

## *Monjas y sacerdotes católicos como maestros zen. Historia de la escuela Zendo Betania*

Rodolfo Puglisi (Argentina) <sup>1</sup>  
Catón Carini (Argentina) <sup>2</sup>

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v10i29.33258>

**Resumen:** En este trabajo ofrecemos un panorama histórico de los procesos socio-religiosos que dieron inicio a Zendo Betania. Así, primero describimos el énfasis ecuménico de la escuela budista zen Sanbokyodan, para luego ocuparnos de la figura de Hugo Enomiya-Lassalle, sacerdote jesuita alemán que estudió en Japón en esta escuela. Posteriormente, destacamos el rol difusor del zen que Lassalle desempeñó en Europa, para luego enfatizar la influencia que ejerció sobre la monja española Ana María Schlüter Rodés, fundadora de la escuela Zendo Betania hace tres décadas en España. A continuación, bosquejamos la historia de su llegada a Argentina y, a partir de la investigación etnográfica y bibliográfica que hemos realizado con estos grupos, destacamos que la escuela presenta una serie de características que la distinguen, en tanto combina prácticas rituales y representaciones cosmológicas budistas y católicas en un mismo contexto. Finalmente, el artículo concluye analizando las hibridaciones “occidente”/“oriente” involucradas en la globalización religiosa.

**Palavras clave:** budismo, cristianismo, globalización religiosa, *Sanbokyodan*, *Zendo Betania*.

### *Catholic priests and nuns as Zen masters. The Zendo Betania School history*

**Abstract:** In this paper we provide a historical overview of the socio-religious processes that originated the Zendo Betania Center. First, we describe the ecumenical underlining

<sup>1</sup> Doctor en Antropología por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), con lugar de trabajo en el Instituto de Ciencias Antropológicas (UBA). Docente de Antropología Cultural y Social en la Universidad Nacional de la Plata (UNLP). Se especializa en la antropología del cuerpo y de la religión. Email: [rodolfopuglisi@gmail.com](mailto:rodolfopuglisi@gmail.com)

<sup>2</sup> Licenciado en Antropología de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo de la Universidad Nacional de la Plata (UNLP), magíster en Antropología Social de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y doctor en Antropología de la UNLP. Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), con lugar de trabajo en el Instituto de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y docente de la Facultad de Psicología de la UNLP. Email: [catoncarini@yahoo.com.ar](mailto:catoncarini@yahoo.com.ar)

of the Sanbokyodan Zen Buddhist School, and then we deal with the figure of German Jesuit priest Hugo Enomiya-Lassalle, who studied at this institution in Japan. Later, we underscore the role played by Lassalle as a Zen promoter in Europe and emphasize his influence over Spanish nun Ana Maria Rodés Schlüter -founder of the Zendo Betania School in Spain three decades ago. Here we outline the history of this school in Argentina and highlight the numerous features that make it a unique school as it combines both Buddhist and Catholic ritual practices and cosmological representations within the same context. This article is based on bibliographic and ethnographic research carried out among current local groups. We conclude by analyzing the "West" / "East" hybridization involved in the process of religious globalization..

**Keywords:** Buddhist, Catholicism, globalization religious, *Sanbokyodan, Zendo Betania.*

### *Monjas E sacerdotes católicos como mestres zen. Historia da escola Zendo Betania*

**Resumo:** Neste trabalho apresentamos um panorama histórico dos processos sócio-religiosos que deram início ao Zendo Betania. Assim, primeiro descrevemos a ênfase ecumênica da escola zen budista Sanbokyodan, para depois ocuparmo-nos da figura de Hugo Hugo Enomiya-Lassalle, sacerdote jesuíta alemão que estudou nesta escola, no Japão. Posteriormente, destacamos o rol difusor do zen que Lassalle desempenhou na Europa, para depois enfatizar sua influência sobre a monja espanhola Ana María Schlüter Rodés, fundadora da escola Zendo Betania há três décadas, na Espanha. Seguimos acompanhando a história de sua chegada na Argentina e, a partir da investigação etnográfica e bibliográfica que realizamos com esses grupos, destacamos que a escola apresenta uma série de características que a distinguem na combinação de práticas rituais e representações cosmológicas budistas e católicas em um mesmo contexto. Finalmente, o artigo é concluído com a análise das hibridações “ocidente/oriente” envolvidas na globalização religiosa.

**Palavras chave:** budismo, cristianismo, globalização religiosa, *Sanbokyodan, Zendo Betania.*

*Recebido em 25/08/2016 - Aprovado em 27/10/2016*

### **Introdução**

El budismo surge en India en el VI (AC). Su fundador fue Sidharta Gautama (557-487 a. c.), un príncipe de la India que abandonó su reino y su familia para buscar una forma de liberarse del sufrimiento. Se dice que el Buda, luego de seis años de prácticas ascéticas, alcanzó un estado de iluminación y de trascendencia del mundo condicionado. A partir de este momento, dedicó su vida a enseñar un nuevo camino espiritual, accesible a todos los que quisieran buscar la realización y renunciar a la vida mundana, y por esto desafiando las religiones brahmánicas de la época basadas en un estricto sistema de castas (Dragonetti, 1967; Harvey, 1998; Smith, 1963). Este rasgo personal de la figura de Buda, especialmente el papel que aquí cumple el viaje como un medio de búsqueda espiritual, motorizado por un descontento con la situación individual presente, que provoca una

transformación interior y que implica el retorno al terruño con una nueva enseñanza, es un factor que estará presente en todo desarrollo posterior del budismo y, como veremos, es algo muy claro en el caso de la escuela *Zendo Betania*.

Dentro del budismo existen tres grandes corrientes: la escuela *theravada* (siglo III AC), que sería la más fiel a las enseñanzas del Buda histórico; la *mahayana* (siglo I AC), que presenta un mayor compromiso hacia la vida terrenal y su foco es la difusión de esta filosofía espiritual entre los laicos; y la *vajrayana* (siglo VIII DC), la cual exhibe una exégesis ritualista con fines mágico-religiosos. El budismo zen pertenece a la rama *mahayana*, esparcida por China, Corea, Japón y Tíbet. Su origen se remonta a un monje indio llamado “Bodhidarma”, quien fue a misionar a China en el siglo VI (DC) y fundó la escuela *chan*, desarrollada luego en Japón bajo el nombre de zen. Si bien en China habían existido cinco “casas” o familias de *chan*, sólo dos de ellas pasaron a Japón en el siglo XIII, a saber *soto* y *rinzai* (Harvey, 1998; Smith, 1963).

Los primeros contactos entre el Occidente moderno y el budismo se relacionan con la expansión colonial de países como Inglaterra, Portugal y Alemania, ya que los misioneros y exploradores recogieron relatos y descripciones de las religiones orientales que fueron llevados a Londres y París. Luego, a partir de mediados del siglo XIX, se produjo un gran interés por estas religiones y gran cantidad de textos fueron traducidos por orientalistas occidentales. Así, filósofos, poetas e intelectuales comenzaron un proceso de apropiación discursiva del Budismo como un *texto sin contexto* (Baumann, 2001), lo cual popularizó esta religión en Europa y Estados Unidos.

Desde Japón, el zen se empezó a extender 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 occidental. A partir de entonces el zen se fue conociendo cada vez más en Occidente, primero de una forma teórica, a través de escritos y conferencias y, en la segunda mitad del siglo XX, a través de la práctica concreta. En este proceso tuvo mucha importancia inicialmente la acción de monjes budistas zen llegados a Europa y Estados Unidos, tales como Taisen Deshimaru, Daisetzu Suzuki, Shunryu Suzuki y Taizan Maezumi, así como la actividad difusora de occidentales que conocieron el zen en Japón y luego lo enseñaron en sus propios países. Entre estos, destacan las figuras de los alemanes Eugen Herrigel, Karlfried Graf Dürckheim y Hugo Enomiya-Lassalle, así como la de los norteamericanos Philip Kapleau y Robert Aitken.

Durante los años sesenta y setenta se produjo el “zen boom” europeo y norteamericano, donde ya una gran cantidad de personas se dedicaron a la práctica de la meditación y el estudio de la filosofía zen. Esto también incidió en el interés de intelectuales occidentales que escribieron libros sobre esta cosmovisión, entre quienes destacan Christmas Humphreys, Alan Watts, Erich Fromm, Carl Gustav Jung y Jorge Luis Borges. Estas interpretaciones influenciaron las ideas de la contracultura estadounidense y posteriormente fueron adoptadas en el marco del movimiento de la Nueva Era (Carozzi, 2000; Heriot, 1994). Pero no sólo en el marco de la contracultura y la Nueva Era tuvo impacto el budismo: también interperlo e influenció la forma en que es concebida y experimentada la religión en disímiles ámbitos denominacionales, entre ellos

los de raigambre cristiana. En este sentido, este artículo explora los orígenes y la historia de un grupo cristiano-budista recientemente instalado en la Argentina, la agrupación *Zendo Betania*. Vale decir al respecto que al tomar como referente empírico a este grupo, consideramos que el presente trabajo, además de sus objetivos particulares, contribuye al conocimiento de manifestaciones religiosas muy poco investigadas dentro del campo sociorreligioso argentino, especialmente de aquellas vinculadas a la espiritualidad oriental (Carini, 2009, 2012; Puglisi, 2012, 2016; Carozzi, 2000; Saizar, 2008; Viotti, 2013).

En *Zendo Betania* es posible observar algunos rasgos singulares que se revelan como fundamentales a la hora de comprender los procesos de articulación dialógica entre el cristianismo, por un lado, y el budismo, por el otro. Presentado como un “zen laico para cristianos”, el *Zendo Betania* combina prácticas rituales budistas y católicas al mismo tiempo que articula ideas y símbolos de estas dos cosmovisiones, poniendo en juego un proceso de traducción de las enseñanzas y una reelaboración de las prácticas zen a un lenguaje y un régimen de corporalidad asequible a personas que no se hallan familiarizadas con dichas prácticas y representaciones.

Para comprender la actualidad de una organización religiosa de tales características es preciso indagar previamente en el proceso histórico que le dio origen. Por ello, a continuación examinaremos los antecedentes que hicieron posible la formación del *Zendo Betania*. Nos centraremos en primer lugar en la historia y los principales rasgos de la escuela budista japonesa *Sanbokyodan*, y de su introductor en Occidente, el sacerdote católico Enomiya-Lassalle. En este desarrollo podrá advertirse la interrelación entre diversas instituciones y actores sociales, tanto asiáticos como occidentales, por lo cual nos parece importante enfatizar el rol clave que ciertos sujetos desempeñaron en la gestación y difusión del movimiento.

### La escuela *Sanbokyodan* y el Padre Enomiya-Lassalle

Como referimos anteriormente, en Japón existen dos escuelas de zen, *soto* y *rinzai*. Ambas tienen el mismo objetivo soteriológico, pero el zen *soto* es el de la iluminación abrupta y completa, mientras que en el *rinzai* es por grados o etapas. En la práctica del *zazen* (meditación zen) del *soto* no se busca ningún estado especial del espíritu, sino que se deja que las cosas sean tal como son. El practicante se sienta mirando la pared y no debe hacer nada para obtener la iluminación, sino que debe dejar que la mente se calme naturalmente por sí sola para que su naturaleza sagrada se manifieste. Por el contrario, en el *rinzai* se medita mirando hacia el centro del salón y el trabajo interior es más dirigido al logro de la iluminación mediante un esfuerzo de concentración, mientras que la actitud hacia la postura física y la respiración es, a diferencia del *soto*, más flexible (Carini, 2012).

Lo que resulta importante enfatizar es que las tradiciones *soto* y *rinzai* son integradas en el marco de una misma práctica desde comienzos del siglo XX por el linaje de maestros que comienza con Harada Daiun y continúa con Yasutani Haku'un y Yamada Koun, el cual dio origen a la escuela japonesa zen *Sanbokyodan*. Las trayectorias de vida de estos maestros son claves para comprender el énfasis ecuménico de la escuela.

Harada Daiun (1871-1961) se inició en el zen *soto* a los siete años y completó su formación como maestro *rinzai*. Con el propósito de regresar a las enseñanzas originales de Dogen<sup>3</sup>, empleó los conocimientos dados por su doble pertenencia para realizar una síntesis entre estas dos escuelas, conservando lo que consideró mejor de cada una de ellas. De modo que, si bien Harada siempre mantuvo una afiliación formal con el *soto*, incluyó mucho de los métodos del *rinzai*, como los *teishos* (charlas), el *dokusan* (entrevistas privadas con el maestro), el uso de *koans*<sup>4</sup> y la importancia del logro del *kensho* (“iluminación”). A su vez, se mostró especialmente interesado en que el aprendizaje del zen incluyese tanto a los monjes ordenados formalmente, como a los laicos que por lo general se encuentran excluidos del acceso al entrenamiento zen (Sharf, 1995).

Yasutani Haku'un (1885-1973) ingresó como novicio en un templo *rinzai* a los cuatro años de edad y fue uno de los sucesores Harada. Le dio forma jurídica a esta síntesis entre el *soto* y el *rinzai* creando la *Sanbokyodan* en 1954, rompiendo los lazos institucionales con la escuela *soto*. Las razones esgrimidas para justificar dicha ruptura se centran en la crítica a lo que consideran como un exceso de institucionalización, ritualización e intelectualización del sacerdocio oficial zen. Según la visión de los fundadores de la *Sanbokyodan*, el modelo monástico ortodoxo, el cual incluye una rígida jerarquía, un elaborado ritual, reglas de conducta y castigos estrictos, períodos prolongados de *zazen* y un programa de estudios de la literatura clásica zen, no posibilita la propagación de esta religión fuera de los monasterios. De modo que se introdujeron una serie de reformas a fin de laicizar y democratizar el zen. Así, años de entrenamiento en el templo se remplazaron por retiros de una semana o menos, la entrevista con el maestro (*dokusan*) adquirió características más suaves que en el *rinzai* -en ella se brinda consejo y aliento-, se efectuó un empleo del *kyosaku*<sup>5</sup> menos intenso y se consideró al ritual como un medio y no como un fin en sí mismo (Sharf, 1995).

A su vez, la *Sanbokyodan* se constituyó en una vía abierta a recibir a extranjeros, los cuales tenían escasas posibilidades de acceder a un monasterio zen tradicional. Comenzó un proceso de internacionalización de esta escuela, posibilitado por una enseñanza traducida al inglés y una simplificación del programa de *koans*. A la sede de Tokio comenzó a afluir una gran cantidad de occidentales, muchos de los cuales establecieron centros de meditación en sus propios países al volver, tal como Robert Aitken, Philip Kapleau y Enomiy-Lassalle. Asimismo, Yasutani dedicó mucho tiempo a expandir su versión del zen en Occidente, liderando retiros y conferencias en Estados Unidos desde 1962 (Sharf, 1995).

---

<sup>3</sup> Eihei Dogen (1200-1253) patriarca del zen japonés que difundió la escuela *soto* en su país en el siglo XII, luego de estudiar budismo *chan* en China. Escribió el *Shobogenzo*, una de las obras filosóficas y religiosas más importantes de Japón.

<sup>4</sup> Problema paradójico planteado por el maestro a su discípulo que no tiene solución desde la perspectiva de la mente racional (Carini, 2012).

<sup>5</sup> “Bastón del despertar”, es un trozo de madera de alrededor de un metro de largo, empleado para golpear la zona muscular entre el cuello y los hombros del meditador, y así desbloquear la energía, eliminar la tensión o el adormecimiento y favorecer la concentración (Carini, 2012).

Un discípulo de Yasutani, Yamada Koun (1907-1989), continuó a partir de 1970 como presidente de la *Sanbokyodan* y, a diferencia de los anteriores, nunca fue monje, pero sí un maestro laico, lo cual reforzó el énfasis en la apertura de la escuela. Mientras Yasutani se enfocó en los laicos, Yamada fue más lejos y se enfocó en los no-budistas. Desde 1971 lideró retiros zen en EEUU, Alemania, Singapur y Filipinas. Atrajo numerosos estudiantes extranjeros, muchos de los cuales fueron sacerdotes y monjas católicas. Esto fue posible debido a que se presentó la esencia del zen como algo transcultural y transhistórico. Desde este punto de vista, el zen no se considera una religión, sino la verdad experiencial -vivida en el *kensho*- detrás de todas las grandes religiones. Por eso no se necesita ser budista ni monje o sacerdote para practicar zen. Yamada estaba interesado particularmente en el clero católico, parte del cual adquirió interés en el zen debido a la difusión de sus ideas llevada a cabo por figuras como el padre Lasalle, Raimon Panikkar y Thomas Merton. Para el final de la vida de Yamada, un cuarto de sus estudiantes estaban compuestos por cristianos practicantes, los cuales eran proveídos de una habitación aparte para celebrar la Eucaristía durante las ceremonias de la mañana de recitado de *sutras*. De modo que la sede de Tokio se convirtió en un locus para el encuentro budista-cristiano. A lo largo de su vida, Yamada nombró a una docena de monjes y sacerdotes cristianos como maestros zen. Y actualmente la mayor parte de los maestros extranjeros de la *Sanbokyodan* son miembros de órdenes católicas (Sharf, 1995).

En suma, la *Sanbokyodan* tomó la forma de una organización independiente reformista laica que, si bien siempre tuvo un estatus relativamente marginal en Japón, ejerció una gran influencia en la formación del zen en EEUU, Europa, Australia y el Sudeste asiático.

*Zendo Betania* es una escuela zen que pertenece y se inscribe explícitamente en este movimiento (aunque en 1997 se constituyó en rama independiente de la escuela *Sanbokyodan*) y por ese motivo la práctica en esta escuela presenta rasgos de las tradiciones *soto* y *rinzai*. A su vez, su existencia puede interpretarse como un producto de la creciente profundización de las articulaciones entre cristianismo y budismo que se vienen desarrollando paulatinamente desde principios del siglo XX.

El origen de la escuela *Zendo Betania* se encuentra estrechamente relacionado con la figura del ya mencionado sacerdote jesuita alemán Hugo Enomiya-Lassalle (1898-1990). Según relata su biografía (Baatz, 2001; 2005), fue incorporado a las filas del ejército de su país natal para combatir en la Primera Guerra Mundial, donde participó hasta 1917 cuando fue herido. En 1919 ingresa en la “Compañía de Jesús” de los jesuitas, permaneciendo luego como novicio en Holanda. Después de estudiar filosofía y teología, en 1927 es ordenado sacerdote y reside en Francia hasta 1929 cuando es enviado como misionero a Tokio. Durante la década del 30’ fue director de la misión de los jesuitas en Japón y, además de dar clases sobre alemán y teología cristiana, participó de una intensa actividad de labor social en los barrios pobres de Tokio, dimensión caritativa que en la actualidad también se haya presente en la escuela *Zendo Betania*. Residió en Tokio hasta 1938, cuando se traslada a Nagatsuka, cerca de Hiroshima. Otra vez la guerra dejaría una huella sobre su cuerpo, ya que fue herido por la bomba atómica en 1945, sufriendo desde entonces las consecuencias de las radiaciones. A partir de allí, promovió la construcción

de un templo por la paz mundial en Hiroshima, que se terminó de construir en 1954 (Lassalle, 2006).

Debido a que su tarea misionera no tuvo mucho éxito, se propuso comprender la mentalidad japonesa, por lo cual comenzó estudiar zen con Harada Daiun<sup>6</sup> quien, como ya dijéramos, estaba abierto a que extranjeros practiquen zen (algo extraño entre maestros zen japoneses en esa época). Luego de la muerte de este último, Lassalle estudió con su discípulo Yamada Koun, de quien recibió el reconocimiento como maestro zen. Según cuentan los miembros de la escuela *Zendo Betania*, Lassalle afirmaba que por la práctica del *zazen* no comprendió mejor a los japoneses, pero sí al cristianismo. En efecto, su biografía enfatiza: “cuanto más se dedicaba a la práctica del zen para encontrar el acceso al alma de Japón, tanto más experimentaba que el zen podía ser una ayuda para su vida de fe como religioso católico que era” (Lassalle, 2006, p. 407). Como puede advertirse, fue un teólogo fuertemente interesado en el diálogo interreligioso y el ecumenismo, lo cual le valió en oportunidades acusaciones de herejía por parte de la propia Iglesia Católica, algo definitivamente superado a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965) donde, justamente, intervino en la redacción de uno de los textos que marcaron el espíritu interreligioso del Concilio Vaticano II<sup>7</sup>.

En 1968 vuelve a radicarse en Tokio donde, en el marco del recientemente creado “Instituto de las Religiones Orientales” de la Universidad *Sophia*, viaja ese mismo año a Alemania a dar introducciones sobre el zen, las cuales tuvieron lugar en silenciosos monasterios benedictinos. A partir de ese año, viajará anualmente a Europa a dar cursos sobre el zen. No obstante, también comienza a enseñar zen en Japón desde 1960 lo cual lo señala como el primer extranjero que oficia como maestro de esta tradición en el país nipón. Ese mismo año construye una casa de retiro zen en las afueras de Hiroshima, “*Shinmeikutsu*”, la cual fue bendecida por el obispo católico de esa ciudad. Además, en 1969 fundó en Tokio el primer centro cristiano de meditación zen, llamado “Cueva de la Oscuridad Divina”. Junto a su labor misionera y su tarea como maestro zen, Lassalle realizó una prolífica labor de escritura, sus numerosos libros han sido traducidos a varias lenguas y han ejercido una notable influencia en la difusión de las ideas zen en ámbitos cristianos.

Entre 1976 y 1985 Lassalle viajó a España frecuentemente para dictar cursos de zen. En estas ocasiones la monja Ana María Schlüter Rodés, oficio como su intérprete y asistente. Será justamente esta última quien fundará la escuela *Zendo Betania*.

---

<sup>6</sup> Participa por primera vez de un *sesshin* (retiro de práctica intensiva de meditación zen) con él en 1943.

<sup>7</sup> En efecto, viajó a Roma como secretario del Obispo de Hiroshima y se le atribuye la autoría de la siguiente frase: “Consideren atentamente el modo de aplicar a la vida religiosa cristiana las tradiciones ascéticas y contemplativas, cuyas semillas había Dios esparcido con frecuencia en las antiguas culturas antes de la proclamación del Evangelio” (*Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia*, capítulo II, artículo 18, Concilio Vaticano II, 1965).

## Ana María Schlüter Rodés y el Zendo Betania

La trayectoria de vida de Ana María Schlüter Rodés es especialmente relevante para comprender la particular configuración interreligiosa que presenta la escuela *Zendo Betania*. Schlüter Rodés nació en Barcelona, en 1935 (vive en la actualidad), de padre alemán y madre catalana, razón por la cual ya en su entorno familiar el ambiente religioso estuvo marcado por la pluralidad, en tanto que su familia española era católica y su familia paterna era evangélica-luterana. En 1939 viaja con su familia a Alemania, donde pasa la segunda guerra mundial y vuelve a Barcelona en 1949, donde iniciará sus estudios universitarios. Tras acabar la licenciatura en filosofía, a los veintitrés años ingresa en las *Mujeres de Betania*, una comunidad de monjas cristianas que rechazan la clausura y optan por la lucha activa en el mundo<sup>8</sup>.

En 1966, después de una estancia en Roma durante la última etapa del Concilio Vaticano II, Schlüter Rodés vuelve a España y se radica en San Blas (Madrid), donde se desempeña como profesora de ecumenismo en el Instituto Superior de Pastoral de Madrid y otras facultades de teología. Justamente es en este período cuando:

conocí el zen. Cuando estuve dando clases de ecumenismo, a veces me asomaba a lo interreligioso y leí algunos textos del zen que me llamaron la atención. Casi al mismo tiempo, unas compañeras mías de [Mujeres de] Betania fueron a un curso de zen con el Padre Lassalle, en Alemania. Me invitaron a ir con ellas, pero [...] no tenía dinero para el viaje. No fui, pero pedí que me fueran mandando los programas. Cuando en 1975 tuve que ir a Austria para una comisión de estudios de la que yo formaba parte, debía hacer trasbordo en Frankfurt. Por fortuna, justo entonces había allí un *sesshin* del P. Lassalle y me admitieron (Schlüter Rodés, 2007, p. 68-69).

Es así que Ana María Schlüter Rodés hace su primer *sesshin* con Enomiya-Lassalle en Alemania en 1975. Como hemos mencionado, el año siguiente el padre Lassalle viajaría por primera vez a España para dar cursos sobre zen y esta incipiente relación, sumado al hecho que Rodés manejaba la lengua alemana y la castellana, le valió poder oficiar como intérprete de aquél.

En este punto, resulta importante tener en cuenta el contexto histórico-político en el cual tuvieron lugar estos viajes de Lassalle a España. En su estudio del budismo en

---

<sup>8</sup> Betania en hebreo significa “aldea pobre” y remite en los textos bíblicos a aquél 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 cristiana 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 desecristianizados y más tarde se dirigió también hacia jóvenes y adultos organizando catecumenados y centros ecuménicos.



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, p. 42).

A partir de estas experiencias, Ana María Schlüter Rodés se interesa por esta cosmovisión oriental y en 1979 viaja por vez primera al Japón, al centro zen que fundara Enomiya-Lassalle. Al final de su estancia éste le presenta a Yamada Koun. Continúa formándose con Yamada, acudiendo periódicamente desde 1981 al *San'un zendo* de Kamakura. En septiembre de 1985 recibe en éste el reconocimiento de Yamada Koun como maestra zen. Así, tanto Lassalle como Rodés fueron ordenados maestros zen por miembros de la *Sanbokyodan*.

Schlüter Rodés regresa a España y funda en 1986 la escuela *Zendo Betania*, nombre en el que confluyen su participación en la congregación cristiana “mujeres de Betania” y su posterior inmersión en el zen (“*zendo*” es una palabra japonesa que designa el espacio donde se practica la meditación zen). El propio padre Lassalle bendijo en 1986 en Brihuega (Guadalajara) el terreno donde se edificaría el actual *zendo* (hoy sede principal de la escuela) así como colocó la piedra fundacional del mismo en 1988 cuando comenzó su construcción.

Si bien ni la sede principal ni otras sedes de la escuela (en España hay muchas, encontrándose muy extendida en diversas regiones del país) constituyen monasterios, templos o lugares donde se pueda vivir como residente de modo permanente, existen, sin embargo, retiros espirituales que implican residir en el lugar por un periodo de tiempo en ocasiones considerable (algunos pueden alcanzar hasta los tres meses). No obstante, el discurso institucional enfatiza que quienes asisten allí a practicar zen “viven en sus

domicilios particulares y trabajan en la sociedad”<sup>9</sup>. Por ello *Zendo Betania* se presenta como una escuela “zen de laicos” en la que se “practica zen en un marco occidental y cristiano”.

Justamente, este último es un rasgo decisivo del movimiento, ya que siguiendo la senda del padre Lassalle se propone como objetivo, a través de la práctica del *zazen*, ayudar a que los cristianos descubran una dimensión más profunda de su propia fe. Como dice Schlüter Rodés “el zen me ha enseñado una manera de cultivar una experiencia religiosa profunda, más allá del pensamiento. [...] La práctica del *zazen* es un camino que lleva al despertar, a caer en la cuenta del misterio” (2004, p. 5).

No obstante, vale destacar que el discurso nativo enfatiza explícitamente que por el hecho de que sean cristianos quienes practiquen zen esto no implica la existencia de un “zen cristiano” o un “cristianismo zen”, dado que el verdadero diálogo budista-cristiano implica que ambas partes no pierdan su identidad y especificidad (Rodés, 2014)<sup>10</sup>. Sin embargo, trascendiendo el discurso de los actores, es innegable que de este entrecruzamiento resultan hibridismos que configuran una práctica y hermenéutica religiosa con rasgos singulares.

Sobre esta cuestión, para el caso español el ya mencionado Diez de Velasco señala que, además del *zendo* principal de Brihuega (Guadalajara) dirigido por Ana María Schlüter, el grupo tiene otro espacio importante de prácticas en Barcelona (bajo la dirección de Berta Meneses) en el Centro de Espiritualidad Sant Felip Neri. De este último, destaca “el altar en el que se entrelaza la iconografía cristiana con la budista, o la sala para entrevistas privadas con la maestra donde Buda convive con iconos cristianos” (2013, p. 215). Sobre este punto, a continuación agrega que “la influencia de esta red en ambientes católicos [...] (ya que tanto Schlüter como Meneses son monjas católicas<sup>11</sup>) 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, p.

<sup>9</sup> Sitio web oficial de la escuela. <http://www.zendobetania.com/>

<sup>10</sup> Vinculada a estas cuestiones de autoidentificación, creemos importante destacar el uso selectivo que hacen los actores de los términos “cristianismo” y “catolicismo”. Al respecto, resulta significativo 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 casi exclusivamente el término “cristiano”, reservando eventualmente el de “católico” para dar cuenta de membresía institucional. Podemos avanzar dos observaciones al respecto. Por un lado, conjeturamos que la tendencia presente en muchas expresiones religiosas que distinguen, en el campo de las creencias, lo espiritual de lo institucional o religioso (Ceriani Cernadas, 2013; Ludueña, 2005) 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”.

<sup>11</sup> El autor explica que Meneses es “monja de la orden de las religiosas filipenses” (2013, p. 120)

215). Asimismo, sobre estas fuertes 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, p. 275).

Además de la enseñanza y práctica del zen, la escuela posee una editorial del mismo nombre que publica la revista *Pasos*, de periodicidad trimestral, así como libros sobre espiritualidad zen, sus intersecciones con el cristianismo, etc. muchos de ellos escritos por Rodés o el padre Lassalle.

Asimismo, la escuela tiene una dimensión solidaria (herencia de la orientación caritativa que tienen los jesuitas y las mujeres de Betania en las que abreva el movimiento) colaborando con poblaciones desfavorecidas de Torreón (México), Zamboanga (Filipinas), Talnique (El Salvador) e Hyderabad (India).

En la actualidad, la escuela *Zendo Betania* cuenta con cinco maestros zen, entre los cuales Ana María es la directiva principal, quienes se encargan de ofrecer cursos en las diferentes sedes que tiene el movimiento en toda España y también en Centroamérica (México, El Salvador, Guatemala) y Sudamérica (Argentina y Ecuador)<sup>12</sup>.

Como ya hemos referido, la peculiaridad de este grupo es que combina elementos y prácticas rituales budistas y católicas en un mismo contexto. Comenzando por su origen mismo, la escuela surge a partir de una monja que conoce al zen a través de un sacerdote, donde vale decir que nunca abandonaron sus órdenes aunque fundaron una nueva corriente dentro del zen. Asimismo, casi todos los maestros de la escuela están ordenados en alguna organización católica.

Por otro lado, el objetivo mismo de la escuela se dirige a esta interrelación, ya que se presenta al zen como un camino para profundizar en la fe cristiana. Justamente, se ponen en juego una serie de propuestas interpretativas que buscan establecer homologías entre el zen y el cristianismo.

De éstas, en primer lugar hay que destacar que según la hermenéutica del grupo, Buda y Jesús son figuras históricas cuya experiencia espiritual fue disruptiva de los cánones sociales establecidos en sus respectivas comunidades. Asimismo, se enfatiza que sus mensajes, si bien coloreados por sus respectivos contextos culturales, son similares y apuntan en esencia a una misma verdad trascendental consistente en reconocer la naturaleza divina de cada uno de los seres humanos.

---

<sup>12</sup> Si bien no contamos aquí con el espacio suficiente para desarrollar esta cuestión en profundidad, creemos sin embargo importante enfatizar el hecho que, como escuela, *Zendo Betania* se originó en un país de fuerte tradición católica (España) y hasta la actualidad sólo se ha expandido a países también hegemónicamente católicos (México, El Salvador, Guatemala, Argentina y Ecuador) e hispanohablantes. En este sentido, si desde principios del siglo XX se han venido intensificando las articulaciones entre cristianismo y budismo, fundamentalmente en el ámbito anglosajón, elaborándose en diferentes direcciones y cristalizando en variadas y específicas formas, podríamos decir que *Zendo Betania* constituye una expresión “castellana” de este proceso, cuya historia revela asimismo hibridaciones y derivaciones.

Desde un punto de vista más bien teológico, el análisis comparativo del cuerpo doctrinal de cada una de estas expresiones religiosas subraya la existencia de un paralelismo entre los “Tres Tesoros” a los que se refiere el budismo (el Buda, el *Dharma*<sup>13</sup> y la *Sangha*<sup>14</sup>) y la “Santísima Trinidad” de la que habla el cristianismo (Padre, Hijo y Espíritu Santo). A partir de estos paralelismos cosmológicos, el grupo avanza en la idea de que existe una equivalencia entre los bienes de salvación de ambas religiones. En este sentido, se destaca que la meta espiritual a conseguir es la misma, sea que la llamemos “paraíso” o “reino de los cielos” en términos cristianos, o que la denominemos “*kensho*”, “iluminación”, “*nirvana*”, o “vacío” en un lenguaje budista.

Finalmente, arribados a la conclusión de que la diferencia entre budismo y cristianismo no es ni soteriológica ni teológica, el grupo plantea que esta es de orden “metodológica”, en tanto que las técnicas de acceso a lo sagrado son diferentes en estas espiritualidades. Advertir este contraste es el paso previo a ensayar una articulación. En este sentido, en el marco del *Zendo Betania* se considera que, si bien el cristianismo dispone de una serie de prácticas espirituales, entre las cuales destaca especialmente la tradición de la oración silenciosa y contemplativa típica de los místicos cristianos como San Juan de la Cruz y María Teresa de Ávila, el zen provee un método más seguro y confiable para calar en la profundidad del misterio cristiano y de la unidad con lo divino, ya que dispone de una serie de tecnologías que prestan atención a la dimensión corporal de la persona. Así, se logra articular una nueva cosmovisión religiosa y un nuevo conjunto de prácticas espirituales y técnicas corporales (sobre todo la meditación zen), sin que por ello los participantes dejen de considerar lo anterior como parte de su vida cristiana.

Estas intersecciones exegéticas son realizadas por los maestros de *Zendo Betania* en sus *teishos*, y se ven materializadas especialmente en los escritos de Schlüter Rodés y Enomiya-Lassalle. En efecto, ambas figuras publicaron varios artículos y libros sobre estos asuntos, entre los cuales podemos mencionar como pequeña muestra de un amplio repertorio: *Zen y mística Cristiana y Meditación, camino a la experiencia de Dios* ambos de Lassalle, y *Palabra desde el silencio: comentarios bíblicos y Guía del Caminante* de Schlüter Rodés.

En este marco de articulación interreligiosa nos parece particularmente importante recuperar lo que Enomiya-Lassalle expresó con respecto a la meditación. Como hemos mencionado, su trayectoria espiritual lo condujo a entrenar *zazen* durante muchos años en un templo en Japón y a convertirse en un difusor de la práctica de meditación entre los seminaristas católicos. Como uno de nosotros ha señalado con más detalle en un trabajo previo (Carini, 2010), estas experiencias condujeron a este sacerdote jesuita a establecer en sus textos una distinción entre dos tipos de plegarias. Una, a la que llama “plegaria o meditación verbal, voluntaria u objetiva” y otra, a la que denomina “oración de recogimiento, de silencio o transobjetiva”. Lassalle plantea la necesidad de

<sup>13</sup> Concepto polisémico que designa, por un lado, a la totalidad de las existencias y de los fenómenos perceptibles, y por el otro, a la enseñanza pronunciada por el Buda histórico o por un maestro budista (Carini, 2012)

<sup>14</sup> Comunidad de discípulos o practicantes budistas.

deslizarse de una forma de rezo a otra a fin de profundizar en la experiencia religiosa. En este sentido, escribe:

En última instancia en ambos casos está presente Dios. Esto es algo esencial en cualquier tipo de meditación cristiana. Pero mientras en la primera forma, Dios está presente a modo de objeto, en la segunda lo está como unificado con el sujeto. Cuando esa unidad llega a su actualización máxima, no se advierte ya diferencia entre Dios y el espíritu del hombre, como sucede en caso de la unión extática. Hasta ahora hemos hablado solamente del acceso psicológico al estado de abismamiento (la experiencia de Dios o el nirvana budista). Ahora bien: evidentemente el proceso de abismamiento es un acontecimiento anímico-corporal. Por lo tanto, existirán también accesos somáticos al estado de abismamiento o, mejor dicho, accesos psicossomáticos. Esta posibilidad la están llevando a la práctica, desde hace varios milenios, las religiones orientales del hinduismo y del budismo (...) Así pues, el zen puede ser de gran ayuda para llegar a la oración mística; y una ayuda muy eficaz porque hace que también intervenga el cuerpo (Lassalle, 2006b, p. 24).

### **Pedro Flores y el Zendo Betania en Argentina**

La historia de *Zendo Betania* en la Argentina se encuentra estrechamente vinculada con la figura de Pedro Flores, un español nacido en 1940, casado y padre de dos hijos. Practicante discípulo de Schlüter Rodés, en 2002 fue nombrado maestro zen por la propia Ana María y actualmente es el encargado de los *zendos* de la escuela en las sedes españolas de Tudela y Zaragoza. Si bien es un maestro zen que ostenta ese título de forma oficial de acuerdo al sistema institucionalizado de jerarquía<sup>15</sup> espiritual que tiene *Zendo Betania*, a lo que se le agrega el hecho que es el único laico dentro de la escuela, resulta notable, sin embargo, que en su testimonio de vida Flores se presenta “ante todo como un cristiano”.

En ese mismo año de 2002, la argentina Liliana<sup>16</sup> (actualmente la responsable local del movimiento), practicante budista de hace décadas y oriunda de la zona norte de Buenos Aires, asiste en España a uno de los *zendos* de la escuela y conoce a Pedro Flores,

---

<sup>15</sup> Remitimos al trabajo previo de uno de nosotros (Carini, 2006) para un estudio de las jerarquías dentro del budismo zen.

<sup>16</sup> Usamos un pseudónimo.

quien le comentó que iba a visitar Chile<sup>17</sup> para dar un curso de introducción al *zazen*. Liliana lo invitó a Argentina ocupándose de la organización, y así se dio la primera llegada de Flores al país en 2003. Desde este año hasta aproximadamente el 2010 (Carini, 2012) el lugar de reunión para realizar el curso introductorio y la *sesshin* fue la *Casa de María*, un lugar de retiro cristiano perteneciente al *Centro de Espiritualidad Santa María*<sup>18</sup> ubicado en un paraje rural cerca de Luján (Provincia de Buenos Aires). 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 esta época, un participante de estos espacios construyó un *zendo* (“*Pencobue*”), en las afueras de San Antonio de Areco y desde entonces Flores imparte allí sus cursos y *sesshines*. Asimismo, alrededor de este período, tres ex monjas también participantes de estas actividades se radican en las afueras de Bariloche (Río Negro) en el marco de la creación de su propio centro terapéutico holístico. Allí construyen el *zendo Los cerezos* de cara a la primera visita de Flores al lugar a principios de 2013. A partir de allí Flores viaja a la Argentina por un período de aproximadamente un mes y medio en los meses de febrero y marzo, para dar sus cursos en Bariloche y en Areco, así como charlas introductorias al zen en la Fundación Columbia<sup>19</sup>.

En la actualidad el grupo computa una membrecía estable de unas cincuenta personas, sumando a un núcleo periférico de varios 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 Capital Federal no requieren un largo viaje a zonas alejadas ni un gran costo económico. Asimismo duran sólo 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 del grupo *Zendo Betania* en particular, por lo cual son accesibles a un mayor público. Sin lugar a dudas, ésta es una fuente importante para atraer y consolidar nuevos miembros al grupo.

Por otra parte, es preciso mencionar que los puentes trazados no conciernen solamente a los procesos de articulación entre cosmovisiones y tecnologías psico-corporales budistas y cristianas, tal como hemos indicado arriba, pues también son posibles de observar en las prácticas rituales que delimitan un tiempo y un espacio

<sup>17</sup> Vale decir que el viaje al país trasandino se realizó una sola vez. Pudimos averiguar que no hubo participantes locales que volvieran a ocuparse de organizar esta actividad, por lo que el arraigamiento posterior en este país no proliferó.

<sup>18</sup> Comunidad de la Iglesia Católica fundada en 1972 por la laica Inés Ordóñez de Lanús. Fue reconocida en 1998 como Asociación Privada de Fieles por la Arquidiócesis de Buenos Aires y realiza actividades como talleres de oración, clases de catequesis, retiros de oración contemplativa, etc. Actualmente se encuentra presente en más de una docena de ciudades de Argentina, así como en Chile, México y Estados Unidos.

<sup>19</sup> Centro de estudio y práctica de una multiplicidad de terapias, disciplinas corporales y tradiciones espirituales alternativas (bioenergética, budismo tibetano, constelaciones familiares, danza primal, astrología, sanación con cristales, chamanismo, sufismo, yoga, gestalt, biodanza y reiki, para nombrar algunas), ubicado en el barrio de Palermo, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

sagrado para el grupo. Tanto el *zendo* de *Pencobue* como el de *Los Cerezos* ilustran claramente este fenómeno, ya que en ellos, además de los elementos japoneses (*zafus*, *kyosakus*, etc.) hay objetos rituales cristianos. Especialmente, en ambos casos en el altar hay de un lado una imagen de Buda y del otro el de la Virgen María o Jesús. De igual forma, en los casos en que los retiros se realizaron en el pasado en espacios católicos, como la capilla de la *Casa de María*, también se efectuó una disposición ritual del cuerpo y del espacio que combinó elementos del zen y del cristianismo: las personas se sentaron en el suelo sobre *zafus* y *zafutones*, hicieron prosternaciones, se quemó incienso, hubo campanas, claquetas, *kyosakus* y otros elementos japoneses comunes en otros centros zen. No obstante, vale enfatizar que en aquellas ocasiones, otros elementos simbólicos budistas estaban ausentes, como por ejemplo la imagen del Buda en el altar.

Asimismo, si bien las *sesshines* siguen todos los pasos de una ceremonia zen, antes de la cena se celebra una misa católica (recuérdese que la *Sanbokeyodan* habilitaba un espacio para que los practicantes cristianos celebren la Eucaristía), la cual incluye la lectura de textos bíblicos con su correspondiente homilía, cantos y oraciones de la liturgia católica. Si, como suele suceder, a la *sesshin* asistió un ministro de eucaristía, posteriormente se ofrece, a quien así lo desee, el sacramento de la comunión. El oficio religioso concluye con una práctica gestual que constituye una precisa síntesis corporal de los vínculos entre cristianismo y budismo que estos grupos enarbolan. Así, todos los asistentes se persignan realizando la señal de la cruz y a continuación efectúan el saludo ritual *gasbo* (consistente en unir las palmas de las manos a la altura del rostro y realizar una leve inclinación del torso hacia delante)<sup>20</sup>.

### **Palabras finales**

Tomando como punto de partida los procesos contraculturales de mediados y fines de la década del 60<sup>o</sup> acontecidos principalmente en Estados Unidos y Europa, Colin Campbell (1997) acuñó la expresión “orientalización de occidente” para dar cuenta del proceso que implicó el arribo masivo al campo religioso occidental de saberes y prácticas de origen oriental, proceso dentro del cual se inscribe el fenómeno al que más arriba nos referimos como “zen boom”. En esta dirección, debe decirse que el campo socioreligioso occidental en general, y el argentino en particular, han experimentado crecientemente a partir de aquella época el surgimiento de nuevas manifestaciones religiosas y el arribo de religiones provenientes de otras áreas geográficas (por ejemplo, y especialmente, de China, India y Japón). Estas reconfiguraciones del mapa religioso occidental han recibido dentro de las ciencias sociales de la religión el nombre de “nuevos movimientos religiosos” (Carozzi, 1993, p. 34). Es en el marco de estos procesos, especialmente a partir de la creciente visibilidad de la diversidad religiosa argentina a partir del inicio del período democrático en los 80<sup>o</sup>, en el cual se inscriben grupos como *Zendo Betania*.

---

<sup>20</sup> Remitimos a otro trabajo (Puglisi, 2016b) donde ofrecemos una caracterización etnográfica pormenorizada de estos grupos en Argentina y analizamos sus intersecciones con otros movimientos locales, especialmente con expresiones heterodoxas del catolicismo argentino contemporáneo.

Thomas Csordas (2007), propone comprender la globalización como un proceso multidimensional, donde religión, cultura popular, política y economía son dimensiones necesariamente entrelazadas. Centrándose específicamente en el fenómeno religioso, el autor señala que existen cuatro medios principales a través de los cuales se da la globalización religiosa, a saber: la acción misionera, la migración poblacional, la movilidad de individuos y la mediatización a través de medios de comunicación como internet (2007:262). Si recuperamos estas cuestiones aquí, es porque para nuestro caso de estudio consideramos muy importante destacar el rol decisivo que han jugado las prácticas de movilidad de los agentes.

En efecto, el proceso a través del cual se difundió y gestó el movimiento *Zendo Betania* está jalonado por una serie de individuos que cumplieron la tarea de “importar” a su país de origen una práctica japonesa. Así, primero es un alemán (Lasalle) quien viaja a Japón y lleva luego este saber a Alemania y, entre otros países, a España. Posteriormente, es la española Schlüter Rodés quien conoce la práctica primero en Alemania y luego viaja a Japón, para finalmente extenderla en su país de origen, donde otro español (Flores) la conoce. Finalmente es una argentina, Liliana, quien viaja a España, y trae a Flores a Chile y Argentina. Y es preciso destacar que este proceso de movilidad, búsqueda espiritual, descubrimiento de una sabiduría oriental y regreso al terruño dio como resultado no solo la doble pertenencia religiosa de sus protagonistas, sino también el doble desempeño en un rol de agente religioso especializado: como monja o sacerdote a la vez que como maestro zen autenticado por una institución japonesa.

¿Qué es lo que impulsa este flujo de sujetos, prácticas y saberes? Como uno de nosotros señaló en un trabajo anterior (Carini, 2010), podemos decir que uno de los motores de este movimiento puede encontrarse en cierta necesidad religiosa —localizada en determinados espacios periféricos del campo católico— asociada a la búsqueda de un estilo de espiritualidad meditativo y, a la vez, centrada en aspectos corporales y emocionales, la cual no puede ser satisfecha a través de los modalidades tradicionales de acceso a lo sagrado. Asimismo, a partir de 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 con los regímenes de corporeidad hegemónicos de la modernidad occidental actual; especialmente, la distinción dualista cuerpo-mente y la tajante separación con el entorno y los otros (cf. Puglisi, 2016a).

Ahora bien, al abordar estas cuestiones consideramos que también debe tenerse en cuenta, siguiendo a Silva da Silveira (2005), un proceso paralelo y complementario a la anteriormente mencionada “orientalización de Occidente”. Nos referimos al impacto que Occidente ha tenido sobre los movimientos religiosos 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.

Por tanto, a partir de estos desarrollos, creemos que la difusión del zen en Occidente no debe ser pensada exclusivamente como la irradiación unidireccional de un conjunto de representaciones y prácticas desde el Japón hacia el resto del mundo (el paradigma de la “orientalización de occidente”), ya que puede observarse un proceso



dialéctico en el cual el impacto de la modernidad occidental reformó o reconfiguró el zen japonés que luego sería conocido en Occidente. En este sentido, a partir del período Meiji (1868-1912) surgió en Japón una corriente budista crítica y reformista que intentó alinear esta religión con la ciencia, el cristianismo y la filosofía occidental. El objetivo del modernismo budista fue que esta religión recupere el terreno perdido en Japón y se torne atractiva para los occidentales. En otras palabras, si queremos comprender el proceso de influencia y arraigo de las ideas y prácticas zen en Occidente, es necesario no perder de vista lo siguiente: lo que en esta parte del mundo se conoce como budismo zen es una versión contemporánea e innovadora de esta religión, con reelaboraciones realizadas en su lugar de origen, estrechamente vinculadas al impacto de la modernidad occidental en Japón (Carini, 2009)<sup>21</sup>.

Nuestro caso de estudio ilustra claramente este fenómeno. En efecto, en el proceso histórico de formación de la *Sanbokyodan* pueden identificarse una serie de transformaciones, las cuales pueden pensarse en términos de integración de esferas consideradas anteriormente como incompatibles. En primer lugar, la superación de la división entre el zen de la línea *soto* y *rinzai*, integrado en una sola escuela que abreva en lo que considera lo mejor de cada tradición, ya sean prácticas de meditación específicas, formas rituales o enseñanzas escritas por maestros de uno u otro linaje. En segundo lugar, la integración de la esfera laica y la monástica. Ya no existe una frontera tan marcada entre el monje profesional dedicado a la práctica religiosa, por un lado, y el devoto laico limitado a ser un soporte financiero, un devoto y un suplicante, por el otro. Aparece una nueva figura: el laico que puede tener una carrera espiritual completa y alcanzar el grado de maestro zen. En tercer lugar, la superación de las barreras entre los practicantes japoneses y los extranjeros. El zen deja de estar restringido a los nativos y se hace accesible a los occidentales. Quizás el mencionado estatus marginal de la *Sanbokyodan* en Japón hizo que sus líderes pensasen en un público más amplio que no estuviese tan determinado por la visión tradicional del zen y que, en vez de considerarlo un grupo reformista y heterodoxo, lo pensasen como el representante auténtico de una tradición milenaria, y último sostenedor de esa autenticidad ante la decadencia institucional y espiritual del zen tradicional. De hecho así es como se presento a sí mismo la *Sanbokyodan*. Y en cuarto lugar, la superación de la antinomia entre practicantes cristianos y budistas. Con una postura conciliadora que centra sus discursos en las homologías y correspondencias entre ambas religiones y la pone en juego en sus rituales, literatura, charlas y conferencias, se generan las condiciones de posibilidad de un nuevo tipo de agente religioso que puede llegar al máximo grado de especialización en ambas tradiciones espirituales: ser monja o sacerdote católico y, al mismo tiempo, ser maestro o maestra zen, tal como sucede en la actualidad en el *Zendo Betania*.

Quizás sea relevante mencionar una última transformación de las estructuras tradicionales zen —ejemplificadas en la historia de la *Sanbokyodan* y el *Zendo Betania*—, la referida a las representaciones y relaciones de género que tradicionalmente han estado

<sup>21</sup> Sobre el modernismo budista cf. Freiburger (2001), Baumann (2002), McMahan (2002), Pereira (2007).

signadas por un marcado patriarcalismo. No es dato menor la relevancia que la mujer ha tenido desde los inicios del *Zendo Betania*, por lo cual podemos afirmar que esta nueva corriente cuestiona los roles de género tradicionalmente establecidos.

Como decíamos más arriba, el discurso de los representantes de *Zendo Betania* enfatiza 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). 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 auto-declaración de católico, por ejemplo, es contextual y de ninguna manera abarca la totalidad de las creencias y prácticas religiosas de los individuos. Recuperando estas cuestiones, pensamos que la doble pertenencia religiosa declarada por los miembros de *Zendo Betania* funciona también de modo contextual, permitiéndoles, en un contexto, identificarse y legitimarse dentro de un ámbito católico como “cristianos”, mientras que potencialmente pueden identificarse como “practicantes zen” en otros espacios de interacción. Asimismo, más allá de este carácter contextual, puede decirse que a nivel de los discursos y de las prácticas rituales las fronteras se tornan porosas, ya que se ponen en juego todo tipo de homologías, puentes e hibridaciones.

## Referencias

- BAATZ, Ursula. *Hugo M. Enomyia-Lassalle, una vida entre dos mundos, biografía*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.
- . *H.M. Enomyia-Lassalle, jesuita y maestro zen*, Barcelona: Herder, 2005.
- BAUMANN, Martin. Global Buddhism: Developmental Periods, Regional Histories, and a New Analytical Perspective. *Journal of Global Buddhism*, n. 2 pp. 1-43, 2001.
- . Buddhism in Europe: Past, Present, Prospects. In: PREBISH, Charles S. and BAUMANN, Martin (ed). *Westward Dharma: Buddhism Beyond Asia*. California: University of California Press, pp. 85-105, 2002.
- CAMPBELL, Colin A. *orientalização do ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio*. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 18, n.º 1, pp 5-22, 1997.
- CARINI, Catón. Estrategias del poder sagrado: la construcción de la jerarquía y la autoridad en el budismo zen argentino. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 8 (8), pp. 155-172, 2006.
- . 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, 2009.
- . Votos, dedicaciones y *sutras*: un estudio antropológico de las plegarias en el budismo zen argentino. *Interações*, 5(7), pp.123-150, 2010.

- \_\_\_\_\_. *Etnografía del budismo zen argentino: rituales, cosmovisión e identidad*. Tesis de Doctorado. Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata (Argentina). 2012
- CAROZZI, María Julia. Tendencias en el estudio de los Nuevos Movimientos Religiosos en América: los últimos 20 años. *Sociedad y Religión*, n. 10/11, pp. 3-23, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Nueva Era y terapias Alternativas. Construyendo significados en el discurso y la interacción*. Buenos Aires: Ediciones de la Universidad Católica Argentina, 2000.
- CERIANI Cernadas, Cesar. La religión como categoría social: encrucijadas semánticas y pragmáticas. *Cultura y Religión*, 7(1), pp.10-29, 2013.
- CSORDAS, Thomas. Modalities of transnational transcendence. *Anthropological Theory*, 7, pp. 259-272, 2007.
- DÍEZ DE VELASCO, Franciso. La pluralidad de los budismos en Canarias. En Díez de Velasco, F. (ed.) *Religiones entre continentes: Minorías religiosas en Canarias*. Barcelona: Icaria, pp. 265-284, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Budismo en España. Historia, visibilización e implantación*. Madrid: Akal, 2013.
- DRAGONETTI, Carmen. *Dhammapada: La Esencia de la Sabiduría Budista*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1967.
- FREIBERGER, Oliver. The Meeting of Traditions: Inter-Buddhist and Inter-Religious Relations in the West. *Journal of Global Buddhism*, año 2, n. 2, pp. 59-71, 2001.
- FRIGERIO, Alejandro. Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina. En: Carozzi, María Julia y Ceriani Cernadas, Cesar (coord.) *Ciencias Sociales y religión en América Latina. Perspectivas en debate*. Buenos Aires: Editorial Biblos, pp. 87-118, 2007.
- HARVEY, Peter. *El Budismo*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- HERIOT, Jean. El Estudio de la Nueva Era en los Estados Unidos: problemas y definiciones. En: Frigerio, Alejandro y Carozzi, María Julia (comp.). *El Estudio Científico de la Religión a Fines del Siglo XX*. Buenos Aires: CEAL, pp. 55-85, 1994.
- LASALLE, Hugo Enomiya. *Zen y mística cristiana*. Brihuega: Zendo Betania, 2006.
- \_\_\_\_\_. *La meditación: camino para la experiencia de Dios*. Brihuega: Zendo Betania, 2006b.
- LUDUEÑA, Gustavo. ¿De Qué Hablamos Cuando Hablamos de Religión? Experiencia, Identidad y Poder o Hacia una Antropología de lo Religioso. *Primer Congreso Latinoamericano de Antropología*. Rosario (Provincia de Santa Fe), Argentina, julio de 2005.
- McMAHAN, David. Repackaging Zen for the West. En: PREBISH, Charles y BAUMANN, Martin (eds.). *Westward Dharma: Buddhism Beyond Asia*. California: University of California Press, pp. 218-229, 2002. .
- PEREIRA, Ronan A. Una transnacionalización religiosa ignorada: el estudio de las religiones japonesas en Brasil. En: CAROZZI, María Julia y CERIANI CERNADAS, Cesar (coords). *Ciencias sociales y religión en América Latina: Perspectivas en debate*. Buenos Aires: Biblos, pp. 199-222, 2007.
- PUGLISI, Rodolfo. *Cuerpos Vibrantes: Un análisis antropológico de la corporalidad en grupos devotos de Sai Baba*. Tesis de Doctorado. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (Argentina). 2012.

- \_\_\_\_\_. Los grupos Sai Baba y Zendo Betania en Argentina. Globalización, técnicas corporales y modos alternativos de subjetivación en el contexto nacional contemporáneo. *Astrolabio*. Numero 16, pp. 192-219, 2016a.
- \_\_\_\_\_. El encuentro del catolicismo y el budismo en las espiritualidades argentinas contemporáneas. Una mirada etnográfica a los grupos Zendo Betania. *PUBLICAR en Antropología y Ciencias Sociales*. Año 19, Numero 20, pp. 53-71, 2016b.
- SAIZAR, Mercedes. Todo el mundo sabe. Difusión y apropiación de las técnicas del yoga en Buenos Aires (Argentina). *Sociedade e cultura*. Universidad Federal de Goiás, Goiania, Brasil. vol. 11, n. 1, pp 112-122, 2008.
- SCHLÜTER RODÉS, Ana María. ¿Bilingüismo religioso? *Parlamento de las Religiones del Mundo*, Barcelona (España), 11 de julio de 2004.
- \_\_\_\_\_. “Sentarse a solas con el misterio”. Entrevista de Luis V. Abad Márquez a Ana María Schlüter Rodés. *Revista Iglesia Viva*, nº 232, pp. 67-82, oct-dic 2007.
- \_\_\_\_\_. El diálogo interreligioso, camino de transformación interior. *Coloquio organizado en Bruselas por “Les Voies de l’Orient”*, 29 de mayo al 1 de junio 2014.
- SHARF, Robert. Sanbokyodan: Zen and the way of the New Religions. *Japanese Journal of Religious Studies*, n. 22/3-4, pp. 417-458, 1995.
- SILVA DA SILVEIRA, Marcos. New Age & Neo-Hinduismo: umavia de mão dupla nasrelaçõesculturais entre Ocidente e Oriente. *Ciencias Sociales y Religión*, 7 (7), pp. 73-101, 2005.
- SMITH, Harold. El Budismo. En: JAMES, Edwin (dir.) *Historia de las Religiones*. Tomo II. Tercera edición. Barcelona: Vergara, pp. 150-278, 1963.
- VIOTTI, Nicolás. ¿Qué significa ser religiosamente auténtico? Reflexiones en torno del Arte de Vivir en Argentina. *X Reunión de Antropología del MERCOSUR*, Córdoba, Argentina, julio de 2013.