

## **Tecnologías rituales y empoderamiento político en grupos argentinos de Yoga Kundalini**

Lleral, Martín / (CICES/IdIHCS-UNLP/CONICET - FaHCE) - [martinlleral@gmail.com](mailto:martinlleral@gmail.com)

### **Introducción**

Presentamos los avances etnográficos del proyecto propuesto para beca doctoral sobre las disposiciones específicas de los grupos de yoga kundalini de Argentina con su tecnología corporal de origen oriental y raigambre en la religión sikh, sus luchas independentistas, migraciones forzosas y resistencias al imperialismo, que actualiza el imaginario colectivo de los movimientos contraculturales norteamericanos de la década de los 60' y prolifera a nivel global a través del yoga como significante estratégico (Laclau [1996] en Citro, 2009).

El objetivo del proyecto es aportar conocimiento sobre los procesos de subjetivación alternativa que esta tecnología ritual habilita. A través de la sistematización de experiencias etnográficas sobre estos grupos de yoga en particular pretendemos estimular la imaginación sociológica y la reapropiación colectiva de las minorías (Rafanell i Orra, 2018). Nos interesan los rasgos contra-conductuales, empoderamientos (León, 1997) y agenciamientos (Heredia, 2012; Deleuze, 1987) que la práctica kundalini motiva en su apropiación en Argentina. A través de las nociones definidas por Foucault en la década del 80' sobre *tecnologías del yo* analizamos el sistema formativo kundalini como un productor de relaciones intensas capaces de dar lugar a una cultura y a una ética alternativa, a un modo de vida. Desde esta perspectiva se objetiva la práctica kundalini como dispositivo ético-político de subjetivación alternativa (Foucault, 1992, 1996; Deleuze, 1987; Vignale, 2014).

La participación durante once años del investigador en circuitos kundalini permite una entrada profunda en el campo y construyó un conocimiento que permanece actualmente bajo revisión auto-etnográfica (Hannerz, 1996). A través del autosocioanálisis que Bourdieu (1995) sugiere para una sociología reflexiva se utilizaron los elementos antedichos para la objetivación del fenómeno y durante el presente año (2018) se sistematizó el trabajo de campo con grabaciones y análisis de reuniones y entrevistas, cuadernos de nota y encuestas. Revisamos el discurso de la práctica ideal y la contrastamos con los días reales de los usuarios de kundalini a través de la técnicas de sombreado y la observación participante.

El texto presenta al referente empírico, las decisiones de su delimitación y ciertas características relevantes de los modos de participación y cosmovisión Kundalini así como su articulación dentro de las prácticas de yoga, la nueva era y la apropiación en Argentina que sugieran la corporalidad en juego y su vínculo con procesos de subjetivación (Butler, 1988, 2001; Puglisi, 2012, 2015).

### **Kundalini, sijismo y estilo de vida 3H**

Yogi Bhanan (1929-2004), precursor del estilo de vida y tecnología ritual Kundalini en occidente, nació en un pueblo de religión sikh (sijismo). Con 18 años fue reconocido como "maestro" por líderes espirituales de la región y, formado por los linajes del hatha (énfasis físico) y el kundalini yoga ("ciencia sagrada secreta frente a los colonizadores cristianos"), viajó en 1968 a Canadá donde llegó a ser líder espiritual entre los movimientos "contraculturales" (Quijano, 2014) de la generación de los 70' durante la llamada New Age.

El sijismo es un movimiento espiritual de orientación ecumenica logrado por el diálogo interreligioso entre musulmanes e hindúes del siglo XVI que, frente a la violencia del imperio mongol de mitad del siglo XVII, se volcó al entrenamiento militar soberano para defender su independencia. Sus principios colectivos, atravesados por el yoga y la militarización, otorgan a la práctica corporal y a la cosmovisión Kundalini unos rasgos particulares, tales como el empoderamiento, la resistencia y el arquetipo de "guerrero santo" preparado para "servir a la humanidad". Este sistema de disposiciones se complejiza al inscribirse y mixturarse en las matrices terapéuticas de la Nueva Era, donde deviene un método "desafiante", de "resultados impactantes" y con un marcado énfasis en lo grupal (como lo señalan los propios participantes de los grupos) y en la imaginación de un proyecto estratégico humanitario y global.

En Julio de 1969 se fundó Healthy, Happy, Holy Organization, una ONG sin fines de lucro, que nuclea más de 300 comunidades espirituales y 28 mil miembros de 52 países del mundo que enseñan Kundalini yoga. El movimiento en Argentina mantiene actualmente nueve centros de formación y *sanghats* (comunidad espiritual) activos que prosperaron desde la primera capacitación en 1999 y logró este año constituir la Asociación de Profesores que los reúne a nivel nacional para tener marco legal y nuevo impulso para la organización y el "servicio". Dada la experiencia de arribo, impacto y proliferación en la que este estilo de vida se encuentra permite analizar un fenómeno intenso de reformulación.

La convergencia actual de los campos de la salud y la espiritualidad, dos esferas históricamente escindidas en la modernidad occidental secular, demuestra la emergencia de un nuevo horizonte cultural (Cornejo Valle y Blázquez Rodríguez, 2013; Woodhead y Heelas, 2000; Heelas y Woodhead, 2008). Los casos de configuraciones terapéutico-religiosas estudiados en Argentina, numerosos y diversos, son conceptualizados por Vanina Papalini (2014) como "culturas terapéuticas" caracterizados por la similitud en sus concepciones de cuerpo y subjetividad, por la perspectiva holística generalizada y por la ubicuidad de la noción

de "energía". Las fronteras dinámicas, y a veces en tensión, entre la práctica de Kundalini yoga, el estilo de vida 3HO y el sijismo son interesantes para ser analizadas en este sentido, de cara a comprender estas nuevas categorías y usos del cuerpo que desencadenan procesos alternativos de subjetivación (Citro et al, 2011; Landa, 2009; Castro, 2007; Puglisi, 2016).

### **Técnicas y preceptos. Tecnologías corporales**

Distintos modos de participación se encuentran transversales entre quienes practican las técnicas y hábitos de manera diaria, entre quienes han cumplido procesos de formación oficiales y entre personas usuarias de las clases de yoga kundalini como esporádicamente en los eventos mensuales que organiza el grupo. Del núcleo de especialistas, capacitadas para dar clases de kundalini yoga y "acompañar los procesos que despierta la práctica", algunas personas mantienen relación con grupos kundalini del resto del país así como comunicación y encuentros con referentes del resto del mundo.

Los preceptos sobre la imagen corporal invitan a un estilo prolijo que "proyecte la presencia", que "comunique tus creencias" que "sobresalga". Incluye la vestimenta clara y en buen estado, pelo largo y turbante y elementos tanto de belleza como de defensa (peine de madera y brazalete). La consigna es explícita pero no excluyente y se justifica como parte de las técnicas del yoga, como tecnología. El concepto nativo bana define la proyección visible, externa, de la vestimenta, la postura, la voz y la mirada de una persona. Esto es, en un escenario monopolizado por el catolicismo (Frigerio y Ludeña, 2013) y lo privado, una cuestión de tensión durante el proceso de apropiación de estas premisas de distinción que comprometen a la persona a ser vista en ámbitos diversos. Dentro de las clases sólo las personas que confirman su compromiso con la práctica semanal atienden esta consigna. Por otro lado, durante los periodos de formación, este tema es central en la conversación de pasillo y aparece común la mención de que algún miembro de la familia lo califique como comportamiento sectario. Aun entre el núcleo duro de personas instructoras dedicadas, se vive como un punto de conflicto que, en algunos casos, determina el modo de compromiso.

El bana es uno de los cuatro pilares técnicos, igual de sagrados, que dan singularidad a la ética kundalini y que interceptan el yoga con el sijismo: la meditación constante (*simram*), recitar las enseñanzas para cortar el ego (*bani*) y el servicio desinteresado a la humanidad (*seva*). Frecuentemente se menciona que el objetivo de la tecnología del kundalini yoga es capacitar a una persona para el *seva* ("servicio social" o "...a los oprimidos" como aparece en diferentes casos). Este punto es significativo en contraste con el objetivo de "liberación de la partícula divina y el consiguiente cese de la rueda de las reencarnaciones" que Saizar

(2009:46), retomando a Zimmer y Eliade, considera común entre las ramas del yoga y por tanto lo define. La necesidad de la formación para lograr la práctica de *seva*, fundamental en el discurso kundalini, y la centralidad del cuerpo para lograr dicha capacitación, son preceptos importantes a investigar. Por un lado devienen de un cuerpo que puede imponerse al pensamiento, ofrece un punto fijo para guiar el movimiento caótico de las mentes que se conciben materiales y plurales en la cosmovisión. Por otro, configura una corporalidad amplia conformada por el diálogo de elementos propios y ajenos a la identificación del individuo que visibiliza la cualidad procesual de la identidad y, por lo tanto, la posibilidad de agenciamiento soberano.

Es importante considerar, en coherencia con los estudios de Saizar (2008, 2009), que la corporalidad dentro de la cosmovisión del yoga no se limita al cuerpo moderno orgánico de carne y hueso sino que involucra, además de toda la percepción material "densa", elementos de una sutileza ordenada y progresiva que no es preciso percibir para reconocerlos, "los cuerpos sutiles". En su revisión evidencia cómo la materialidad del cuerpo trasciende los límites imaginados por la disciplina biomédica y abarca la mente, las emociones y otros diferentes estados de la naturaleza. De hecho son estos niveles llamados *tatwas* los que refieren a las etapas progresivas de materialización o densificación del espíritu a la forma. Esta consideración se fundamenta en la exploración ascética sistemática en la que, se cree, no sólo se basan los textos clásicos sino también la tradición profunda y continua entre maestros y discípulos. Esto permite entender cómo estos elementos que escapan a la percepción individual sean considerados corporales así como sugiere la tentativa hipótesis de que esta misma corporalidad se construye en base a otra temporalidad, lejos de la ontogenia circunscripta del nacimiento a la muerte que define la vida del individuo autónomo en el que la modernidad piensa un cuerpo real. El cuerpo en el yoga se piensa también transgeneracionalmente, se considera proceso temporal y perceptivo, sobretudo, parte de una materialidad indivisa circundante igual de "ilusoria" que hace a la experiencia del *ser* o "purusha".

La práctica se encuentra en formatos íntimamente relacionados, desde textos que recopilan conferencias de su líder espiritual o de otras personas referentes (habitualmente acompañadas de técnicas corporales) hasta capacitaciones progresivas, clases regulares, eventos abiertos o encuentros informales. En cada uno de estos espacios se menciona la importancia de la "disciplina personal" o *sadhana*. Este formato de práctica es un punto axial de la vida kundalini. Cada día se pretende que, quien se haya apropiado de este ethos, se despierte dos horas y media antes de que salga el sol para empezar un protocolo flexible de

hábitos y ejercicios corporales físicos y meditativos. La versión del yoga en kundalini tiene momentos de oración, canto devocional, esfuerzo físico, consignas respiratorias y mentales que, imbricados entre sí, invitan a un estado "incómodo" de confrontación atenta y reflexiva que le es característico. Al objetivar a la práctica como un dispositivo ético-político de subjetivación alternativa (Foucault, 1996; Butler, 2001; Vignale, 2014) comprendemos al cuerpo en su dimensión performática (Butler, 1988, 2007) y como productor de conocimiento (Le Breton, 1990) y a través del trabajo autoetnográfico se reconoce como las consignas del yoga en cuestión interpelan directamente, y en un primer momento, la circulación afectiva y el esquema corporal mientras se sostiene sistemáticamente un espacio de atención reflexiva (D'Angelo, 2014b). La formación íntegra del cuerpo, desde los discursos a los esfuerzos prácticos, se dirige a producir una percepción crítica, una escucha profunda de los procesos del cuerpo.

Otra de las técnicas kundalini para la experiencia directa de estas nociones se encuentra el uso del gong. Este instrumento es tocado de manera constante y logra un sonido polifónico que varía, llena la habitación y llega a ser "confrontador" y sanador. Se considera que el cuerpo se "desmaterializa" y los usuarios reconocen su efectividad al experimentar que "perdieron la conciencia", "que viajaron" o se durmieron profundamente. Otra técnica que, como el gong, se dedica a la sanación se trata de mantener un estado meditativo particular (entre los varios que definen), shunya, en el que se logra un silencio especial que neutralizan las resistencias y, con esto, las diferencias con las demás personas. Desde este estado y sin ningún otro tipo de contacto o protocolo puede sanarse las resistencias, bloqueos, dolores circundantes.

Sobre la alimentación hay preceptos que vienen explícitamente del ayurveda pero que son apropiadas para kundalini con la consideración de que quienes practican este tipo de tecnología pueden consumir alimentos más energético. Tienen recetas específicas para afecciones, para acceder a estados meditativos o varios tipos de ayuno. En ningún caso se consume carne. Una práctica que se aconseja es el *langar* en que se prepara y comparte la comida, por seva, servicio desinteresado, para la gente que lo necesite. Actualmente funciona uno los fines de semana en Plaza Once, Capital Federal, y se ha logrado organizar otro durante el 2016 en La Plata para repartir en el circuito de la gente en situación de calle.

En algunos de los casos y de manera explícita la práctica pretende estimular el conflicto latente para "desafiar" el sistema personal de disposiciones habitadas y conseguir nuevos horizontes de percepción e identidad. A través de la articulación de técnicas que se ofrecen revitalizadoras, fortalecedoras del sistema neuroendocrino y promotoras de

experiencias de contraste se promete mejorar la apropiación de lo cotidiano e imponderable y de la gestión física, mental, emocional y vincular.

### **Kundalini entre yogas**

La centralidad del yoga en el estilo de vida kundalini funciona tanto como estrategia de difusión como vector axial de la disciplina subjetivante. El concepto "yoga" a sido usado en referencia a tantas prácticas disímiles (D'Angelo, 2014a, 2018; Diego, 2004) que puede estar funcionando, en el sentido de Laclau (en Citro, 2009), como significante vacío, como estrategia, en la disputa del espacio social y en la posibilidad de alianzas.

Es claro que tanto el recurso epistemológico como el resultado práctico no responden a un objeto prístino importado de oriente y reproducido en occidente aun cuando, para su legitimación, se apela a los mitos de origen. Pensamos la práctica del yoga como un fenómeno heterogéneo que, siguiendo a Csordas (2007), es arquetípico de lo que llama prácticas portátiles. Se refiere a que prescinden del vínculo exclusivo a un contexto cultural específico, que se pueden realizar sin un elaborado aparato institucional y que pueden aprenderse con poca parafernalia esotérica. La particularidad en el caso del yoga es que, aun con una completa cosmovisión de fondo, solo se precisa el propio cuerpo para probar las técnicas y gradualmente conocer el trasfondo esotérico. De este modo, tanto durante la orientalización de occidente (Carozzi, 1993 y 2000; Turner, 1997) como en el proceso de occidentalización de oriente (Silva da Silveira, 2005; Viotti y Funes, 2015), las prácticas del yoga se siguen reformulando. El trabajo de campo en grupos kundalini, con las particularidades mencionadas: su raigambre y continuidades con el sijismo, sus preceptos sobre la imagen corporal y su objetivo último de servicio humanitario, invita a profundizar la investigación sobre los procesos activos de reconfiguración y diversificación respecto al yoga. Nos preguntamos cuáles son las continuidades y necesidades estructurales, fuerzas hegemónicas y de resistencia, que dan sentido a esta práctica en su apropiación local y qué recursos de potencial descolonizador habilitan (Ortner, 2009; Mahmood, 2008).

Puglisi (2016) menciona que la globalización genera nuevos, y actualiza viejos, modos de dominación y exclusión mientras, como tendencia opuesta y complementaria, muchas técnicas corporales en su dispersión constituyen experiencias alternativas a las "concepciones ideológicas hegemónicas de la modernidad occidental" por lo que promueven nuevas formas de subjetivación (Citro et al., 2011:105). En el mismo texto retoma palabras de María Inés Landa y Ana Lúcia de Castro cuando se refieren a que el capitalismo global impone la regulación y el gobierno de las conductas al mismo tiempo que existen "prácticas mediante las

cuales los sujetos negocian estas formas corporales resignificando y apropiándose de las tecnologías en cuestión, reinventando sus usos y habilitando espacios para la emergencia de puntos de fuga y contra-conductas en la matriz de poder que dichos dispositivos trazan". Como hipótesis sostenemos que el impacto de la epistemología del yoga kundalini en la trayectoria de vida de sus especialistas y usuarios en Argentina se relaciona directamente con agenciamientos políticos emergentes y nuevas estrategias de empoderamiento.

El origen de estas prácticas bien puede entenderse en las culturas colonizadas orientales que Quijano (2014) considera que actualmente se revitalizan competitivas por sobrevivir consigo una producción intelectual alternativa a la epistemología colonizadora. La distópica modernidad en su estadio neoliberal de individualismo fatídico es de amplio reconocimiento entre el pensamiento crítico de las ciencias sociales y humanas. La forma universal del mundo-mercancía que sostiene el capitalismo, como religión totalitaria, ofrece y obliga una única Salvación como dualidad gramaticalmente pensable. Otro ethos, otros fragmentos, otras formas colectivas y plurales son negadas o frustradas frente a la consigna de servir como Salvación con mayúscula. Una línea de investigación que revisa la coyuntura y sus posibilidades de renovación problematiza este "mundo unificado" (Rafanell i Orra, 2018) e incluso denuncia que las alternativas existen y que lo que hace falta son los modos alternativos de pensarlas (Gandarilla Salgado, 2008).

Por un lado aportamos una etnografía sobre los grupos kundalini a la diversidad religiosa y por otro subrayamos la existencia de puntos de fuga que habilitan prácticas de desujeción. Estas prácticas se fundamentan en articulaciones de técnicas reflexivas que se apropian y fomentan un modo de vida donde la *parresía* prevalece, el hablar en pos del bien común aun cuando pelagra el individuo que se atreve (Foucault, 1996). Este modo de vida kundalini, basado en tecnologías del yo, es estimulado y estimula relaciones intensas, formaciones ético-políticas y procesos de subjetivación alternativa que derivan subversivas en tanto arruinan el vínculo unidimensional económico de ser-en-el-mundo (Dufour, 2001). Siguiendo a Rafanell i Orra (2018), fragmentan el mundo de la totalidad, del universalismo de la mercancía, del proyecto de unificación, en el restablecimiento de formas de vida, de ethopoiesis y reapropiación colectiva.

El referente empírico, atravesado por el sikhismo, las migraciones forzadas y la militarización contra-imperial más que por hinduismo que marca los estudios de la Nueva Era (Carozzi, 2000; Barroso, 1999; Viotti, 2015; Viotti y Funes, 2015) y la culturas terapéutica (Papalini, 2014), nos permite analizar un grupo ontológicamente singular que sugiere

problematizar la construcción analítica de un yoga desde su mercantilización y homogeneización.

### **Conclusión**

La heterogeneidad dentro de la categoría de análisis queda en evidencia tras el estudio de este caso. Los resultados parciales sugieren profundizar el estudio dentro del yoga comenzando por atender las singularidades de cada grupos que a él se inscriben. Pretendemos aportar al conocimiento de la diversidad del campo de esta tecnología de raigambre oriental que se difunde (y actualiza) exponencialmente desde el siglo XX. Sugerimos considerar los yogas en plural.

Presentamos al fenómeno kundalini por su ontología específica, estrategias y singularidades: su apropiación en el núcleo de la contracultura norteamericana a través del líder espiritual Yogi Bhajan y su institucionalización, crecimiento y llegada a Argentina; sus alianzas entre yogas, medicinas alternativas (y biomedicina) y religiones; y su característica raigambre sikh e íntima relación con la inserción, reelaboración y actualidad de esta religión en occidente, su imagen corporal que trasluce lo privado y empodera y su proyecto de santidad explícito.

Con lo expuesto mostramos los avances de una investigación sobre una alternativa, una emergencia, un modo ético-político, un estilo de vida, un fragmento en diálogo, una tecnología ritual que se materializa en una corporalidad política específica. El kundalini como fundamento de una comunidad en curso en Argentina muestra rasgos en su práctica que contrastan con el poder biopolítico estatal y la lógica depredadora de la globalización para resistir en la creación de un ethos, una comunidad fragmento que se resiste a la sujeción incorporada imperialista y que sirva a la pluralidad de mundos singulares.

### **Bibliografía**

- Barroso, M. (1999). A construção da pessoa “oriental” no Ocidente: um estudo de caso sobre o Siddha Yoga. (Tesis de maestría, Universidade Federal do Rio de Janeiro). Recuperada de: <https://www.academia.edu>
- Bourdieu, P. y Wacquant, Loic J.D. (1995). Respuestas por una antropología reflexiva. México: Grijalbo
- Butler, J. (1988). «Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory». Theatre Journal, Vol. 40, N° 4: 519-531.
- Butler, J. (2001). Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción. Madrid: Ediciones Cátedra.



- Butler, J. (2007). El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad. Barcelona: Paidós
- Carozzi, M. J. (1993). Contribuciones del Estudio de los Nuevos Movimientos Religiosos a la Sociología de la Religión: una Evaluación Crítica. En: *Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales (I)*. A. Frigerio, compilador. CEAL. Buenos Aires.
- 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.
- Castro, A. L. (2007). Culto ao corpo e sociedade: mídia, estilos de vida e cultura de consumo. San Pablo: AnnaBlume.
- Citro, S. (2009). *Cuerpos significantes*. Buenos Aires: Biblos
- Citro, S; Aschieri, P. y Mennelli, Y. (2011). El multiculturalismo en los cuerpos y las paradojas de la desigualdad poscolonial. *Boletín de Antropología*, 25 (42), 103-128.
- Cornejo Valle, M.; Blázquez Rodríguez, M. (2013). La convergencia de salud y espiritualidad en la sociedad postsecular. *Revista de antropología experimental*, 13(2): 11-30
- Csordas, Thomas J. (2007). Introduction: Modalities of transnational transcendence. *Anthropological Theory*, 7; 259. DOI: 10.1177/1463499607080188. Recuperado de: <http://ant.sagepub.com>
- D'Angelo, A. (2014.a). «Al final todos terminaron viniendo como a terapia». El yoga entre la complementariedad pragmática, el trabajo terapéutico y la reorientación del self. *Astrolabio Nueva Época*, 12, 193-225.
- D'Angelo, A. (2014.b). Temblores y otras manifestaciones de la energía. La técnica del sudarshan kriya de El Arte de Vivir. *Cultura y Religión*, VIII, 2, 148- 165.
- D'Angelo, A. (2018). De swamis a gurúes. Una genealogía histórica de los tipos de yoga practicados en Argentina. En *Sociedad y Religión XXVIII*, 49, 101-134.
- Deleuze G. (1987). Foucault. Barcelona: Paidós.
- Diego, A. (2004). Yoga: prácticas corporales y rituales para la sanación. VII Congreso Argentino de Antropología Social. Córdoba. Argentina
- Dufour, D. R. (2001). Los desconciertos del individuo sujeto. *Le Monde Diplomatique*, 23. Buenos Aires: Edición Cono Sur. No. Recuperado de: <http://www.rebellion.org>

- Frigerio, A. y Ludueña, G. A. (2013). «Del “monopolio católico” al “pluralismo”: ¿qué lugar para la diversidad religiosa en Argentina? Métodos, datos y perspectivas antropológicas en cuestión» *Corpus*, 3, 2, Recuperado de: <http://corpusarchivos.revues.org/308>
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de La piqueta.
- Foucault, M. (1996). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- Gandarilla Salgado, J. G. (2008). Para un conocimiento alternativo de las alternativas. A propósito de Boaventura de Sousa Santos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 83, Dezembro 2008: 165-189.
- Hannerz, U. (1996). *Conexiones transnacionales. Cultura, gente, lugares*. Valencia: Cátedra.
- Heelas, P.; Woodhead, L. (2008). *The Spiritual Revolution. Why religion is giving way to spirituality*, Oxford: Blackwell
- Heredia, J. M. (2012). Dispositivos y/o Agenciamientos. *Contrastes*. Revista Internacional de Filosofía, XIX, 1, (2014), 83-101. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Landa, M. I. (2009). Subjetividades y consumos corporales: un análisis de la práctica del Fitness. *Razón y Palabra*, 69, sin paginación. Recuperado de: <http://www.razonypalabra.org.mx/>
- Le Breton, D. (1990). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión
- León, M., (1997). El empoderamiento en la teoría y práctica del feminismo. En Magdalena León (comp.). *Poder y empoderamiento de las mujeres* (pp. 1-26). Bogotá: Coedición de Tercer Mundo Editores, Fondo de Documentación Mujer y Género de la Universidad Nacional de Colombia.
- Mahmood, S. (2008). Teoría feminista y el agente social dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto. Suárez-Navaz, L., & Hernández, *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes* (Cap. 4). Madrid: Cátedra.
- Ortner, S. B. (2009). Resistencia densa: muerte y construcción cultural de agencia en el montañismo himalayo. *Papeles de trabajo* 5(2). Buenos Aires: Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de General San Martín. Recuperado de <http://www.idaes.edu.ar>

- Papalini, V. (2014). Culturas terapéuticas: de la uniformidad a la diversidad. *Methodos. Revista de Ciencias Sociales*, 2 (2): 212-226
- Puglisi, R. (2012). *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).
- Puglisi, R. (2015). *La escuela Zendo Betania de Argentina: cuerpo y espiritualidad en el entrecruce de budismo y catolicismo*. XVIII Jornadas de Alternativas Religiosas en América Latina. Mendoza: ACSR
- 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 Nueva Época*, 16, 192-219.
- Quijano, A. (2014). *Dominación y cultura (Notas sobre el problema de la participación cultural)*. Quijano, A. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 667-690). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar>
- Rafanell i Orra, J. (2018). *Fragmentar el mundo. Contribución a la comunidad en curso*. España: Melusina
- Saizar, M. (2008). *Todo el mundo sabe. Difusión y apropiación de las técnicas del yoga en Buenos Aires (Argentina)*. *Sociedade e cultura*, 11(1), 112- 122.
- Saizar, M. (2009). *De Krishna a Chopra. Filosofía y Prácticas del Yoga en Buenos Aires*. Buenos Aires: Antropofagia
- Silva da Silveira, M. S. (2005) *New Age & Neo-Hinduismo: Uma Via de Mão Dupla nas Relações Culturais entre Ocidente e Oriente*. *Ciências Sociais e Religião*, 7(7), 73-101.
- Turner, B. (1997). *La religión y la teoría social. Una perspectiva materialista*. Fondo de Cultura Económica.
- Vignale, S., (2014). *Foucault, actitud crítica y subjetivación*. *Cuadernos de filosofía*, 61, 5-17.
- Viotti, N. (2015). *El affaire RaviShankar. Neo-hinduismo y medios de comunicación en Argentina*. *Sociedad y Religión*, 43(25), 13-46.
- Viotti, N. y Funes, M. (2015). *La política de la Nueva Era: el arte de vivir en Argentina*. *Debates do NER*, 16 (28), 17-37.
- Woodhead, L.; Heelas, P. (2000). *Religion in modern times: an interpretative anthology*. Oxford: Blackwell.

