelismos entre: a) Jesús y Sai Baba, b) la Trinidad cristiana (Padre, Hijo y Espíritu Santo) y la hinduista (Brahma, Visnu y Shiva), c) el paraíso cristiano y el estado de *Ananda* (unión divina) y, finalmente, d) consideran las técnicas corporales devocionales (*bhakti*), meditación (*dhyana*) y recitación de *mantras*, como los medios privilegiados de acceso a lo sagrado. A nuestro juicio, estas recurrencias merecerían ser exploradas más sistemáticamente en el futuro en tanto podrían estar indicando la existencia de una “clave interpretativa” (Carozzi 2000) común a varios movimientos espirituales locales —al menos a aquellos vinculados con tradiciones de oriente— que si bien adquiere rasgos específicos según el grupo, se caracteriza por reconocer paralelismos entre: líderes espirituales, panteón sagrado, semejanzas en la meta espiritual anhelada y reconocimiento de la eficacia de las técnicas corporales orientales en el acceso a lo sagrado.

Volviendo al caso de *Zendo Betania*, su especificidad radica principalmente en, por un lado, una cuestión de orden cosmológico. En esta dirección, la hermenéutica del grupo, tanto en sus relatos como en su literatura exegética, recupera de modo privilegiado a San Juan de la Cruz y a María Teresa de Ávila (místicos cristianos medievales) para ponerlos en diálogo con las enseñanzas zen, en especial con el ya mencionado primer patriarca, Bodhidharma, y con el sexto, Hui-Neng (637-713 d.C.), así como con su introductor en Japón, Dogen Zenji (siglo XIII d.C.). El resultado de estos diálogos se dirige a señalar que ambas tradiciones confluyen en una misma realidad profunda e intelectualmente incognoscible, pero no por ello imposible de ser experimentada. Para aventurarse dentro de esta experiencia se propone a la meditación zen (*zazen*).

Lazazental como se practica en *Zendo Betania* consiste fundamentalmente en sentarse sobre un *zafu* (almohadón) con la espalda recta y las piernas cruzadas con la rodillas tocando el suelo —teniendo en cuenta las trayectorias religiosas y, en especial, los *habitus* corporales de las personas que se acercan a practicar a la escuela, resulta importante destacar que el grupo es muy flexible¹⁷ sobre este punto y permite el uso de banquitos y sillas—, fijar la vista hacia la pared en un ángulo de 45° grados y prestar atención a la respiración. El objeto de tal práctica, al menos en un primer momento, es poder tomar distancia de los pensamientos que los invaden.

¹⁶ Para una caracterización general de este movimiento en Argentina remitimos a Puglisi (2013, 2014, 2015).

¹⁷ Otras escuelas zen de nuestro país son mucho más exigentes sobre este aspecto (Carini 2012:159). Esto mismo, como veremos más abajo, es advertido por un practicante.

No vamos a profundizar en la descripción pormenorizada de la meditación y las experiencias que suscita, sino que lo que nos interesa aquí es mostrar, y esta es la otra peculiaridad que deseamos enfatizar del grupo, cómo *Zendo Betania* configura un particular tiempo y espacio sagrado dentro del cual tiene lugar la *zazen*. Así, por ejemplo, durante las *sesshines* del grupo, si bien se siguen los tiempos rituales de una ceremonia zen, antes de la cena se celebra una misa católica, la cual incluye la lectura de textos bíblicos con la correspondiente homilía, cantos y oraciones de la liturgia católica. Si, como suele suceder, a la *sesshin* asistió un ministro de parroquia, posteriormente se ofrece el sacramento de la eucaristía¹⁸. Este oficio religioso concluye cuando todos los asistentes se persignan realizando la señal de la cruz e inmediatamente a continuación realizan el saludo japonés *gasho*¹⁹, práctica gestual que constituye una preciosa síntesis corporal de los vínculos entre cristianismo y budismo que estos grupos articulan.

Asimismo, podemos apreciar una disposición espacial que combina elementos del zen (*zafus*, claquetas, *kyosakus*, etc.) con elementos cristianos, como cruces y variadas imágenes. La síntesis iconográfica más poderosa que condensa estas intersecciones se da en el altar de los *zendos*, donde encontramos una imagen de Jesús o la Virgen María²⁰ junto con la de Buda. Para el caso español, Díez de Velasco enfatiza también que en el altar de algunas sedes de *Zendo Betania* de aquel país “se entrelaza la iconografía cristiana con la budista” (2013:215), así como también en la sala de entrevistas privadas “Buda convive con iconos cristianos” (2013:215).

Asimismo, con respecto a los sitios donde tienen lugar las actividades de *Zendo Betania* en España, es importante destacar, como me comentaron practicantes españoles que vinieron a participar de las *sesshines* de Flores en Argentina, que muchos *zendos* de aquel país no son propiedad de la escuela sino que, en la gran mayoría de los casos, son instalaciones católicas (conventos, abadías, parroquias, etc.) alquiladas o prestadas temporalmente para tal fin. De igual modo, para el caso de Argentina no es un dato menor que las primeras actividades organizadas por *Zendo Betania* se hayan celebrado en contextos católicos, lo que siguió haciéndose durante muchos años, así como el hecho de que muchos participantes tengan lazos, pasados y presentes, con el catolicismo. Esto nos lleva a preguntarnos ¿qué vinculaciones tiene la escuela con otros grupos religiosos locales, especialmente con otras organizaciones católicas? Y a partir de esto, ¿cómo se autodenominan los practicantes? Vamos a ocuparnos de estas cuestiones a continuación.

¹⁸ Lilitiana, tanto en Bariloche como en Buenos Aires posee contactos con párrocos que le facilitan las hostias para tal fin. En el pasado, era ella quien las entregaba durante las *sesshines*, pero en la actualidad es otro ministro de eucaristía, también participante activo del grupo, quien se ocupa de esta tarea.

¹⁹ Consistente en unir las palmas de las manos a la altura del rostro y realizar una leve inclinación del torso hacia delante.

²⁰ La yuxtaposición en altares de imágenes de Jesús o la Virgen con otros referentes religiosos no cristianos es algo que se da también en otros grupos religiosos. Para dar un ejemplo también ligado a manifestaciones orientales, y en sintonía con la “clave interpretativa” a la que más arriba aludimos, los grupos Sai Baba argentinos también presentan en los altares de sus templos las imágenes de Jesús y la Virgen junto con las de Sathya Sai Baba (Puglisi 2012).

CIRCUITOS RELIGIOSOS Y AUTODENOMINACIÓN EN LA PERIFERIA DEL CATOLICISMO ARGENTINO

En la génesis de *Zendo Betania* encontramos a una monja, Schlüter Rodés, que conoce al zen a través de un sacerdote, Lassalle. Asimismo, es relevante el hecho de que a pesar de haber fundado, respectivamente, los centros zen *Zendo Betania* y *Shinmeikutsu*²¹, estas figuras jamás abandonaron su pertenencia a sus órdenes cristianas. De hecho, en la actualidad hasta hace muy poco todos los maestros de *Zendo Betania*, a excepción de Flores, estaban ordenados en alguna institución católica²². E incluso en este último caso, más allá de ser un maestro zen, en su testimonio de vida Flores se presenta siempre “ante todo como un cristiano”.

Sobres estas ligazones de *Zendo Betania* con el catolicismo, para el caso español Francisco Diez de Velasco expresa que “La influencia de esta red en ambientes católicos [...] es notable. Así, por ejemplo, en Mas Blanc, comunidad cisterciense dependiente del obispado de Vic, también hay un grupo de prácticas asociado al Zendo Betania” (2013:215). De igual modo, en Barcelona las actividades del grupo se llevan a cabo en el Centro de Espiritualidad Sant Felip Neri, perteneciente a la congregación religiosa de las filipenses. Asimismo, profundizando en el análisis de las relaciones con el cristianismo en aquel país, en otro trabajo el autor avanzará en la idea de que muchos de los participantes de Zendo Betania “se caracterizan por no apostar por una identificación religiosa como budistas y que quizá deberían ser incluidos con mayor propiedad dentro de los grupos de cristianos católicos (con perfiles particulares, vistos por algunos como disidentes)” (2008:275).

En lo que al caso argentino respecta, muchos de los seguidores tienen o han tenido participación en diferentes ámbitos católicos, comenzando por Liliana (en la actualidad es la coordinadora general de la escuela en nuestro país), quien como ya hemos mencionado ha sido ministro de parroquia, así como también participan del grupo otros ministros de parroquia, ex monjas e incluso un ex sacerdote. Por otro lado, como recordáramos más arriba, *Zendo Betania* celebró sus primeras *sesshines* en Argentina en una instalación católica perteneciente al Centro de Espiritualidad Santa María, el cual centra “su misión en la práctica y difusión de la oración contemplativa” (Ludueña 2014:106), tecnología espiritual católica con la que muchos participantes de la escuela están familiarizados, así como con otras tales como la oración centrante²³.

Analizando el catolicismo argentino contemporáneo, Gustavo Ludueña (2013) aboga por una mirada no centrada en el aspecto institucional, sino atenta en primer lugar a la conformación de modos de organización en forma de redes y asociaciones²⁴. Es a partir de este enfoque que, como señala el autor, debemos

²¹ “Cueva de la Oscuridad Divina”, fue fundado en 1969 en Tokio y es el primer centro zen de este país creado por un occidental.

²² Según lo comentado por el propio Pedro Flores en marzo de 2015, el alejamiento de la orden de los jesuitas de una persona causó gran malestar a Schlüter Rodés, lo que demuestra en cierta medida que aún hoy la membrecía a organizaciones católicas es algo valorado al menos dentro de las altas esferas de la escuela.

²³ 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.

²⁴ En un *dossier* temático sobre catolicismo y pluralismo religioso en la Argentina (Frigerio y Ludueña 2013), una serie de expertos en la materia confluyen en apreciaciones similares. Por ejemplo, Giménez

atender a la existencia de catolicismos alternativos, los cuales “se traducen en espiritualidades que entran en disputa con las derivadas de las prácticas hegemónicas autorizadas que emanan desde la institución” (2014:90).

Una de estas expresiones católicas “alternativas” reconocidas por Ludueña y que me parece importante mencionar aquí en tanto promueve el diálogo con cosmologías y tecnologías rituales orientales, es Meditación Cristiana. El origen de esta organización “se remonta a la experiencia del monje británico benedictino John Main (1926-1982) quien fue iniciado en las técnicas meditativas por el asceta hindú Swami Satyananda” (2014:106). En esta dirección, recuperando místicos del cristianismo primitivo, el movimiento efectúa una revisión de la tradición doctrinal y ritual que “se caracteriza por la promoción de un ejercicio extraño a la liturgia convencional” (2014:107). Dichos ejercicios “heterodoxos” incluyen “prácticas religiosas que remiten a tecnologías del ser ligadas a otras tradiciones religiosas”, como las budistas, de tipo zen y tibetanas (2011:6). Asimismo, existe en el grupo, al igual que en *Zendo Betania*, “el interés por hacer de la práctica meditativa²⁵ el punto de convergencia con otras religiones. En este orden, hay un claro énfasis sobre la meditación y la experiencia en sí misma en lugar de su mera intelectualización” (2011:6). Finalmente, en lo que a la modalidad organizacional respecta, y nuevamente de igual modo que lo que nosotros observamos en *Zendo Betania*, Meditación Cristiana impulsa un cenobitismo secular bajo la idea de que “la meditación crea comunidad”, razón por la cual “los meditadores consideran al grupo como algo que apuntala el hábito personal” (2014:109).

A la luz de estos fenómenos, Ludueña señala que en la dinámica contemporánea del catolicismo en nuestro país estamos asistiendo a la

“emergencia de movimientos centrados en torno a la práctica de una espiritualidad católica *aggiornada*, más participativa, experiencial y centrada en la recuperación de tradiciones cristianas cuyas expresiones más visibles y difundidas –el Movimiento de la Renovación Carismática²⁶– no agotan otras expresiones más minoritarias, subterráneas y, muy probablemente, ligadas a otras fracciones sociales” (2011:8).

Béliveau para pensar al catolicismo propone “esquivar las posiciones centrales o jerárquicas e intentar comprender que pasa en los márgenes” (2013:2), donde encontramos lo que denomina “comunidades” o “grupos de sociabilidad intensa”. Alejandro Frigerio, por su parte, sugiere “prestar atención a la profusa circulación de ‘conocimiento religioso’ por fuera de las instituciones que usualmente han acaparado nuestra atención. Es preciso examinar con mayor detalle la circulación de los individuos por diferentes grupos con distintos grados de organización y permanencia” así como también prestar atención a las múltiples consultas individuales y a los soportes materiales (libros, videos, etc.) a través de lo cual los agentes realizan sus síntesis “religiosas” (2013:5).

Por supuesto, al tratar estas cuestiones tampoco debe olvidarse, como señala Pablo Semán, “Que la religión o la espiritualidad no tomen formatos católicos, no se organicen con aspiración a la duración y a cierto “sedentarismo” no quiere decir que hayan desaparecido las instituciones. Cambio de formato no es desinstitucionalización” (2013:16).

²⁵ Entre estos grupos “la práctica concreta de la meditación consiste en la repetición de una palabra a modo de *mantra*, proceso que persigue la supresión de imágenes mentales y pensamientos para favorecer el ‘dejarse ir’” (Ludueña 2014:108).

²⁶ Para análisis de este movimiento en nuestro país remitimos a Soneira (2000) y a Cabrera (2001).

Es en estos espacios en donde circulan²⁷ individuos ávidos por tecnologías espirituales que combinan al cristianismo con técnicas corporales y rituales provenientes de otros marcos culturales, especialmente orientales²⁸, donde florecen fenómenos como el de Meditación Cristiana y donde hallan también suelo propicio para que se desarrollen bajo la forma de redes y asociaciones, movimientos como *Zendo Betania*.

Justamente, sobre este último punto, Carini (2010:144) señala que en cierto sector periférico del catolicismo argentino, entre ellos los miembros *Zendo Betania*, donde existe un interés por la tradición de la oración silenciosa y contemplativa de los místicos cristianos, es bien recibida la meditación zen en tanto práctica de acceso a lo sagrado que enfatiza los aspectos corporales y experienciales de esta vivencia. Por nuestra parte, recuperando los desarrollos de Pierre Sanchis (1986), para quien uno de los elementos centrales del catolicismo es el sacramentalismo²⁹, pensamos que, entre otros factores, las fuertes resonancias corporales que posee lo sacramental es un elemento que podría facilitar o promover esta “afinidad electiva” con técnicas religiosas orientales cimentadas también sobre el ritualismo y la corporalidad. Asimismo, como señaláramos en otro trabajo (Puglisi 2016), donde analizamos detenidamente las experiencias que estas técnicas corporales suscitan, consideramos que estas prácticas también son valoradas en tanto redefinen el esquema corporal de los practicantes, promoviendo modalidades alternativas de subjetivación que confrontan aspectos hegemónicos de la modernidad occidental, específicamente la distinción dualista cuerpo-mente y la tajante separación con el entorno y los otros.

Así como participa de un circuito que conecta con el catolicismo argentino, *Zendo Betania* articula también con los grupos budistas locales. Ejemplo de ello son las personas que circulan por diferentes espacios zen del país y eventualmente dan con él, así como también el hecho de que el *zendo* “Pencohue” es utilizado para la realización de otras actividades budistas zen (talleres, *sesshines*, etc.) no vinculadas con *Zendo Betania*. En este sentido, la escuela constituye una intersección donde confluyen individuos que participan no solo de ámbitos católicos sino también de otros relacionados con los grupos budistas zen argentinos. De este modo, puede pensarse tanto como una forma heterodoxa del catolicismo pero también, dadas sus características, como

²⁷ Vale señalar aquí que, como apunta Gimenez-Beliveau, “los circuitos de circulación católica en Argentina son plurales, porque el catolicismo constituye un terreno fértil para la aparición de manifestaciones de adhesión y de pertenencia variadas” (2007:53). Sin embargo, la circulación de fieles se construye “según condicionamientos de clase, de adhesiones políticas, de localización geográfica, de nivel de educación, de posicionamiento en el espacio católico” (54) etc., por lo cual no cualquier fiel transita por cualquier grupo.

²⁸ Al mencionar estas hibridaciones vale mencionar las obras del monje trapense Thomas Merton (1915-1968) y las del monje benedictino David Steindl-Rast (1926-presente). Justamente este último, en su visita a Argentina en 2013, brindó una charla en la fundación Columbia sobre las confluencias entre cristianismo y budismo. Asimismo, en el ambiente local son también recuperados los diálogos entre cristianismo e hinduismo de Raimon Panikkar (1918-2010) y el monje benedictino Bede Griffiths (1906-1993). Por último, se dice que el “yoga cristiano” impulsado por el monje benedictino Jean-Marie Déchanet (1906-1992) influyó en el pensamiento del jesuita español Ismael Quiles (1906-1993). En Argentina, Quiles promovió este tipo de diálogos, fue rector de la Universidad del Salvador de Buenos Aires y fundó allí el instituto de investigación en Estudios Orientales.

²⁹ Esto no sería extensible al cristianismo en su totalidad. El protestantismo, por ejemplo “tiende a definir con mayor fuerza la adhesión religiosa principalmente como una cuestión de creer [...] mientras que otras ramas del cristianismo suelen darle mayor importancia en este sentido a la participación en los rituales” (Robbins, 2010:140).

una expresión igualmente heterodoxa del budismo zen local con respecto a grupos más tradicionales u ortodoxos. Asimismo, como hemos dicho al señalar la importancia de los centros holísticos en la difusión de la escuela, también transitan por *Zendo Betania* usuarios de la red de terapias “alternativas” (Carozzi 2000) como el yoga, cursos de flexibilidad corporal, sabiduría de los árboles, euritmia, etc. Indudablemente, todos estos circuitos se hallan yuxtapuestos en varios puntos³⁰.

El caso de Rodrigo (45 años, empleado público) es ilustrativo de lo que acabamos de señalar. Al consultarlo 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 y la profundidad se dio justamente en [la ciudad de] La Plata cuando fui a estudiar”.

En La Plata, lejos de su ciudad de origen (Neuquén), distanciado de su familia y sus amigos, y atravesando una separación amorosa “muy difícil”, se acercó por “una necesidad de contención” a grupos católicos de universitarios que cantaban en la Basílica platense de San Ponciano y durante esa época participó activamente. 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 oriental³¹. Especialmente, señala que participó durante algunos años de los grupos Miles Cristi y del Instituto Cristo Rey, incluso de sus estrictos retiros espirituales de silencio y de sus prácticas ascéticas y de sobriedad³². De regreso a su Neuquén natal, comenzó a trabajar en una librería católica y en sus estanterías conoció los textos de Anthony de Mello (1931-1987), un “sacerdote jesuita” al que define como

“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 fueron su puerta de ingreso a las religiones orientales. Se acercó primero al budismo *Nichiren*, luego al hinduismo a través de los grupos *Ananda Marga* y comenzó a estudiar en centros holísticos. En uno de estos últimos conoce la existencia de *Zendo Betania*, su primera experiencia con el zen. Posteriormente, ha incursionado en otros grupos de meditación zen, los

³⁰ Analizando diversas redes de tránsito que se dan en espacios católicos, Giménez Béliveau señala que, por ejemplo, la dimensión terapéutica dibuja “una red de circulación que se abre hacia otros espacios, superponiéndose y mezclándose con la red de circulación de cuño religioso” (2007:36). Asimismo, al interior del mismo campo católico explica que los “espacios de circulación pueden superponerse, recortarse o repelerse entre sí” (2007:53).

³¹ En un extenso 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).

³² *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).

cuales le han parecido más “rígidos” que aquel en lo que a dogmas y postura corporal se trata. Finalmente, vale decir que si bien ya no asiste a la Iglesia Católica, sigue en contacto con grupos de amigos católicos y todavía gestiona charlas de teólogos cristianos en diferentes espacios.

Teniendo en cuenta esta multiplicidad que atraviesa y conforma a *Zendo Betania*, surge el interrogante acerca de cómo se autodenominan sus participantes. Sobre esta cuestión, el discurso de sus representantes enfatiza que se “practica zen en un marco occidental y cristiano”. No obstante, se apresuran a señalar que si bien son cristianos que practican zen esto no implica la existencia de un “zen cristiano” o un “cristianismo zen”, en tanto a su juicio la intersección entre budismo y cristianismo no implica la emergencia de una nueva doctrina sino que constituye un diálogo en el que ambas partes no pierden su identidad y especificidad (Schlüter Rodés 2004). Influidos por estas ideas sobre un “bilingüismo religioso”, también enfatizada por Flores en sus *teishos*, algunos practicantes locales del movimiento, que son además teólogos católicos, se refieren a sí mismos apelando a una “doble pertenencia religiosa” (Candusso 2012).

Rodrigo, por su parte, va en la misma dirección. Al preguntarle sobre estas cuestiones, en primer lugar destaca que la meditación zen constituye una técnica que la puede hacer un budista, un hindú, un judío, un cristiano, etc. Comenta que un amigo católico suyo, que además era compañero de trabajo en la librería, le preguntó en una oportunidad si por practicar budismo “no sentía culpa” y él respondió “para nada”, agregando que:

“de hecho, ahora que estoy practicando budismo me siento mejor cristiano, que es lo que le pasó al padre Lassalle: comprendió mejor a Jesús desde que comenzó a practicar zen”.

Y sobre las cuestiones de autodefinición, puntualiza:

“con respecto a sentirse uno cristiano, yo hace un tiempo decidí, cuando me preguntaban “¿sos católico, sos budista?”, que mi respuesta sea “yo soy yo”. Porque, al menos lo que yo siento es que uno ya trasciende los límites [...] Cuando uno entiende que el mismo espíritu, la misma esencia, la misma energía, el amor o Dios, o como quieras llamarlo, trasciende todos los límites, uno ya comienza a desidentificarse con un título. Entonces yo puedo estar entre cristianos y sentirme cristiano o entre budistas y sentirme budista sin ningún sentimiento de culpa”.

Desde las ciencias sociales de la religión, al abordar estas cuestiones, se propone hablar de identificación y no de identidad, para enfatizar el carácter contextual y dinámico de las adscripciones identitarias que efectúan los sujetos. Como señala Frigerio (2007), al examinar críticamente la asunción de una “hegemonía católica” en Argentina, la autodeclaración de católico, por ejemplo, es contextual y de ninguna manera abarca la totalidad de las creencias y prácticas religiosas de los individuos. Recuperando estas puntualizamos, pensamos que la doble pertenencia religiosa declarada por los miembros de *Zendo Betania* funciona también en esta dirección contextual, permitiéndoles, en algunos casos, identificarse dentro de un ámbito católico como “cristianos que practican zen”, mientras que se identifican como “budistas” en otros espacios de

interacción, algo que el relato de Rodrigo ejemplifica muy bien.

Finalmente, ligada a estas cuestiones de autoidentificación se halla el uso selectivo que hacen los actores de los términos “cristianismo” y “catolicismo”. Huelga aclarar que 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. (Robbins 2010; Cannell 2010; Stark 1996; Wynarczyk 2009). Lo que resulta significativo es que *Zendo Betania*, a pesar de los lazos que ha tenido con los jesuitas y con otras órdenes católicas desde su origen mismo, en su narrativa emplea generalmente el término “cristiano”, reservando eventualmente el de “católico” para dar cuenta de membresía institucional. Quisiera avanzar con dos observaciones al respecto. Por un lado, conjeturo que la tendencia presente en muchas expresiones religiosas de nuestro país que distingue, en el campo de las creencias, lo espiritual de lo institucional o religioso³³ (Ceriani Cernadas 2013) y que valora positivamente al primer término con respecto al segundo, se materializa en los relatos de *Zendo Betania* también bajo la forma del par cristiano/católico. Es decir, se emplea el término “cristiano” para aludir a la dimensión experiencial de la vivencia sagrada, mientras que se reserva la expresión “católico” para referir a la pertenencia religiosa institucional (no hay, pues, alusiones a una experiencia numinosa “específicamente” católica). Por otro lado, consideramos que este uso diferencial de los términos a favor de la expresión “cristianismo” aspira a abrir puentes identificatorios desde una adscripción más abarcativa y ecuménica, y menos “cargada” moral e institucionalmente que la de “católico”.

CONCLUSIONES

En este trabajo hemos descrito la configuración y dinámica de funcionamiento de los grupos *Zendo Betania* argentinos, dando cuenta de su específica “clave interpretativa”, enfatizando sin embargo que esta constituye una estructura general ubicua en muchas otras manifestaciones religiosas locales, la cual adquiere contenidos particulares en cada una de ellas. En este sentido, partiendo de una perspectiva del fenómeno religioso centrada en las formas de organización en red o asociaciones y atenta especialmente al tránsito de los individuos por diferentes espacios sociales, consideramos que *Zendo Betania* representa una cristalización particular, entre muchas otras existentes en nuestro país, en las que se agencian los imbricamientos entre ciertas expresiones católicas y otras tradiciones culturales. Específicamente, destacamos los paralelismos cosmológicos y experienciales que en la actualidad algunos sectores del catolicismo argentino están tejiendo entre el misticismo cristiano y saberes y tecnologías religiosas orientales (budismo en este caso). En ello, como decíamos más arriba, juega un rol decisivo la dimensión experiencial y corporal que involucran las tecnologías espirituales orientales. Justamente, consideramos que el principal atractivo de *Zendo Betania* no radica tanto en la elaborada hermenéutica religiosa que realiza, sino en la oferta de una práctica eminentemente corporal, como la meditación zen, en ámbitos religiosos donde

³³ En el caso específico de *Zendo Betania*, para Rodrigo, por ejemplo, “lo religioso pasa más por el por el lado de las doctrinas, las tradiciones, etc., y lo espiritual pasa por una cuestión de interiorizar”, asociando esto último con una búsqueda heteróclita de lecturas, experiencias de vida y tránsito por diferentes grupos a partir de los cuales cada uno operaría su síntesis personal.

previamente las metodologías de acceso a lo sagrado se vinculaban con una actividad de índole más bien reflexiva.

Finalmente, avanzamos en la problemática de la autoidentificación que este tipo de intercambios e hibridaciones suscitan en los actores, punto en el cual dimos cuenta del binomio cristianismo/catolicismo presente dentro del movimiento, el cual pusimos en diálogo con el par espiritualidad/religión, muy extendido en este como en muchos otros grupos religiosos, destacando que a través de él se vehiculizan sutiles mecanismos de distinción e inclusión del fenómeno numinoso.

BIBLIOGRAFÍA

Algranti, M. y Gancedo, M. (2015). El bienestar de las periferias: sanación y sacralidad en dos religiones heterodoxas de la ciudad de Buenos Aires. *Ciencias Sociales y Religión*, 17(22), pp.136-155.

Baatz, U. (2005). *H.M. Enomiya-Lassalle, jesuita y maestro zen*. Barcelona: Herder.

Bordes, M. (2009). Entre el arte de curar y la profesionalización. Aportes para el estudio de la práctica médica alternativa o Nueva Era a partir de las trayectorias socio-ocupacionales de especialistas. *Revista de Antropología Experimental*, 9, pp.55-73.

Cabrera, P. (2001). Nuevas prácticas. Nuevas percepciones. La experiencia de la Renovación Carismática Católica. *Ilha*, 3(1), pp.121-137.

Callaway, T.(1976). *Zen way-Jesus way*. Tokyo: Charles E. Tuttle Co.

Candusso S. (2012). A propósito de una doble pertenencia religiosa. Testimonio y reflexiones en la confluencia de las tradiciones católica y zen. *Proyecto*, 61, pp. 59-80.

Cannell F. (2010). The Anthropology of Secularism. *Annual Review of Anthropology*, 39, pp. 85-100.

Carini, C. (2009). Las nuevas tierras del Buda: globalización, medios de comunicación y descentralización en una minoría religiosa de la Argentina. *Debates do NER*, 10(16), pp.49-70.

Carini, C. (2010). Votos, dedicaciones y sutras: un estudio antropológico de las plegarias en el budismo zen argentino. *Interações*, 5(7), pp.123-150.

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.

Carini, C. y Puglisi, R. (septiembre, 2015). ¿Un budismo zen cristiano? Intersecciones rituales e intercambios simbólicos en la escuela *Zendo Betania* de Argentina desde una perspectiva etnográfica. *XV Jornadas Interescuelas*, Comodoro Rivadavia (Chubut).

Carozzi, M. J. (1993). Contribuciones del Estudio de los Nuevos Movimientos Religiosos a la Sociología de la Religión: una Evaluación Crítica. En Frigerio, A. (Comp.) *Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales I* (pp. 15-45). Buenos Aires: CEAL.

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. *Civilizations*, 51, pp.139-154.

Ceriani Cernadas, C. (2013). La religión como categoría social: encrucijadas semánticas y pragmáticas. *Cultura y Religión*, 7(1), pp.10-29.

Cobb, J. (1978). Christianity and Eastern Wisdom. *Japanese Journal of Religious Studies*, 5/4, pp.285-298.

D'Angelo, A. (2014). Bien-estar en el cuerpo. Una etnografía de los procesos de corporización y subjetivación en la resignificación social del yoga. Técnicas corporales, itinerarios terapéuticos, representaciones mediáticas y consumo. (Tesis del Doctorado en Ciencias Sociales y Humanas), Universidad Nacional de Quilmes.

Díez de Velasco, F. (2008). La pluralidad de los budismos en Canarias. En Díez de Velasco, F. (ed.) *Religiones entre continentes: Minorías religiosas en Canarias* (pp. 265-284). Barcelona: Icaria.

Díez de Velasco, F. (2013). *Budismo en España. Historia, visibilización e implantación*. Madrid: Akal.

Durkheim, E. (1993). *Las formas elementales de la vida religiosa: el sistema totémico en Australia*. Madrid: Alianza.

Enomiya-Lassalle, H. (1991). *Zen y mística cristiana*. Madrid: Ediciones Paulinas.

Evans-Pritchard, E. (1977). *Los nuer*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Frigerio, A. (2007). Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina. En: Carozzi, M. J. y Ceriani Cernadas, C. (coord.) *Ciencias Sociales y religión en América Latina. Perspectivas en debate* (pp.87-118). Buenos Aires: Editorial Biblos.

Frigerio, A. (2013). Nuestra elusiva diversidad religiosa: Cuestionando categorías y presupuestos teóricos. *Corpus*, 3(2), pp.1-4.

Frigerio, A. y Ludueña, G. (2013). Del "monopolio católico" al "pluralismo": ¿qué lugar para la diversidad religiosa en Argentina? Métodos, datos y perspectivas antropológicas en cuestión. Introducción al debate. *Corpus*, 3(2), pp.1-4.

Frigerio, A. y Wyncarczyk, H. (2008). Diversidad no es lo mismo que pluralismo: cambios en el campo religioso argentino (1985-2000) y lucha de los evangélicos por sus derechos religiosos. *Sociedade e Estado*, 23(2), pp.227-260.

Giménez Béliveau, V. (2007). Carreras militantes. Comunidades católicas y formación de los sujetos en Argentina. *Ciencias Sociales y Religión*, 9, pp.31-58.

Giménez Béliveau, V. (2013). En los márgenes de la institución. Reflexiones sobre las maneras diversas de ser y dejar de ser católico. *Corpus*, 3(2), pp.1-4.

Harvey, P. (1998). *El Budismo*. Cambridge: Cambridge University Press.

Itoyaga Molina, A. (2002). *Culturas, enfermedades y medicinas. Reflexiones sobre la atención de la salud en contextos interculturales de Argentina*. Buenos Aires: CAEA-CONICET.

Lai, W. y Von Briick, M. (2001). *Buddhism and christianity: a multicultural history of their dialogue*. New York: Orbis.

López, A., Carini, C. y López, P. (2011). La dialéctica del silencio y el sonido sagrado: una exploración etnográfica sobre los aspectos auditivos de la práctica del aikido. *Sociedade e Cultura*, 14(2), pp.443-455.

Ludueña, G. (abril, 2011). Nuevos regímenes del ser en el catolicismo contemporáneo. *II Workshop "Antropologías y religiones: un enfoque etnográfico"*. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Ludueña, G. (2013). La diversidad religiosa entre las certezas del paradigma del monopolio. *Corpus*, 3(2), pp.1-4.

Ludueña, G. (2014). Ritual, narrativa e imaginación religiosa descentrada en espiritualidades católicas contemporáneas. Una mirada desde la periferia. *Miríada*, 6(10), pp.89-114.

Mallimaci, F. y Giménez Béliveau, V. (2007). Creencias e increencia en el Cono Sur de América. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político. *Revista Argentina de Sociología*, 5 (9), pp.44-63.

Mauss, M. (1979). Ensayo sobre las variaciones estacionales en las sociedades esquimales. Un estudio de morfología social. En: Marcel Mauss (comp.) *Sociología y Antropología* (pp.359-426). Madrid: Tecnos.

Puglisi, R. (2012). *Cuerpos Vibrantes: Un análisis antropológico de la corporalidad en grupos devotos de Sai Baba*. (Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Puglisi, R. (2013). Reflexividad y experiencia en el movimiento Sai Baba argentino. *Avá*, 22, pp.249-271.

Puglisi, R. (2014). Prácticas rituales y desapego del mundo: una exploración etnográfica sobre los modos en que los grupos Sai Baba controlan la mente. *Runa*, 35(2), pp.67-87.

Puglisi, R. (2015). Jerarquías, familia y formas de participación en la Organización Sai Baba de Argentina. Un análisis sobre los límites del campo *New Age*. *Sociedad y Religión*, XXV(44), pp.124-154.

Puglisi, R. (2016). Los grupos Sai Baba y Zendo Betania en Argentina. Globalización, técnicas corporales y modos alternativos de subjetivación en el contexto nacional contemporáneo. *Astrolabio*, 16, pp. 192-219.

Robbins, J. (2010). El pensamiento de la continuidad y el problema de la cultura cristiana. Creencia, temporalidad y la antropología del cristianismo. *Apuntes de investigación*, 18, pp. 111-144.

Saizar, M. (2008). Todo el mundo sabe. Difusión y apropiación de las técnicas del yoga en Buenos Aires (Argentina). *Sociedade e cultura*, 11(1), pp.112-122.

Sanchis, P. (1986). Uma identidade Católica? *Comunicacoes do ISER*, 22, pp.5-16.

Semán, P. (2003). Notas sobre pulsação entre Pentecostes e Babel. O caso de Paulo Coelho e seus leitores. En Velho O. (Ed.), *Circuitos infinitos. Comparações e religiões no Brasil, Argentina, Portugal França e Grã-Bretanha* (pp. 129-157). São Paulo: Attar/CNPq.

Semán, P. (2013). Reflexiones de los autores sobre el Dossier. *Corpus*, 3(2), pp.1-23.

Schlüter Rodés, A. M. (julio, 2004). ¿Bilingüismo religioso? Ponencia presentada en el *Parlamento de las Religiones del Mundo*. Barcelona (España).

Schmidt-Leukel, P. (2006). *Buddhism, Christianity and the question of creation: karmic or divine?* England: Ashgate.

Sharf, R. (1995). Sanbokyodan: Zen and the way of the New Religions. *Japanese Journal of Religious Studies*, 22(3-4), pp.417-458.

Smith, H. (1963). El Budismo. En: James, E. (dir.) *Historia de las Religiones*. Tomo II. Barcelona: Vergara.

Soneira, A. J. (2000). La Renovación Carismática Católica en la Argentina: ¿Religiosidad popular, comunidad emocional o nuevo movimiento religioso? *Scripta Ethnológica*, XXII, pp.149-161.

Stark, R. (1996). *The Rise of Christianity*. Princeton: Princeton University Press.

Thelle, N. (1987). *Buddhism and Christianity in Japan From Conflict to Dialogue, 1854-1899*. Honolulu: University Of Hawaii Press.

Usarski, F. (2009). *O budismo e as outras: encontros e desencontros entre as grandes religiões mundiais*. Aparecida-SP: Editora Idéias e Letras.

Viglianchino, M. (julio, 2005). Sobre la problemática de las 'nuevas espiritualidades': prácticas de reiki y neoshamanismo en la ciudad de Rosario. *Primer Congreso Latinoamericano de Antropología, Argentina*.

Viotti, N. (2010). El lugar de la creencia y la transformación religiosa en las clases medias de Buenos Aires. *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. *Revista Cultura y Religión, 5(1)*, pp.4-17.

Viotti, N. (2015). El affaire Ravi Shankar. Neo-hinduismo y medios de comunicación en Argentina. *Sociedad y Religión, 43(XXV)*, pp.13-46.

Visacovsky, S. (2008). Estudios sobre «clase media» en la antropología social: una agenda para la Argentina. *Avá, 13*, pp. 1-25.

Wynarczyk, H. (2009). *Ciudadanos de dos mundos, el movimiento evangélico en la vida pública argentina*. Buenos Aires: Ediciones de la Universidad Nacional de San Martín.

