

Entrevista con Juan Mauricio Renold, acerca de su libro *Antropología del pentecostalismo televisivo*, y otros temas relacionados al análisis estructural

An interview with Juan Mauricio Renold, about his book *Televised Pentecostalism Anthropology*, and others topics related with the structural analysis

Sofía Fernández - María Georgina Granero

CONICET, UNR.

Rosario, Argentina.

soff84@yahoo.com.ar

georgranero@gmail.com

Abstract

In this presentation we provide an interview with Juan Mauricio Renold, Argentinian anthropologist with extensive experience, concerning his study of televised Pentecostalism, from a structural perspective. Among the axes plotted in the interview, we emphasize, addressing various registration forms (visual, ethnographic "traditional"), its transcription and theoretical-methodological treatment and critical remarks about the contemporary anthropological field and various approaches and theoretical-methodological debates related to it.

Hence, we believe that this material provides insight and critical, analytical, and methodological issues that are not only relevant to anthropology in particular but also to social sciences in general.

Keywords: anthropology – structural analysis - television register - ethnographic record - body expressions – epistemology

Resumen

En esta presentación ponemos a disposición una entrevista realizada a Juan Mauricio Renold, antropólogo argentino de extensa trayectoria, concerniente a su estudio sobre el pentecostalismo televisivo, desde una perspectiva estructural. Entre los ejes trazados en la entrevista, destacamos el abordaje de diversas formas de registro (audiovisual, etnográfico "tradicional"), su transcripción y *tratamiento* teórico-metodológico, así como consideraciones críticas en torno al campo antropológico contemporáneo y diversos enfoques y debates teóricos y metodológicos que lo atraviesan.

En tal sentido, dicho material ofrece una indagación profunda y crítica sobre problemas analíticos y metodológicos de interés para la antropología pero también para las ciencias sociales en general.

Palabras clave: antropología – análisis estructural - registro televisivo - registro etnográfico - expresiones corporales - epistemología

1. INTRODUCCIÓN

El libro del Lic. Juan Mauricio Renold, *Antropología del pentecostalismo televisivo*, publicado en 2011, es el resultado de una investigación dedicada a la Iglesia Evangélica Misionera Argentina de Rosario (Santa Fe, Argentina), de denominación pentecostal, fundada en la ciudad hacia mediados de 1984. La particularidad de esta congregación radica en que ha tenido casi desde sus inicios una fuerte presencia televisiva, contando desde 1994 con una señal de cable propia que transmite ciclos conducidos por Pastores y miembros de la propia congregación, como así también Pastores y referentes evangélicos-pentecostales de diferentes congregaciones, no sólo a nivel local sino también Nacional y Latinoamericano.

El hecho de tener a la programación del referido canal de cable como fuente principal, dota a esta obra de un interés adicional en tanto que la transcripción y análisis de un registro tal impone a la labor antropológica una serie de desafíos.

A continuación, reproducimos las consideraciones de su autor en torno a un conjunto de ejes que atraviesan la obra, tales como el abordaje de diversas formas de registro (audiovisual, etnográfico “tradicional”), su transcripción y *tratamiento* teórico-metodológico, así como consideraciones críticas en torno al campo antropológico contemporáneo y diversos enfoques y debates teóricos y metodológicos que lo atraviesan.

Juan Mauricio Renold es antropólogo (Universidad Nacional de Rosario). Investigador del Consejo de Investigaciones de la UNR (CIUNR). Profesor Titular concursado en la Escuela de Antropología de la Facultad de Humanidades y Artes (UNR). Director del Instituto de Investigaciones, del Centro de Estudios para el Desarrollo (CED) y del Centro de Estudios Organizacionales y de Representaciones Colectivas (CEORC) de la citada Facultad. Director de diversos Proyectos de Investigación acreditados en SECyT-UNR y CONICET. Director de becarios CONICET, CIUNR y doctorandos en la UNR. Autor de libros y artículos referidos al análisis organizacional y el análisis de sistemas simbólicos en sociología, antropología rural y de la religión, respectivamente; y teoría y epistemología de antropología social: *El cooperativismo agrario ante la globalización*, Ed. Siglo XXI, en colaboración con Mario Lattuada; *Miradas antropológicas sobre la vida religiosa*, Ed. Ciccus; *Antropología social. Relecturas y ensayos*, Ed. Biblos, entre otros. Para mayor información: <http://juanmauriciorenold.blogspot.com.ar/>

2. ENTREVISTA

- **En primer lugar, ¿podría usted describir brevemente el objetivo general de su obra *Antropología del pentecostalismo televisivo*?**

El análisis realizado en nuestro libro *Antropología del pentecostalismo televisivo*, tiene como objetivo general analizar el particular *ethos* pentecostal manifestado por medio de una señal satelital de cable que transmite las veinticuatro horas, correspondiente a una iglesia evangélica pentecostal de gran predicamento en la ciudad de Rosario (Santa Fe). Dicha señal es Canal Luz Satelital que en la actualidad –luego de la publicación del trabajo mencionado- transmite en alta definición (HD). Dicha señal pertenece a la Iglesia Evangélica Misionera Argentina. Pero decirlo así es hacerlo en términos restrictivos. En realidad hemos tratado de realizar un análisis estructural que articulara distintos niveles: la significación estructural del relato fundacional de la iglesia analizada, la significación estructural correspondiente a los componentes de la organización del grupo religioso, la significación estructural de las predicaciones –y su diversidad- de la señal Canal Luz Satelital, la significación estructural referida a los procesos de sanación y su expresión corporal.

Por análisis estructural entendemos dos aspectos relacionados pero que necesariamente deben ser diferenciados: en primer lugar, para expresarlo atendiendo a lo que el antropólogo británico Edward Evans-Pritchard ponía en claro, -y trato de recordar sus palabras- es un tipo de análisis que trata de ser *algo más que un trabajo descriptivo o interpretativo* del ámbito o contexto sociocultural que se está estudiando sino que intenta ser una integración analítica, que relaciona abstracciones lógicamente entre sí, fundamentalmente destacando aspectos de la vida sociocultural necesarios para comprender su estructura y que provea de elementos para el conocimiento teórico. Por otro lado, dentro de ese análisis “a la Evans-Pritchard” pueden identificarse modalidades teórico-metodológicas diversas que participan de las propiedades y características de ese conjunto analítico, debido a la generalidad de esa definición. Y es allí donde precisamos nuestro abordaje, de una manera específica, en antropología sociocultural, como *estructural* a la manera de Claude Lévi-Strauss. Seguramente en el transcurso de la entrevista tendremos oportunidad de explayarnos más sobre este particular. Basta decir, brevemente, que en este trabajo comenzamos haciendo –como puerta inicial de abordaje- un análisis organizacional-institucional que se va desplazando desde una formulación con los criterios señalados por Bronislaw Malinowski, continuando con una reformulación “a la Bourdieu”, para instalarnos finalmente en el análisis *estructural* indicado por Claude Lévi-Strauss. En ese proceso hemos reducido al mínimo posible exposiciones “impresionistas” pero lo suficiente para que nos permitiera establecer relaciones estructurales en y entre los distintos niveles que señalamos anteriormente. Hemos tratado de realizar una máxima sistematización, condensación y concentración de relaciones sin que se haya dejado de lado descripciones rigurosas del culto pentecostal, entre otras actividades, cuyos registros etnográficos se han obtenido a través del trabajo de campo con observación participante, como con registros de las manifestaciones televisivas. En el transcurso de ese análisis se tratan las expresiones eficaces de sanación, los tipos de comunicación diversa con el Espíritu, el hablar en lenguas –la glosolalia-, los procesos de éxtasis, el uso de la música en el culto, las expresiones corporales de pastores. Inclusive realizamos rectificaciones de ciertas hipótesis planteadas por nosotros en trabajos realizados en años anteriores.

- **En esta obra usted desarrolla un análisis pormenorizado de la modalidad pentecostal tomando como fuente principal una señal televisiva cuyo registro audiovisual se ha incorporado en el Anexo. Esto presenta en principio dos grandes desafíos al trabajo antropológico: su transcripción y su análisis. Empezando con lo primero, ¿podría especificar cómo ha resuelto el ordenamiento y transcripción de dicho corpus?**

Es necesario distinguir dos aspectos referidos a la documentación citada. Uno de ellos refiere a la documentación obtenida por medio de la observación participante en actividades del grupo religioso estudiado. Fundamentalmente en encuentros de culto y que fueron expuestos (una selección) en el Capítulo 2 del libro *Antropología del pentecostalismo televisivo*. El otro, el expuesto en el Anexo del citado libro. Ambos corpus remiten para su obtención a operaciones y objetivos internos diferentes aunque complementarios en relación con el estudio realizado.

Respecto del corpus del Anexo, los registros televisivos se comenzaron a realizar en horarios de la mañana, tarde y noche. Registros, en principio, “narrativos” y descriptivos. Pero evidentemente por razones de programación del canal, las expresiones referidas a reuniones de culto de pastores y pastoras de otras congregaciones se concentraban en horarios que iban desde la media tarde a la noche. Y las reuniones de culto del grupo analizado se registraban en directo los días ya establecidos de sus clásicos encuentros, sábados y domingos (tarde y noche) junto con otros horarios semanales a partir de las 19hs. en días de otras reuniones de evangelización (Cruzadas de Fe, por ejemplo). Por supuesto, también variaban los horarios de las repeticiones de esos eventos

En el contexto de este esquema-marco horario, se procedió en parte a un registro al azar. Sólo en parte ya que en las ocasiones en que se conocía por la programación anunciada, una presentación de un pastor o pastora de otra congregación nacional o extranjera, se trataba de lograr su registro en los horarios señalados (y en su defecto en las repeticiones). La transcripción se realizó en soporte papel, en una libreta de notas y en bloc de hojas.

La documentación obtenida mediante esta modalidad permitió poner en fila –por así decir- una variedad de expresiones culturales (nacionales y extranjeras) obtenidas por el registro televisivo; en ocasiones “en vivo”, en otras en el “horario original” de programación y en muchas en “repeticiones”. Y que posibilitaron establecer las discretas “diferencias” entre las mismas. Las cuales eran motivo de uno de los objetivos del trabajo referido a lo enviado a través de la señal televisiva. Y que permitió –sin duda no todo lo eficientemente esperado- trabajar sobre los comportamientos descriptos empíricamente tanto colectiva como individualmente (esto último sobre todo –aunque no exclusivamente- en lo que respecta a pastores y pastoras).

El ordenamiento final del Anexo se realizó por orden cronológico del momento del registro, señalado con una numeración. En el cuerpo del texto, la utilización argumentativa de dichos registros, guarda un orden diferente, el propio referido a las necesidades de la configuración del libro respecto de su variado contenido, aunque se indica con un número que remite a su “lugar” en el Anexo.

Desde ya, no todo lo incorporado en el Anexo refiere a estos registros televisivos. Otros tipos de documentación también fueron incorporados al Anexo, por razones de orden funcional referido al desarrollo general del contenido del libro.

- **¿Resultó necesario recurrir a técnicas de relevamiento de datos más “tradicionales” en etnología como lo son la observación y la entrevista para la conformación del corpus documental? ¿Por qué si o por qué no? ¿cómo interactúan en la sistematización de la información ambos tipo de registro?**

Como ya hice notar en la respuesta anterior, efectivamente el trabajo de campo con observación participante fue también una técnica utilizada y la obtención y registro de dicha documentación estaba en función –entre otras cosas- del análisis del contenido del culto correspondiente al grupo estudiado y que es responsable de la señal televisiva ya mencionada. No me he planteado interrogante alguno acerca de por qué sí o no, sino que siempre abordé este trabajo con la certeza que el trabajo de campo implicaba esta modalidad “tradicional”. El registro (de carácter “narrativo” y descriptivo) se realizó con anotaciones en libreta de campo durante las actividades en las que participaba –si existía esa posibilidad de hacerlo y no interrumpía o producía un efecto de distracción en las actividades- o en su defecto rápidamente al término de éstas –ya retirado del lugar de las actividades-. Se advertirá, claro está, que la elección en registrar determinadas actividades y representaciones (aunque en principio sean registros “narrativos” y descriptivos), en contextos específicos, es ya una intervención que nos atribuimos y que está relacionada con la perspectiva analítica y metodología que aplicaríamos para su estudio y que debe ser claramente argumentada en relación al objetivo del análisis que se está realizando. Esto que acabamos de mencionar vale, desde ya, para completar la respuesta a la pregunta anterior.

- **Respecto del análisis, una propuesta novedosa ha sido comparar la intensidad de las expresiones corporales más significativas (glosolalia, movimientos corporales y desplazamientos) entre los pastores a partir de un criterio de representación convencional no**

estrictamente cuantitativo, ¿por qué ha optado por este método? ¿Podría extender su consideración al respecto?

Es muy común –y para nada equivocado- afirmar que los grupos pentecostales son “comunidades emocionales”. Pero una vez dicho esto, si este es el resultado del estudio de estos grupos, estamos ante la apoteosis del sentido común elevado a conocimiento científico. Se trata de analizar la finalidad de esos mecanismos emocionales, por así decir, y desde ya de exhibir esos mecanismos mismos, su lógica, en la medida de lo posible. Responder a preguntas como: ¿Por qué hay grupos (más o menos extensos) que practican esa modalidad? ¿Si todos son “emocionales” por qué su discreción y al mismo tiempo su variada inclusión y divulgación en una señal televisiva que a su vez es de un grupo congregacional independiente? ¿Qué características morfológicas, estructurales están asociadas a esas modalidades y cómo se relacionan e interactúan? Además, sin duda, pueden hacerse intervenir consideraciones históricas -y de hecho son necesarias- aunque no necesariamente exclusivas para dar cuenta de todos los objetivos referidos a estudios como el encarado. Precisamente, abordar las “emociones” como un proceso de comunicación, es una de las vías para ese tipo de análisis. Y desde esa perspectiva, se abre una variedad de procedimientos analíticos, y el estructural es uno de ellos. Para especificar relaciones entre gradaciones hubo que precisar qué indicadores utilizar y la glosolalia, los movimientos corporales y los desplazamientos, precisamente aquellos atributos que se consideran como “emocionales”, fueron los utilizados. Además, hubo que posicionarlos en una gradación a partir de una cuantificación elemental pero registrada empíricamente a partir de un corpus determinado, para finalmente configurar relaciones entre gradaciones “cualitativas” diferenciadas que presentan una resolución simple y elegante a la necesidad metodológica de definir términos oponibles en una estructuración específica, constituyendo un sistema y produciendo un efecto de significado particular. Y en relación al contexto de la señal de cable evangélica y sus funciones al respecto, a la variedad de grupos congregacionales que participan y los comportamientos individuales normatizados, organizados en sistemas. Sin duda, este procedimiento puede ser perfeccionado cuantitativamente en trabajos futuros por quienes deseen continuarlos y perfeccionarlos. El intento de expresar términos oponibles de gradaciones por medio de índices convencionales obtenidos a través de indicadores de intensidad variable (“cuantitativamente” constituidos) se hacía imprescindible desde un punto de vista metodológico estructural y desde ya que admitimos su perfectibilidad. Y hay que advertir y destacar con mucha claridad que en la antropología norteamericana hay a este respecto elaboraciones muy complejas y altamente significativas referidas al abordaje de los comportamientos corporales, que simplemente para señalar su longevidad remitimos a la obra de Ray Birdwhistell sobre la denominada genéricamente *kinésica*, hace ya sesenta años aproximadamente.

Nosotros, en nuestro libro, trabajamos mucho más elementalmente, con medios más rudimentarios y desde una perspectiva estructural más clásica, por así decir, y más interesada en relacionar comportamientos con aspectos morfológicos institucionales. De allí que insistimos en su perfectibilidad. Al mismo tiempo que tratamos de realizar un trabajo analítico que no se propusiera como una simple sistematización de lugares comunes del género y del solo sentido común, que proliferan en este campo de estudio.

- **¿Podríamos extender este enfoque a las expresiones corporales en general, considerándolo como una forma de abordaje metodológico de este tipo de registro, es decir, a partir de determinar variaciones significativas dentro de un sistema de comunicación?**

En principio no veo imposibilidad para que este enfoque no pueda ser extendido o ensayado respecto de su aplicación a otras expresiones corporales como sistemas de comunicación. Claro que hay que atender a la naturaleza de los sistemas empíricos que van a ser analizados, sus componentes y funciones. Y además siempre hay que dejar abierta la puerta a la presencia de algún inconveniente que nos obligue a replantear o modificar la cuestión en términos metodológicos. Pero repito, estas formulaciones ya tienen una larga tradición en antropología. Nuevamente remitimos a los trabajos de Ray Birdwhistell, sus continuadores, y sus reformulaciones, en distintas áreas y contextos, referidos al comportamiento corporal.

- **Algunos autores dedicados al estudio de las técnicas corporales, como en el caso de Adrienne Kaeppler (1972) para la llamada antropología de la danza han propuesto la necesidad, en un paso ulterior de análisis, de algún tipo de interpretación “emic”, ¿cuál es su posición al respecto?**

En principio no tendríamos objeciones a ese procedimiento. Pero nuestra experiencia nos indica que habría que distinguir niveles y complejidades en las abstracciones y resultados del análisis que remiten a esos aspectos “emic” para lograr esa interpretación buscada. Sólo pensar que Adrienne Kaeppler utiliza categorías como la de *kinema* (obviamente inspirada en Ray Birdwhistell), estructura, estilo, forma, motivo, y otras derivadas de la lingüística, nos advierte que no sólo hay mecanismos inconscientes sino que los resultados finales pueden no ser totalmente “comprensibles” para los actores. Pero estas vías están siempre abiertas...Estamos ante una situación de no fácil resolución y no sólo es un problema metodológico sino también epistemológico. La perspectiva y los objetivos de los que parte el antropólogo para llegar a un nivel “emic” no son los mismos por los que los actores actúan y se representan colectivamente (estos últimos a su vez, muchas veces, en forma implícita o inconsciente).

- **¿Cómo diría usted que esta obra se articula con sus trabajos anteriores sobre distintos grupos religiosos (2008a; 2008b)?**

Esta obra se articula con los trabajos citados en la pregunta en tanto es una extensión y profundización del análisis estructural. En el primer trabajo que se cita en la pregunta, realizábamos sobre todo una indagación referida al control corporal, a las manifestaciones y expresiones corporales en grupos religiosos en relación a la pertinencia en los mismos de determinadas configuraciones de prácticas y representaciones en su organización, como ser, por ejemplo, la relación opositiva entre relaciones de control y dirección, y relaciones simétricas democráticas. Nos centrábamos en un análisis de “espíritu durkheimiano” si así podemos decir, con influencias de los trabajos de Mary Douglas. Y no sólo se trataba la cuestión del control de las expresiones corporales. Es decir, relacionábamos una cierta modalidad de discursos en los grupos estudiados, el control señalado y una modalidad de organización. También ensayábamos desde otra perspectiva, la estructural, un abordaje de estilos comunicacionales corporales cristianos, centrándonos en la “mortificación de la carne” y los “estigmas” (muy especialmente en el amplio campo del catolicismo). Como escribimos en su oportunidad, esa sección consistía sobre todo en un ensayo para explorar la aplicación de esa metodología y evaluar resultados en tanto efectos de conocimiento en áreas poco frecuentadas analíticamente. Ya en esa misma sección nos parecía estructuralmente posible acercar, a partir del establecimiento de sus funciones y diferencias, la glosolalia (en la modalidad pentecostal) y los “estigmas” (en el campo del catolicismo).

En el segundo trabajo que se cita en la pregunta, la perspectiva estructural pone en relación distintos grupos religiosos y tratábamos de analizarlos, a partir de una cierta “formalización” por medio de esquemas, de determinadas características referidas a sus representaciones y actividades centrales de los mismos (algo que ya habíamos hecho en un trabajo sobre bautistas y publicado en 1984). Se trataba de establecer relaciones referidas a lo que llamamos “secularización” interna de los grupos y establecer a través de esa relación un significado estructural “poniendo en fila” los ejemplos estudiados.

Es decir, nuestro trabajo general (la obra por la que ustedes me hacen estas preguntas y otros estudios como los que he referido) ha tratado de conservar una coherencia teórica y metodológica en relación a los objetivos generales perseguidos, en diferentes referentes empíricos.

- **En esta obra, como en su análisis sobre “la función sanadora del padre Ignacio” (2008c:144), se sugiere una relación entre diferentes procedimientos de cura pentecostales, carismáticos, chamanísticos, new age o curanderiles, como variantes de eficacia simbólica que tienen como escenario común el cuerpo, ¿podrían explicitarse los mecanismos por los cuales se hace posible, en muchos casos, la circulación de creyentes por diferentes contextos rituales y oficiantes, o bien, la comunicación entre distintos sistemas de referencias? ¿podrían ser considerados variantes dentro de un mismo sistema de transformaciones?**

Creo que efectivamente es posible que esas prácticas y representaciones que remiten en su “función sanadora” a la eficacia simbólica sean consideradas variantes en un sistema de transformaciones. Por supuesto no suponemos que necesariamente haya entre ellas relaciones evolutivas (aunque puede haberlas, claro está). Con las debidas precauciones, con el conocimiento adecuado de los distintos contextos de situación, con la determinación precisa –en la medida posible– de los elementos intervinientes y comparables (actores, funciones, estructuras, por ejemplo), con la identificación del nivel correspondiente donde se manifiesta el procedimiento o el mecanismo “sanador”, son factibles y lícitas esas “comparaciones estructurales”, que pondrían en evidencia relaciones homólogas respecto de su finalidad, referida a su eficacia simbólica. Por supuesto que son necesarios trabajos analíticos estructurales en diferentes procedimientos de “cura” como los nombrados para contrastar esta factibilidad. Y trabajar con un registro empírico etnográfico detallado. Algunos de nuestros trabajos como los señalados en una pregunta anterior pueden ser evaluados como una modesta contribución en esa dirección.

En esta perspectiva, tal vez puedan explicitarse, además, los mecanismos por los cuales se hace posible la circulación de creyentes por diferentes contextos rituales y oficiantes. Pero sólo tendremos, eventualmente, evidencia de esto en trabajos analíticos específicos basados en corpus de documentación etnográfica obtenidos en sólidos trabajos de campo.

- **Desde cierto sentido común académico, el estudio de las técnicas y expresiones corporales parecen ser monopolio de los enfoques centrados en las teorías de la performance. Le preguntamos: ¿qué hay de moda intelectual en ello? ¿qué consideraciones le merecen este tipo de enfoques en los que las nociones de cuerpo y experiencia cobran especial relevancia? y ¿en qué aspectos considera usted se encuentran las mayores diferencias entre este tipo de abordaje y el suyo propio, y en qué puntos podría señalar, si no una convergencia, un acercamiento o complementariedad entre ambas perspectivas?**

Considero que en antropología social –y en esto no pretendemos tener ni asomo de originalidad, ni ser exhaustivos– existen modas. En la segunda mitad de los ochenta del siglo pasado (siglo XX) y

proyectándose en los noventa, a nivel local, se instauró el monopolio de los trabajos referidos a la “identidad”(desde la problemática de la identidad claramente reconocible –como problemática- de los grupos étnicos hasta la identidad de los quiosqueros, de perfil algo más acotado); durante fines de los noventa y proyectándose al 2000, la problemática referida a la identificación de la antropología social con la “etnografía”, es decir, no como una disciplina científica sino como una “última posición” o trinchera (¿hermenéutica?) como expresión del nivel “emic” de un contexto de prácticas y representaciones socio-culturales. En este caso, se propone prácticamente la instalación íntegra de la antropología social sólo en la primera etapa del trabajo antropológico, si recordamos lo planteado en las tres etapas tanto por Edward Evans-Pritchard como por Claude Lévi-Strauss a este respecto. Desde mediados de la primera década del 2000 pareciera que hubo una oleada de trabajos que insistían en la antropología como “etnografía” pero al mismo tiempo se consideraba su atributo de “resistencia” desde las profundidades de lo “emic” al exterior de este último (“el Sistema”, como amenaza, en sus variadas encarnaciones). Ahora ha llegado el turno, en el contexto local, de la “performance”, obviamente, con especial referencia al cuerpo y la experiencia.

Decía Joseph Conrad, en una de sus inolvidables novelas, y cito aproximadamente, que “la tierra y el mar tengan cada uno lo suyo”. Esa es mi opinión. Por lo tanto, que cada uno se ocupe de lo que mejor sabe hacer o lo que considere correcto o más plausible teórica y metodológicamente o sencillamente lo que tiene por vocación o solamente lo que alguna capacidad le permita, o ¿por qué no? lo que le resulte más rentable en dinero o prestigio o ambas cosas a la vez. Pero lo irritante es esa monserga que intenta hegemonizar el campo antropológico pontificando lo que se ha recibido vaya uno a saber en qué “revelación” o en qué última lectura, silenciando el resto. Que debe ejercitarse la crítica respetuosa (aunque a veces enérgica) entre colegas que contribuyen con sus aportes desde distintas perspectivas ¡qué duda cabe! Pero alimentar las modas, que al igual que lo señalado por Alfred Kroeber en trabajos señeros, respecto de ciertas vestimentas femeninas, “suben y bajan”, “extienden o acortan sus faldas”, es cosa menos de antropólogos que de frivolidad sociológica. Y es precisamente ese sistemático intento de “hegemonizar por todos los medios” lo que instala una “moda”, con efectos nada ingenuos ni inocuos.

Dicho esto señalamos que las nociones de cuerpo y experiencia caen por entero (aunque no en forma exclusiva) dentro del campo de los estudios antropológicos. Y si bien se presenta en la actualidad, con intensidad, un aumento de estos enfoques, basta recordar los trabajos de Marcel Mauss sobre las técnicas y movimientos corporales de 1934/1936, y sobre la noción de persona de 1938, el trabajo de Margaret Mead y Gregory Bateson de 1942 en Bali referido al “carácter” expresado corporalmente en determinadas actitudes y analizado por medio de fotografías, los escritos del nunca suficientemente bien recordado Edward Hall de 1959, los trabajos extremadamente técnicos del ya citado Ray Birdwhistell, entre otros, para tener una clara idea que esa dimensión o dominio de estudios socioantropológicos, siempre estuvo allí, y abordados desde diferentes perspectivas.

Claro que los estudios sobre performance, cuerpo y experiencia, pueden ser perspectivas complementarias de las utilizadas por nosotros (y por otras formulaciones, sin duda) pero habrá que tener cuenta para eso las categorías analíticas utilizadas, cierta formulación teórica general en la cual están relacionadas (y eso concibiendo la tarea en términos analíticos), también las perspectivas globales y los objetivos generales y específicos de todo trabajo analítico. Los trabajos sobre performance parecieran ser fértiles y más pertinentes en determinados contextos de actividad que en otros, hasta en algunos niveles de lo socio-cultural que en otros (pero en realidad esa es una “propiedad” o “atributo” de toda perspectiva, una obviedad que suele olvidarse con demasiada frecuencia). ¿Se trabajará la performance desde la perspectiva de Victor Turner, desde los trabajos interaccionales y descriptivos de Erving Goffman y sus continuadores, desde las elaboraciones extraídas a partir de las referencias teatrales? Como podrá intuirse, estaremos en mejores condiciones de un trabajo complementario, desde nuestra perspectiva, si lo que se indaga son

patrones, pautas, configuraciones, estilos, de manifestaciones corporales en dominios empíricos específicos de contextos socio-culturales concretos que si sólo se apelara a las inevitables citas de Marcel Mauss, Merleau-Ponty, Heidegger, Lacan o Foucault, acerca del cuerpo y la experiencia, con una breve ilustración empírica.

- **Continuando con los aspectos referidos al análisis, si bien el enfoque estructuralista en antropología social y cultural es considerado una de las corrientes teóricas clásicas, que usted mismo ha desarrollado en sus trabajos en el campo de la antropología religiosa (y en otros campos de análisis), la propuesta de modelos formales en este tipo de abordaje ¿por qué cree que sigue siendo poco utilizada en la producción local? Y además ¿podría explayarse sobre la relación entre teoría-método y registro desde este tipo de enfoque?**

La antropología socio-cultural argentina carece de tradición sistemática en las formulaciones clásicas que constituyeron la disciplina a nivel mundial. El funcionalismo, el evolucionismo cultural (incluso el multilineal), el culturalismo en su variedad de expresiones, el estructuralismo, el marxismo inclusive, todos ellos en sus múltiples variaciones y relaciones fueron en las universidades nacionales –salvo rarísimas excepciones significativas y en excepcionales condiciones- muy escasamente practicadas y algunas prácticamente desconocidas en “nuestra tradición” antropológica. Sin embargo sí existió una larga tradición “histórico-cultural” y su variación fenomenológica y hermenéutica. Expresiones que estuvieron casi sin excepción vinculadas, desde el nivel de la educación pública superior universitaria e inclusive en instituciones plenamente dedicadas a la investigación como el CONICET, a las dictaduras militares gobernantes en nuestro país. No me detendré en hacer una historia de la antropología social en nuestro país –ni siquiera un resumen- ya que hay quienes han indagado –y muy bien- al respecto. Con el regreso de la democracia en 1983, se comienza lentamente, pero sin pausa, con la modificación global de estas condiciones. Justo es señalar que en el caso de la carrera de Sociología (en la UBA) las cosas fueron diferentes en lo que respecta a esa “tradición”. No significa esto que la carrera haya estado a salvo de las intervenciones reaccionarias militares pero a lo largo de los años anteriores a 1983 manifestó en ocasiones una apertura “cosmopolita” más sistemática. Basta sólo con pensar que en la segunda mitad de los sesenta la obra de Gregory Bateson ya era conocida y estudiada por docentes y alumnos de la carrera de sociología (UBA). Pero esa es otra historia.

Una mezcla de prejuicios, expresiones que subsumían a la antropología en otras tradiciones, como la del materialismo histórico (claro está, mayormente en los estudios disciplinares históricos), la urgencia de una antropología “aplicada” o que insistiera en su compromiso práctico y político inmediato en la contribución a la resolución de problemas socioculturales, la citada ausencia de una tradición académica en el sentido antes mencionado, hicieron que ciertas expresiones teóricas y metodológicas no fueran ensayadas en nuestro medio. Entre ellas, el análisis estructural, siempre refiriéndonos al campo de la antropología socio-cultural. Con la caída del socialismo real y el progresivo avance de las formulaciones posmodernas, el alejamiento de las propuestas de practicar un estudio científico “objetivo” fue aún más pronunciado (por supuesto debido –en este contexto- a una pluralidad de razones que no podemos detallar en esta ocasión). Ciertas expresiones que sobre todo continuaban en el campo filosófico, la hermenéutica y la fenomenología, refractarias por diversos motivos al conocimiento científico, encontraron suelo fértil –adecuándose- en el campo antropológico social. Una hermenéutica que salvo claras excepciones se contenta con la transcripción del significado de prácticas y representaciones, para los actores mediante el registro empírico de sus discursos y una fenomenología que suplanta el esforzado trabajo metodológico para alcanzar la intuición de esencias, por una mera abstracción del contenido conceptual dado por los actores, son, ¡qué duda cabe! muchos más simples y rápidas de practicar que el ejercicio de cualquiera de las tradiciones que señalamos antes. Entre ellas el análisis estructural. Ni qué hablar

de las consideraciones de una antropología cognitiva, por ejemplo. En un ambiente académico local donde se manifiesta una permanente oposición al estudio científico de la sociedad y la cultura, al que suele denominarse “positivismo” (por el sólo hecho de intentar un estudio “objetivo”) de una manera grotescamente errónea y reaccionaria, y su reemplazo por un “humanismo” conservador ocupado sólo en el significado dado por los actores a sus actividades y representaciones y refractario al estudio de regularidades, pautas, configuraciones, así sea de alcance medio, la antropología social parece menos una disciplina de estudios superiores que un periodismo especializado en cuestiones sociales subjetivamente consideradas. Todo esto conspira contra la presencia sistemática de perspectivas científicas y entre ellas la formulación estructural. Dando mi opinión personal sobre este asunto, considero que la concepción de “ciencia” referida al campo de lo socio-cultural a nivel local está sostenida y hegemonizada, en el mejor de los casos, por retazos de una hermenéutica que hunde sus raíces en la segunda mitad del siglo XIX y en el peor, por un criterio “irracionalista” al que le es indiferente y hasta negador de la modalidad científica de conocimiento. En ambos casos es un lugar común del género plantear que las ciencias humanas y sociales no explican procesos y por supuesto no pueden desarrollar ningún conocimiento “objetivo” (por relativo, dinámico y permanentemente rectificador, crítico, que sea ese proceso). Un supuesto respeto por la “dignidad humana” y por “la interioridad del actor”, hasta por la “totalidad espiritual” del mismo, parece estar –entre otras cuestiones- en la base de este rechazo a la “objetividad” y ni qué decir a todo intento formalizante de relaciones, por tímido que éste fuera, muy especialmente en las expresiones menos elaboradas de estos abordajes. El respeto a la “dignidad humana” parecería ser, en esta modalidad, refractario al conocimiento científico considerado en ese sentido, inclusive como un procedimiento –el científico- amenazante a dicha dignidad. Como si el respeto a la “dignidad humana” y la “interioridad del actor” fuera una virtud y propiedad exclusiva de una modalidad particular de comprensión de los hechos socioculturales y no una valoración sostenida, profundizada y defendida por cualquier ciudadano de bien (sean científicos, hermeneutas, fenomenólogos o no lo sean en absoluto). Y creo que desde esta perspectiva, estas manifestaciones hegemónicas hermenéuticas o de modalidades interpretativas (y hasta de una fenomenología de la cultura) constituyen variaciones laicas de expresiones religiosas. José Imbelloni y Marcelo Bórmida –sobre todo este último-, dos conocidos antropólogos nacionales –ya fallecidos, claro está- referentes insoslayables de la escuela histórico cultural el primero y de su variación fenomenológica el segundo, se deben estar riendo a mandíbula batiente de esta situación, asombrados de tener tan impensados herederos –si no políticos, intelectuales-.

Ahora bien, insistiendo en la relación teoría-método y registro podemos decir que desde el punto de vista teórico el estructuralismo está condensado en una feliz expresión de Claude Lévi-Strauss (cito aproximadamente): “es posible elaborar una teoría sociológica del simbolismo, cuando lo que hay que hacer es analizar el origen simbólico de la sociedad”. En este comentario están mencionados para ser exactos dos programas: uno de ellos –la primera parte- el de la sociología francesa clásica y el del estructuralismo británico, el otro –la segunda parte- el del análisis estructural lévi-straussiano. Analizar el origen (la razón) simbólica de la sociedad es estudiar el simbolismo como condición de posibilidad de existencia de la vida social. La cultura para Lévi-Strauss, en la estela de Émile Durkheim, consiste en un conjunto de sistemas simbólicos como el lenguaje, las reglas matrimoniales, la religión, la ciencia, la economía y otros. Estos expresan (especulativamente, intelectualmente) aspectos de la realidad física y la realidad social, las relaciones entre ellos y las relaciones de los sistemas simbólicos entre sí. La cultura (el conjunto de los sistemas simbólicos que la constituyen) tiene la arquitectura del lenguaje. Y es por dicha arquitectura, las reglas de la función simbólica, que es posible la inteligibilidad de la misma (su racionalidad). De allí que la antropología social es una semiología, el estudio de los símbolos en la vida social, sus elementos significantes constituyentes, sus estructuras, sus funciones. Y el estudio de los mismos se realiza

metodológicamente especificando el contexto de situación (una organización institucional, un sistema de actividades, de representaciones, de ambos) que se tenga por referencia de análisis y en base a la documentación etnográfica registrada en el mismo se definen unidades constitutivas, estableciendo relaciones de oposición entre ellas, configurando un sistema. Esto es posible ya que hemos considerado a la cultura poseyendo la arquitectura del lenguaje expresándose el contenido, el “mensaje” concreto de dicho sistema concreto (en el contexto que hemos especificado) por medio de precisamente las reglas de la función simbólica que lo constituyeron, ordenando, clasificando, oponiendo, correlacionando los términos, produciendo finalmente un efecto de significado. Como dice Claude Lévi-Strauss, hay una lógica práctico-teórica que rige la vida y el pensamiento –no solo de las sociedades “primitivas”- movida por la exigencia de las separaciones diferenciales. El principio lógico más elemental es siempre el de “poder oponer” términos, y “cómo oponer” esos términos (la modalidad de la oposición) viene a continuación de dicha exigencia primera. Esto es lo que hemos desarrollado en nuestros trabajos, entre otras cosas, en organizaciones institucionales (organizaciones religiosas, cooperativas agrarias) y de sistemas de actividades y representaciones concretas, entre los que se cuenta el trabajo de investigación que motivó esta entrevista, que creo ha recorrido también otros caminos y temas antropológicos.

Respecto del registro etnográfico, sistemático, riguroso, detallado, se realiza en parte circunscripto por el objetivo general del análisis, la problemática a resolver. En ese sentido recuerdo una afirmación de Evans-Pritchard tan lejana como del año 1950, en la cual manifestaba que los hechos registrados son “hechos etnográficos”, no son “puros” hechos sociales, sino que en la observación hay selección y también interpretación. Centrarse en la dimensión etnográfica consiste en la recolección de hechos socioculturales registrados de primera mano, en observación participante (por supuesto no siendo el único procedimiento utilizado). Dicha primera delimitación está realizada según el problema a atacar, según las hipótesis explícitas o implícitas para su resolución (por medio de la llamada genéricamente “encuesta etnográfica”). Pero de ninguna manera constituye la única documentación utilizada. En el trabajo de campo se registra a lo largo del mismo las cuestiones que no sólo parecerán estar relacionadas por consideraciones hipotéticas, sino que deben registrarse y describirse todo tipo de acciones aun las que se consideren en una primera mirada como nimias y sin importancia (inclusive aquellas situaciones que muy probablemente no serán inmediatamente publicadas o que no lo serán nunca). Es decir, delimitado el sistema de actividades y representaciones referidas al contexto donde se despliega el problema sociocultural a ser resuelto, se efectuará aquello que Clifford Geertz da en llamar “descripción densa” (no hay que dar por el término más de lo que el término vale, no se trata de una formulación metafísica inconmensurable). Con las indicaciones metodológicas que sumariamente ya señalamos anteriormente, indagaremos en los registros documentales a los efectos de proceder a la identificación de los términos, los elementos, los constituyentes específicos que se sospecha conformarán la estructuración que nos ocupa esclarecer, y evaluarlos en sus relaciones y en sus efectos. Por supuesto se harán las triangulaciones necesarias para la constatación de lo registrado. Una cierta vulgata que peca de ignorancia suele plantear –generalmente desde modalidades interpretativistas- que el registro –en otros procedimientos no estrictamente interpretativistas- se selecciona en su totalidad “a priori” y que se decide y selecciona incluso antes de iniciar el trabajo de campo y que eventualmente los modelos construidos se “imponen” a los hechos, violentándolos. Semejante grado de desconocimiento y de asombro –al fin y al cabo, como dijimos antes, no puede obviarse un grado de selección e interpretación- olvida un precepto metodológico clave: “el principio de una clasificación no se postula jamás” sólo la experiencia etnográfica nos permitirá descubrirlo, a posteriori. En realidad es una reformulación del viejo precepto durkheimiano: “el carácter convencional de una práctica o de una institución no debe presumirse jamás”, tan antiguo como que fue editado originalmente en 1895. Por otra parte hay que recordar el apotegma lévi-straussiano, ante la

posibilidad de un error, de una duda significativa sobre todo en el registro -incluido en él las representaciones de los actores- y cito aproximadamente: “el etnógrafo debe tener contra el teórico la última palabra, y el actor (el “indígena” en la cita original) contra el etnógrafo”. Se iniciará así la identificación de aquellas unidades significantes que podrán ir configurando –en las relaciones entre ellas- unidades paradigmáticas que a su vez se ordenarán sintagmáticamente, produciendo una significación relacional resultante de las oposiciones y correlaciones que se hayan encontrado. Como se está ante un proceso de construcción de un modelo para resolver una estructuración específica que dará cuenta de un problema particular en un contexto sociocultural específico, y en este sentido no estamos ante una mera expresión discursiva, se ensayarán con distintas aunque no ilimitadas alternativas hasta que se alcancen las características del modelo más adecuadas científicamente: real, simplificador, explicativo. Dicho modelo que como vemos implica definiciones epistemológicas, está constituido por elementos vinculados por relaciones de carácter inconscientes que producen, inducen un efecto o eficacia determinada según los aspectos significativos problemáticos de sistemas de actividades o representaciones sociales.

• **¿Qué otras consideraciones teóricas y epistemológicas considera usted que pueden extraerse del conjunto de sus trabajos?**

Se hace difícil contestar en pocas palabras. Podemos decir –con la condición de dejar asentado que debería tratarse in extenso- que la principal cuestión consiste en precisar que los modelos construidos que expresan estructuras constituyen sistemas lógicos que tratan de “resolver” por su eficacia simbólica (resolución nunca total y en muchas ocasiones ilusoria pero que satisface intelectualmente) contradicciones y paradojas ya en contextos organizacionales e institucionales, ya en actividades y representaciones específicas, en sistemas socioculturales diversos y diferenciados, guardando entre sí –en distintos niveles- a partir de relaciones de oposición y correlación, distintos tipos de relaciones: de homología, de homeomorfismo, complementación, simétricas, de retroalimentación, metafóricas, metonímicas, “digitales”, “analógicas”, continuas, discontinuas, y constituyendo “estructuras de contradicción”, “de comunicación”, “de subordinación”.

Por otra parte es evidente lo que planteaban antropólogos de gran penetración analítica, como Siegfried Nadel y Claude Lévi-Strauss, en el sentido que una sociedad (entiéndase lo que se entienda por ello) no se reduce a una estructura y además que no posee una sino varias, en distintos niveles, y con distintas relaciones y funciones entre ellas.

En la medida que podemos sostener, argumentar, una matriz de relaciones constituyentes de la función simbólica que conforman estructuras en un nivel de lo real sociocultural (en ese sentido se suele decir “concretas”), nos posicionamos como un operador que construye constructos-modelos que representan por medio de relaciones sistémicas de lo real (con elementos socioculturales que son extraídos de la dimensión etnográfica detallada en nuestros trabajos), la estructura (no observable “sensorialmente”), de ese sector de lo real que se está analizando.

Construcción que puede realizarse por medio de varios procedimientos: geométricos-topológicos unos, matemáticos otros, discursivos también. Entendiendo por modelo una entidad relacional operatoria (que muchas veces toma la forma de un esquema), una construcción (con los procedimientos señalados) que traduce más o menos eficazmente una potencia o propiedad de lo real. Las formulaciones y explicaciones estructurales tienen a partir de cierta elemental matriz de relaciones generales (propias de la función simbólica: oposición, correlación, inversión, transformación, identidad) en su perspectiva operacional y práctica –refiriéndonos a las investigaciones concretas- un “alcance o rango medio” y las relaciones “causales” halladas en el transcurso del análisis cobran sentido en el contexto de ciertas condiciones dadas en el mismo, aunque sin duda contrastables.

Por otro lado, en el transcurso de nuestros análisis estructurales en organizaciones institucionales hemos identificado tres tipos de racionalidades que operan en distintos niveles: una racionalidad instrumental (en términos de la relación medios-fines), una racionalidad limitada (a la manera de la planteada por Herbert Simon, es decir con indeterminaciones, por así decir, contextualizada, en la toma de decisiones, por ejemplo) y una racionalidad representacional (dependiendo de la función simbólica, y que se aplica a ciertas lógicas prácticas-teóricas, el “pensamiento salvaje” en nuestra cultura y sociedad, y que posibilita la inteligibilidad del sistema organizacional-institucional por sus actores, así como “resolver” sus contradicciones e inconsistencias). Esta última puede, tal vez, ser considerada una modalidad de la segunda (como expresión de una racionalidad institucional).

Aun cuando consideramos pertinente trabajar con modelos estructurales, es evidente que nuestra disciplina –la antropología sociocultural- oscila permanentemente entre una perspectiva empírica – todo el proceso del trabajo de campo, la recolección y registro de los datos, por ejemplo- y otra deductiva, a enorme distancia de igualar a las ciencias exactas, físicas y naturales. Desde ya que aceptamos abiertamente la crítica a la justificación inductiva en las consideraciones para la construcción de modelos en una explicación estructural.

- **¿Alguna última consideración que desearía hacer para terminar?**

Si me permiten me gustaría terminar esta entrevista con una observación inquietante. No tengo idea precisa acerca de cuál es el origen –aunque sí una sospecha fundada- de afirmar sistemáticamente que todo intento antropológico y sociológico de analizar científicamente (“objetivamente”) el mundo sociocultural, es positivismo. Es decir, es positivismo porque “explica” hechos. Y cuando se lo dice, es obvio que refiere a un atributo vergonzante, peyorativamente estigmatizador, manifestando prácticamente que salvo la perspectiva “comprensiva” el resto de las formulaciones “explicativas” -todas ellas- aun cuando difieran notablemente unas de otras en este último conjunto, son consideradas positivistas. Esto se escucha muy a menudo y es ya una vulgata reconocida entre alumnos universitarios locales en antropología y sociología, principiantes como avanzados, y entre docentes-investigadores. Responder que quizás se trate de una confusión entre referirse a una modalidad positivista y diferenciarla de una modalidad o conocimiento positivo, es plantear muy caritativamente el problema (aunque aun así esté basado en el desconocimiento de las cualidades de dichos abordajes). No, no se quiere dejar a salvo un conocimiento positivo del universo sociocultural, con una diversidad y pluralidad de modalidades teórico-metodológicas en su desarrollo y que así se diferencie del positivismo. No. Se refiere a algo más profundo y retrógrado. Es todo lo que de positivo pueda tener un conocimiento crítico y controlado lo que se rechaza. Entonces, me gustaría dejar aclarado brevemente, lo que consideramos es posible pensar como positivismo y para lo cual recordamos –por su sistematización- lo establecido por Leszek Kolakowski y Jean Piaget al respecto. El positivismo posee los siguientes atributos: 1) el fenomenalismo, es decir, no existe diferencia real entre fenómeno y esencia; 2) nominalismo, o sea, estamos obligados a reconocer la existencia de cosas sólo cuando la experiencia nos obliga a ello; 3) se niega valor cognoscitivo a los juicios de valor y a los enunciados normativos; 4) se afirma con fuerza la unidad fundamental del método de la ciencia, muy especialmente el tipo de lenguaje en que se expresan los distintos enunciados de la misma; 5) se niega a considerar “el modo de producción de los fenómenos”, es decir, la crítica a la categoría de “causalidad”; 6) pone límites al conocimiento científico respecto de dominios de abordajes (por naturaleza hay dominios de la realidad que pueden ser abordados científicamente, hay otros dominios en los que no es posible).

Nos parece extraño tener que señalar esto, ya que puede ser estudiado en un curso introductorio sobre pensamiento científico. Además es necesario aclarar que cuando las formulaciones teóricas reúnen sistemáticamente la totalidad de estos criterios estamos ante posturas positivistas. En la

medida que haya ambigüedades en su formulación o claramente ausencia de algunos de ellos, nos alejaremos del positivismo. Por supuesto, muchas posturas no positivistas pueden mantener alguno de dichos atributos y no por ello son “in toto”, positivistas. Por todo esto huelga decir que la afirmación sin más argumentos referida a que los procedimientos positivistas son los que “explican”, o sea -para decirlo con la expresión de Jean Piaget- que tratan de explicitar el modo de producción de los fenómenos, y así son positivistas, son *falsas*. No son otra cosa que, en algunos casos, producto de una incomprensible ignorancia entre académicos y estudiantes universitarios, y en otros casos, no otra cosa que terrorismo intelectual. Sobre todo en una defensa fundamentalmente ideológica de las posturas hermenéuticas, interpretativas y hasta fenomenológicas, con pretensiones exclusivistas de hegemonía académica universitaria y en centros de investigación. En este asumido reducto de ignorancia, si se sostiene esta perspectiva exclusivista metodológica de abordaje de lo sociocultural, el “espíritu humano”, la “totalidad alma-cuerpo”, la “dignidad humana” parecen “estar a salvo”. La entrada a la caverna platónica y sus cadenas siempre están listas para recibir a nuevos visitantes y las sombras en la pared siguen teniendo —qué duda cabe— propiedades embelesadoras.

Por otra parte además está decir que no hay pecado alguno en ser positivista si así se lo desea. Ni tampoco el practicar hermenéutica y fenomenología en el campo antropológico. Entonces ¿por qué ese tipo de consideraciones falsas, esa correlativa finalidad exclusivista y esa reiteración mesiánica intelectual de salvamento del hombre “completo” por parte de estas últimas también con carácter de exclusividad? Realmente inquietante epistemológicamente, al menos a nivel local. Quizás se explique porque desde esa modalidad exclusiva aquello que se quiere “comprender” ya está presumido desde el inicio y además porque se afirma que la defensa del resultado de dicha “comprensión” se basa no en razones argumentativas sino en la fuerza coercitiva por su hegemonía, correlativo ideológico de una política de imposición de lo “verdadera y totalmente humano”.

Referencias

- [1] Renold, J. M. (2011). *Antropología del pentecostalismo televisivo*. Buenos Aires, Editorial Biblos.
- [2] Kaepler, A. (1972). “Method and Theory in Analyzing Dance Structure with an Analysis of Tongan Dance”. *Ethnomusicology* 16(2) (Mayo 1972), 172-217.
- [3] Renold, J. M. (2008a). “Discurso, uso del cuerpo y organización en grupos religiosos. Un análisis comparativo”. En Renold, J.M. (Ed.) *Miradas antropológicas de la vida religiosa. El padre Ignacio: sanación y eficacia y otros ensayos*, (pp.43-64). Buenos Aires, Editorial Ciccus.
- [4] - (2008b). “Homologías estructurales en grupos religiosos: un ensayo de formalización de un aspecto del proceso de secularización”. En Renold, J.M. (Ed.) *Miradas antropológicas de la vida religiosa. El padre Ignacio: sanación y eficacia y otros ensayos*, (pp.65-75) Buenos Aires, Editorial Ciccus.
- [5] - (2008c). “El padre Ignacio: sanación y eficacia simbólica”. En Renold, J.M. (Ed.) *Miradas antropológicas de la vida religiosa. El padre Ignacio: sanación y eficacia y otros ensayos*, (pp.125-147). Buenos Aires, Editorial Ciccus.

[6] Renold, J. M. y Arias, S. (2008). "Ethos, cosmovisión y eficacia simbólica en un grupo pentecostal". En Renold, J.M. (Ed.) *Miradas antropológicas de la vida religiosa. El padre Ignacio: sanación y eficacia y otros ensayos*, (pp.181-205). Buenos Aires, Editorial Ciccus.