

ANTROPOLOGÍA SIMBÓLICA: PASADO Y PRESENTE

Pablo Wright*
César Ceriani Cernadas**

RESUMEN

Este trabajo es básicamente una bibliografía anotada, organizada por una línea temporal que cubre las características históricas y conceptuales principales de lo que se ha dado en llamar antropología simbólica en la tradición disciplinar. Como homenaje al 70^o aniversario de la revista Relaciones elegimos dos momentos de la historia de la antropología, los años 1936 y 2008, dentro de los cuales se identificaron problemas, ideas, preguntas, y circunstancias políticas centrales de autores relacionados, directa o indirectamente, con una visión de la vida social como acción simbólica. Esta breve etnografía de la episteme antropológica presenta este campo como amplio y proteico, ilustrando también los núcleos y las agendas de investigación más remarcables de los trabajos actuales, en Argentina y en la academia internacional, influidos por un modo de ver la condición humana como una aventura a través de símbolos y significados, social e históricamente situados.

Palabras clave: *símbolos - interpretación - historia - antropología - Argentina.*

ABSTRACT

This paper is basically an annotated bibliography shaped by a chronological line, which covers historical and conceptual features of what has been called Symbolic Anthropology in the discipline's tradition. To honor the 70th anniversary of the journal Relaciones, we choose two moments of the history of Anthropology, 1936 and 2008, within which we identified main ideas, problems, questions, and political issues of authors and works approaching social life as symbolic action. This brief ethnography of the anthropological episteme portrays this field as wide and protean. It illustrates also main concerns and research agendas of current work, both in Argentine

* CONICET, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras. E-mail: pwright@filo.uba.ar

** CONICET, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras. E-mail: cceriani@mail.retina.ar

and international scholarship, influenced by this way of seeing human condition as an adventure through historically and socially situated symbols and meanings.

Key words: *symbols - interpretation - history - anthropology - Argentina.*

INTRODUCCIÓN

En un breve artículo sobre el simbolismo del fuego publicado en 1937 el iconoclasta Arthur Hocart expresaba su animosidad ante el exceso de clasificaciones que atravesaban nuestras disciplinas: “La maldición de las ciencias humanas...han sido las infinitas clasificaciones, definiciones y distinciones que han llegado casi a convertir cada hecho en una categoría aislada” (Hocart [1937] 1985:218). Extendiendo la sentencia, podemos sostener que esta compulsión taxonómica constituyó una de las marcas distintivas del imaginario moderno; la idea de que todo debe ser clasificable de acuerdo con cierto orden y coherencia. Como hijas de positivismo decimonónico, las clasificaciones de la antropología social y cultural estuvieron bien arraigadas en dicha *episteme*, con su énfasis analítico y separatista, conformando así las clásicas antropologías económicas, políticas, jurídicas y religiosas -y las más recientes médicas, rurales, urbanas, de género, del cuerpo, de la niñez, etc.

La denominación *antropología simbólica*, forjada en la década de 1960 bajo el fuego alquímico del estructuralismo levistraussiano y las obras de Victor Turner, Edmund Leach, Clifford Geertz y Mary Douglas, descansa asimismo en una clasificación más vasta sobre la cual se apoyan los supuestos dos órdenes matrices del mundo social: el simbólico y el material. Las raíces de esta división son profundas y anteceden con creces a la vertiente simbolista. Nos referimos al dualismo, heredero del platonismo y sus cristianas reapropiaciones, entre *espíritu* y *materia*, reconvertido luego en la dicotomía *ideal vs. material*. Las discusiones y acusaciones mutuas entre ‘idealistas’ y ‘materialistas’ conforman un capítulo aún no cerrado de la historia disciplinar, y de las ciencias sociales en general, pero lejos estamos de los acalorados debates de décadas previas. Sin ánimo de polemizar, consideramos que a pesar de esta herencia dualista que divide lo “mental” de lo “material” justamente el campo de los símbolos es aquel lugar de intermediación entre una realidad potencialmente cognoscible y una realidad efectivamente conocida. En ese umbral funcionan los símbolos asociados de modos diversos para generar los *imaginarios*; en la actualidad esta expresión parece reemplazar, en muchos contextos, a lo que antes se denominaba *cultura* ofreciendo una plasticidad, variabilidad y evanescencia analíticas de mayor alcance. Así nos encontramos con la imaginación social, la histórica; los imaginarios urbanos, espaciales, de clase, etc. que permiten mayor espacio de maniobra analítico a la *episteme* de las ciencias sociales y las humanidades ¹.

En este trabajo nos proponemos delinear un cuadro comparativo sobre los avatares del estudio antropológico de los sistemas simbólicos en 1936 y en la actualidad. La fecha elegida representa el año fundacional de la Sociedad Argentina de Antropología (SAA), momento donde nuestra ciencia se consolidaba nacional e internacionalmente, ofreciendo así un interesante punto de arranque para visualizar los intereses coyunturales de investigación y, dentro de ellos, el papel otorgado al estudio del simbolismo. Asimismo, el artículo pretende señalar los lineamientos fundamentales que, tanto en la arena local como global, enmarcan y redefinen investigaciones etnográficas y/o históricas donde la exploración de los procesos simbólicos adquiere protagonismo.

La exposición comienza con la revisión de algunas ideas e interrogantes rectores del análisis cultural vinculado con lo que, más tarde en 1936, se denominó antropología simbólica tanto en Argentina como en la academia internacional. Luego el ejercicio continúa desplazándonos a la época actual, finalizando con la identificación de núcleos temáticos en la antropología argentina que presentan, directa o indirectamente, orientaciones de la antropología simbólica en donde se

hace uso de la noción de símbolo y de interpretación, que proponemos como eje característico de esta perspectiva.

1936

¿Cómo pensar el estatus de la antropología simbólica en 1936 y articular una comparación con su constitución actual? Para escapar a un ejercicio anacrónico tomaremos lo simbólico en dos sentidos, uno *lato* otro *stricto*, que denotan asimismo una distancia cronológica. El primero refiere, en forma general, al estudio de los fenómenos religiosos, mágicos, cosmológicos y filosóficos de los distintos pueblos; tales preocupaciones desvelaron a memorables ancestros de nuestra disciplina desde los patriarcas del siglo XIX, como Edward Tylor, Wilhelm Wundt, James Frazer y Emile Durkheim, hasta los etnógrafos profesionales del XX como Franz Boas, Paul Radin, Bronislaw Malinowski y Edward Evans-Pritchard. El segundo, en palabras de Leslie White ([1940] 1964), se orienta bajo la premisa de que los símbolos constituyen la “unidad básica de toda conducta humana”. Es decir, ya no designa implícitamente un universo de estudio -en general designado como “vida mental”, “religión” o “magia”- sino que define de manera explícita al estudio de los sistemas simbólicos y su relación clave con la acción social y la dinámica cultural.

En el panorama nacional, la antropología entraba en un período de afianzamiento e institucionalización. Prueba y proyecto de este hecho fue la creación de la SAA, el 24 de julio de 1936, entidad que nucleó a un pequeño y tenaz grupo de investigadores como: Francisco de Aparicio, Salvador Canals Frau, Eduardo Casanova, José Imbelloni, Fernando Márquez Miranda, Enrique Palavecino, Félix Outes y Milcíades Vignati. Sabemos que los estudios arqueológicos ocuparon mayormente la atención de estos *pioneers*, luego los de antropología física -con sus elucubraciones raciológicas y somatológicas- y, en un grado considerablemente menor, los informes etnográficos.

También conocemos la poderosa influencia que ejercía en el universo teórico de estos investigadores la denominada escuela histórico-cultural, particularmente en su linaje alemán comandado por Graebner y Schmidt. La teoría de los “círculos culturales” (*kulturkreis*), el propósito de lograr una reconstrucción histórica del desarrollo de los pueblos a partir de la difusión de rasgos discretos, junto con los préstamos y las reinventiones entre cada grupo, fueron los ejes emblemáticos de la misma, coherentes con el declarado énfasis geográfico, histórico y arqueológico de su empresa. En una reseña sobre el primer volumen de la clásica obra de José Imbelloni, *Epítome de Culturología* (1936), el norteamericano Sol Tax se extrañaba al observar que la “antropología sudamericana” continuaba siguiendo a una escuela cuyo método, en la visión de sus pares estadounidenses boasianos, ya había revelado marcadas inconsistencias. “Es que las teorías científicas de Graebner son, verdaderamente, más satisfactorias que las de, por ejemplo, Boas (justa o injustamente)” -se preguntaba Tax con inteligencia- “¿O será simplemente debido a que las conexiones personales y académicas de la Argentina están más cercanas a Alemania que a Inglaterra, Francia y Estados Unidos?” (1937:547). El autor parece condescender con la segunda pregunta, sugiriendo entonces la necesidad de trabajar en “un intercambio de ideas más directo” entre ambas perspectivas.

Dentro de las discusiones antropológicas de la época se destacan los debates sobre los orígenes, rutas migratorias y dirección de influencias culturales entre los grupos étnicos del noroeste argentino y el denominado Gran Chaco. Las diatribas se expresaban entre aquellos que defendían la “tesis andina”, en tanto fuente civilizatoria que irradió desde lo alto hacia los valles precordilleranos y luego las sabanas y montes chaqueños, o aquellos que reivindicaban la “tesis de las tierras bajas” y la impronta de las influencias guaraníicas y amazónicas. Un ejemplo de estos debates lo encontramos en los trabajos presentados en la “Semana de Antropología” de 1939, pues gravitaron sobre el panorama arqueológico de Santiago del Estero y las variadas

interpretaciones sobre sus orígenes y vías de difusión cultural de acuerdo con los restos de “cultura material” -término clave de la época- encontrados y analizados. Efectivamente, este tema ocupó el pensamiento de la mayoría de estos investigadores cuyo punto de anclaje, y también de crítica, fue la teoría de los hermanos Emilio y Duncan Wagner -de origen francés- sobre la vetusta y emblemática “civilización chaco-santiagoña”.

Fruto de una serie de campañas arqueológicas, cofinanciadas por la Universidad de Tucumán junto al gobierno y la elite provincial de Santiago del Estero, los Wagner exhumaron una notable cantidad de restos de cerámica. Desde el punto de vista teórico adhirieron a una versión radical y dogmática del difusionismo, a contramano de otros estudios americanistas de la época que siguieron líneas de mayor cautela, sagacidad y potencial heurístico -como el sabio sueco Erland Nordenskiöld y sus estudios “etnogeográficos” de cultura material y difusión lingüística. Lejos de toda duda para los hermanos Wagner Santiago fue el centro, cual Troya sudamericana, de una influyente civilización forjada “en la noche de los tiempos” (Arenas 2005). La importancia que esta teoría tuvo en las narrativas y autopercepciones locales ha sido indagada con precisión por investigadores contemporáneos, quienes remarcaron el contexto histórico y cultural de Santiago del Estero y su proyecto, liderado por la elite intelectual, de forjar una identidad distintiva y primordial de la provincia (Ocampo 2004, Martínez 2006)².

En este panorama intelectual, “lo simbólico” refiere casi con exclusividad a los aspectos figurativos del arte cerámico o rupestre, entendido como cualidad *per se*, algo que puede ser aislado y comparado más allá de cualquier contexto histórico y cultural. Se trata de un tipo de clasificación de evidente rigidez, donde estilos, formas, colores y texturas se abstraen de sus marcos concretos de producción y se revelan como partícipes, en virtud de sus raíces profundas, de un singular parentesco. No obstante, ya para 1939 la *intelligentsia* de la antropología nacional, vinculada al núcleo de la SAA y de la revista *Relaciones*, ponía en crítica este sentido aislado y esencialista “que produce en uno” -al decir de Canals Frau- “la impresión de que la cerámica de Santiago de Estero se hallara completamente exenta de todo condicionamiento” (1940:169).

Como señala Pablo Perazzi (2003:89), durante la década de 1940 se produce la traducción al castellano de algunas obras clásicas de la antropología. Canals Frau traduce *Metodología Etnológica* de Graebner; por su parte Radamés Altieri lo hace con la famosa *Guía para la investigación etnológica* de George Murdock, mientras que Augusto Cortázar se hace cargo de la obra teórica de Malinowski, *Una teoría científica de la cultura*. En ese tiempo Alfred Métraux, “discípulo de Paul Rivet, se ocupó de familiarizar a los cultores locales con las corrientes difusionistas de Europa occidental” (Perazzi 2003).

El panorama de los estudios etnográficos de la época contaba con una creciente -aunque aún tímida- expansión. Un hito al respecto fue la fundación en 1928 del Instituto de Etnología de la Universidad Nacional de Tucumán, dirigido por Métraux hasta 1936 y continuado por Enrique Palavecino y Radamés Altieri según los lineamientos planteados por el etnógrafo suizo (Carrizo 2004, Perazzi 2003). La acción e influencia de este investigador en el campo de los estudios etnográficos entre grupos chaqueños ha tenido en los últimos años un rescate, por momentos, tan emotivo como el que él practicaba respecto a las culturas que estudió. Como sugiere Patricia Arenas:

La relación de la comunidad antropológica con los textos de Métraux dicen más de esta comunidad que de Métraux mismo. Sus textos se sitúan en una red de trabajos que señalan exclusiones y canonizaciones, a la vez que inauguran un discurso antropológico profesional sobre el Chaco (2002-2003:127).

No es este el lugar para adentrarnos en la vasta obra de Métraux sobre los grupos chaqueños, pero cabe remarcar la importancia que los estudios religiosos tuvieron en sus análisis. De carácter más descriptivo que conceptual, al modo de un “realismo etnográfico” -según la caracterización de

Silvia Hirsch (1998-1999:228)- orientado a la documentación compulsiva -movido por el temor moderno propio de su generación acerca de la rápida desaparición de las manifestaciones culturales que estudiaba-, el etnógrafo recopiló una importante información sobre relatos míticos, prácticas shamánicas y creencias cosmológicas de los pueblos que conoció durante la década de 1930 -en orden de profundidad chiriguano, tobas, pilagás, maticos- (Métraux 1946). Asimismo, dio debida cuenta del cambio socioreligioso que atravesaban los grupos chaqueños dado el creciente influjo de las misiones cristianas en la región. Su tono apasionado y su defensa incondicional de un mundo social y cultural, que veía en progresivo desvanecimiento, fueron marcas de estilo que -volviendo a lo señalado por Arenas (1998)- fertilizaron la imaginación antropológica contemporánea.

En continuidad con los presupuestos de Métraux, quien asimismo siguió con justeza las enseñanzas de Nordenskiöld, las etnografías de Palavecino presentaron un fuerte énfasis en los aspectos ligados a la distribución de rasgos culturales, como así también a la “religión” o -según un término muy utilizado en la época- la “vida mental”. Así, en su reseña etnológica sobre las culturas indígenas del Chaco nos habla, para el caso de los Guaycurúes, de una religión “saturada de ideas mágicas” donde “animales, plantas, fenómenos naturales, todo en general, posee alma o está animado por un espíritu que es concebido con capacidad de acción y con móviles humanos” (Palavecino 1936:469).

Es difícil precisar el momento de los inicios de la vertiente disciplinar que, desde la década de 1960 en adelante, conocemos como *antropología simbólica*³. Más factible es delimitar los dos grandes ríos que fueron nutriendo dicha corriente durante más de medio siglo y que terminaron por definirla: por un lado, la sociología del conocimiento inaugurada por Emile Durkheim y su Escuela; por otro, la investigación freudiana sobre la producción simbólica onírica y sus mecanismos centrales de representación, condensación y desplazamiento (Colby *et al.* 1981). Aunque los intentos de articular el psicoanálisis freudiano y la antropología cultural tuvieron una convergencia problemática, también es cierto que tuvo su demorado reconocimiento en algunos popes de la corriente simbólica. Tal el caso del último Victor Turner y su confesión -al fin y al cabo se había convertido al catolicismo y conocía el rito- de cómo, en sus solitarias noches entre los ndembu de Zambia, la lectura de *La Interpretación de los Sueños* lo había fascinado al extremo de reencaminar sus estudios hacia el campo de los símbolos y la acción social (Turner 1985).

Al promediar la década de 1920, el inigualable Marcel Mauss publicaba en el *Journal de Psychologie Normale et Patologique* un trabajo sobre las “Relaciones reales y prácticas entre la sociología y la psicología” (1924). Allí planteaba de modo paradigmático el *quid* de lo que en tiempos más cercanos identificamos como la *mediación simbólica de la experiencia social*. Quizás este estudio de Mauss sea el ensayo pionero más claro y representativo de la materia que aquí nos ocupa:

La noción de símbolo, ¿no es cierto?, nos pertenece por entero, como resultado de la religión y el derecho. Hacía ya tiempo, que manteníamos con Durkheim, que los hombres sólo pueden comunicarse por medio de símbolos, por signos comunes, permanentes y exteriores a los estados mentales individuales, que son simplemente sucesivos, por signos de grupos de estados que se toman a continuación como realidades... Hacía ya tiempo, que pensábamos que uno de los caracteres del hecho social es precisamente su aspecto simbólico. En la mayor parte de las representaciones colectivas, no se trata de una representación única de una cosa única, sino de una representación arbitraria, o más o menos arbitraria, que significan otras o que suponen unas costumbres... La idea de símbolo puede utilizarse al mismo tiempo que las anteriores; todas ellas juntas -(después del análisis viene la síntesis)- permitirán explicar importantes elementos de los mitos, de los ritos, de las creencias, de la fe en su eficacia, de la ilusión, de la alucinación religiosa y estética, de la mentira y del equilibrio colectivo y sus correctivos... Pensemos en esa abundancia gigantesca de la vida social, en ese mundo de relaciones simbólicas que tenemos con nuestros vecinos... En esto reside uno de los

puntos fundamentales, a la vez, de la vida social y de la vida de la conciencia individual: el símbolo -genio evocado- tiene su propia vida, actúa y se reproduce indefinidamente (Mauss [1924] 1979:276-81).

En el campo de la antropología “metropolitana”, los años de 1936 y 1937 estuvieron signados por la aparición de algunas obras clásicas que evidenciaban la emergencia de un importante cambio de rumbo hacia explicaciones de mayor alcance teórico y abstracción conceptual (Kuper 1973). En el panorama británico esto implicó, básicamente, el giro teórico hacia el problema de la estructura y el sistema dando paso a la “era radcliffe-browniana” y su énfasis en los estudios sobre parentesco, organización social y política; posteriormente siguió el viraje -capitanado por Evans-Pritchard en el Oxford de la década de 1950- hacia los problemas del significado y la interpretación. Como obra paradigmática del momento se ubica la monografía de Raymond Firth, *We the Tikopia. A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia* (1936), doblemente anclada en el método etnográfico de Malinowski y en la perspectiva sociológica de Radcliffe-Brown. Asimismo un converso reciente que con el tiempo constituirá un emblema de la disciplina, Claude Lévi-Strauss, publicaba su notable estudio sobre el dualismo en la organización socio-espacial de los bororó. Para nuestros fines de revisar el campo de los estudios simbólicos del período en estos años se publicaron dos trabajos que -sin lugar a dudas- señalaron avances inéditos en la materia, aunque su rango de influencia haya sido variable, ellos son: *Naven* (1936) de Gregory Bateson y *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande* (1937) de Evans-Pritchard.

La monografía de Bateson sobre el rito de los iatmul de Nueva Guinea conocido como *naven* -cuyo carácter orgiástico y especialmente la centralidad que adquiere el travestismo habían fascinado al curioso investigador inglés- fue demasiado para la época por sus niveles de abstracción conceptual y el modo en que el autor construía los datos empíricos. El objetivo del libro no era descriptivo sino estrictamente teórico: vincular a partir del *naven* la “estructura y funcionamiento pragmático de la cultura con su tono emocional o ethos” (Bateson [1937] 1990:18). Su proyecto general fue tender un puente entre la dimensión sociológica enfatizada por Radcliffe-Brown y la expresión emocional y estética remarcada por Ruth Benedict. Sin embargo, a medida que uno se interna en la obra el nivel de abstracción va *in crescendo* y de las descripciones del rito, las relaciones familiares, las prácticas de brujería, la vida masculina y femenina y las actitudes ante la muerte arribamos a los “diversos modelos de escisión que tienen lugar en las sociedades humanas” (Bateson [1937] 1990:291), y sus dos niveles: el estructural, compuesto por “sistemas periféricos y centrípetos” de integración social, y el interpersonal, atravesado por procesos de cismogénesis. Este último concepto, que refiere a la idea de una escalada dialéctica de oposiciones generadas por conflictos de competencia entre sexos y edades, fue el hallazgo más fructífero de la obra y no solo fue continuado por Bateson en sus conocidas investigaciones psiquiátricas sobre la teoría del “doble vínculo” sino que preanunció, a su modo, las futuras propuestas de Victor Turner sobre el “drama social”⁴.

En cuanto a la obra de Evans-Pritchard sobre las creencias en la brujería y las prácticas mágicas y oraculares de los azande de Sudán -muy citada, y por desgracia poco leída- Max Gluckman sentenciaba: “Este análisis fue un notable avance sobre todo lo anteriormente hecho en antropología social” (1975:148). Todo el libro es un ejercicio maestro de etnografía y sociología del conocimiento pero el cuarto capítulo de la primera parte, “La noción de brujería explica los sucesos desafortunados”, devino una de las páginas más inteligentes y afamadas que ha dado la disciplina. Influyó en todo el campo posterior de los estudios simbólicos, desde Lévi-Strauss a Geertz y Bourdieu, y en otras áreas como la epistemología crítica de Michael Polanyi y su noción de “conocimiento tácito”. La obra sitúa en el centro del problema la relatividad situacional de las creencias de brujería y la manera en que éstas confluyen en un modo explicativo de la realidad circundante y su causalidad fatal. La modalidad en que los propios actores dan cuenta de este pensamiento es a partir de “situaciones concretas y reales”, donde las creencias sobre la

brujería se “actualizan”, más que “intelectualizan”, expresándose a partir de una variada gama de comportamientos sociales (Evans-Pritchard [1937] 1976:99).

Si dirigimos ahora la mirada al terreno de los estudios norteamericanos, echando un vistazo etnográfico a los números de 1936 y 1937 de la publicación periódica *American Anthropologist*, se hace evidente la influencia del programa boasiano de investigación sobre culturas y lenguas indígenas y la existencia de algunas discusiones más generales de la época. Entre estas últimas se explora el tópico de las funciones mentales en grupos primitivos, las relaciones entre la antropología, la historia y la ciencia, las fortalezas y debilidades de la escuela histórico-cultural, y la influencia de la obra de Elliot-Smith y, finalmente, la aculturación, a la que nos referiremos más adelante. Los trabajos de carácter etnográfico cubren varias temáticas, todas clásicas del culturalismo local. Por ejemplo, hay dos artículos de Irving Hallowell de los Obijwa, una reconstrucción de la ceremonia del Midewiwin y un clásico sobre las orientaciones temporales nativas y las occidentales (1937), y dos contribuciones de Verne Ray, una sobre el culto profético de Kolaskín y otra sobre el ritual de danza de los espíritus.

Para esa época los estudios de aculturación estaban empezando a abrirse camino en el discurso antropológico y aparecían, para muchos, como una amenaza, desde el territorio de lo impuro y demasiado cambiante, a las certezas de la pureza etnográfica de las comunidades espacialmente localizadas. En los números revisados el término *aculturación* aparece en el segundo artículo de Hallowell y en uno de Fred Eggan, pero es Melville Herskovits quien analiza el problema directamente y evalúa su potencial conceptual para la antropología. Afirmaba que la aculturación se relaciona con “aquellos fenómenos que resultan cuando grupos de individuos, teniendo diferentes culturas, entran en contacto continuo de primera mano, con cambios subsecuentes en los patrones culturales originales de alguno de los dos grupos” (1937a:259, traducción propia). Lo interesante es que se enfatizaban más los procesos dinámicos que las culturas auto-contenidas y la manera en que “lo cultural” -en nuestro lenguaje “lo simbólico”- era reelaborado en estos contextos. Es curioso que, como crítica a esta orientación, el autor refiere que la catalogaban como una “antropología aplicada” poco ortodoxa y pura. América Latina y el Caribe aparecieron como regiones etnográficas generadoras de muchas obras sobre aculturación y sus fenómenos, que ahora llamaríamos “híbridos”, fueron primeramente abordados desde este horizonte de conceptos, desafiando el sentido común académico⁵.

Si hubiera que elegir arbitrariamente un antropólogo predecesor de la corriente simbolista, creemos que los méritos recaerían en Irving Hallowell. Con una sólida formación humanista, en el sentido común se lo asocia más con los estudios de cultura y personalidad lo cual, como ejercicio categorizador, solo operó neutralizando la riqueza de sus aportes. Sus clásicos estudios sobre orientación temporal, aculturación, categorías de pensamiento y ontología de los ojbwa lo colocan como un antecedente importante en la pregunta acerca de cómo la cultura, como producción de la historia, moldea nuestras percepciones y experiencias. Al mismo tiempo, sus estudios tenían en cuenta los procesos más amplios de transformación económica y cultural de la civilización occidental y la manera en que éstos impactaban en poblaciones indígenas. La compilación de sus principales trabajos en el libro *Culture and Experience* (1955) da cuenta de la profundidad de su interés antropológico y la sutileza de su talento analítico, pues entreveía el poder de los símbolos como creación humana objetivada en sociedad y cultura, y subjetivada en el pensamiento y las categorías nativas de conocimiento.

2008

En la arena internacional el campo de la antropología simbólica puede detectarse como un enfoque amplio portando una genealogía triple. La base filosófica en las teorías interpretativas-hermenéuticas más los aportes de Paul Ricoeur; la tradición boasiana y sus epígonos cognitivos

donde la idea de cultura, clasificación y percepción son motores fundamentales del análisis; y, finalmente, la tríada antropológica que aúna las nociones de sociedad de la escuela durkheimiana (Douglas), con la sociología de Weber y Parsons (Geertz), y los encuentros simbólicos del psicoanálisis con el estructural-funcionalismo británico, y el arte (Turner). Para todos el orden social es definitivamente un orden simbólico y desentrañar sus “redes de significado”, implícitas o no tanto en la acción, es una de las tareas centrales de los etnógrafos.

En síntesis actualmente podemos identificar, más que una corriente circunscripta y definida de antropología simbólica, un conjunto amplio de tendencias y tópicos en donde las nociones de *símbolo* e *interpretación* son centrales, o al menos tienen un lugar importante en los esquemas analíticos y metodológicos. Esto supone también el trabajo de campo para el registro de las perspectivas de los actores, o bien sus sucedáneos con material documental, archivístico, arquitectónico, etc.

Como señalamos al comienzo los objetivos de estudiar representaciones sociales colectivas, la otrora “vida mental”, ahora están presentados muchas veces bajo la noción de *imaginarios* e *imaginación*, y su sentido no alude en modo alguno a la fantasía o la inmaterialidad. La influencia de pensadores como Jacques Lacan, Paul Ricoeur, Cornelius Castoriadis y Gilbert Durand es patente en la generalización de su uso en la antropología.

Ciertos desarrollos de la etnografía de la comunicación que entre 1972 y 1974 irrumpieron como un huracán en la academia anglosajona, aportaron herramientas conceptuales significativas a la antropología de corte interpretativo habilitando un análisis de las conductas sociales a través de los conceptos de performance, contexto, discurso, evento, y habla, entre otros⁶. Esto estableció las bases del giro performativo más reciente, iniciado hacia fines de la década de 1980 y comienzos de la siguiente, hacia el cual Victor Turner, en su última etapa intelectual, orientara toda su energía creativa. Allí sentó las bases académicas de legitimación de una agenda que tomaba en cuenta, además del ritual, el juego y el teatro, presentando a la *antropología como experiencia*⁷. Del otro lado del Atlántico, la inmensa obra de Pierre Bourdieu puso en conversación la fenomenología y la hermenéutica heideggeriana con el posestructuralismo, la etnología, y el pensamiento de Merleau-Ponty, esto rindió frutos en su ya clásica teoría de la práctica, de los campos y los capitales. Este turno hacia la práctica, que en EE.UU. se leía como performance, permitió algo casi imposible para los académicos de la sociología y la antropología, *hacer etnográfico lo filosófico* y, por lo tanto, susceptible de la comparación intercultural, y la generalización controlada. Bourdieu trascendió los campos disciplinares tradicionales estudiando tanto sociedades tradicionalmente enfocadas por la etnología francesa -por ejemplo, África- como la Francia contemporánea, y temas relacionados con el campo intelectual, la moda, el arte, los vicios de la filosofía, entre otros.

El impacto de la desconstrucción posestructuralista reveló el carácter histórico de construcciones sociales vistas antes como casi atemporales, por ejemplo la persona, la subjetividad, el género, y la identidad. Se hizo evidente no solo su naturaleza dinámica y el vínculo ineludible que cada una tiene con sus contextos históricos específicos y sus genealogías originarias sino también su naturaleza simbólica.

En publicaciones contemporáneas⁸ observamos que muchos trabajos de orientación simbólica tratan tópicos de diferentes sectores sociales y étnicos, analizándose directa o indirectamente la dimensión simbólica sin encapsularse en comunidades o sociedades particulares sino prestando atención a procesos locales, regionales o globales y su incidencia en la sociedad y cultura contemporáneas. Se destaca un foco importante en el estudio simbólico de las relaciones de poder en los estados-nación, y su influencia en dimensiones ínfimas como las emociones, la corporalidad, y una colección diversa de estudios sobre tecnopoder, biopolítica, en especial sobre los imaginarios de la genética (Palmié 2007, Reedy 2007). Se explora la zona germinal donde intersectan metáforas del estado y la biología, en sus distintas dimensiones según la rama y el avance específico. Dentro de estas últimas líneas, la traducción al inglés de las obras de Foucault sobre “gubernamentalidad” ha producido un alto número de trabajos. Muchos de éstos se relacionan con el ambiente intelectual que cruza la tecnología más avanzada con

reflexiones sobre filosofía y etnografía de la ciencia desarrolladas en el MIT. Algunos de estos aportes, en especial sobre antropología de la tecnología y su impacto en los modos de practicar la etnografía, provienen de la obra de Michael Fischer. Habiendo dejado atrás el turno posmoderno actualmente se dedica a reflexionar sobre el concepto de cultura y el relativismo metodológico (2007a) y sobre la antropología de la ciencia y la tecnología (2007b), influido por los provocativos trabajos de Donna Haraway y su antropología de los cyborgs o de los “objetos materiales-semióticos” (Fischer 2003). Desde un lugar más cercano a la fenomenología y los mundos de la vida, Thomas Csordas (2000) y el filósofo-etnógrafo Hubert Dreyfus (2001) analizan el modo en que las computadoras alteran/reconfiguran las relaciones sociales y la constitución de los espacios vividos.

Siempre teniendo como marco general las variables culturales y sus concreciones sociológicas particulares en diferentes localizaciones espaciales, ya sea en lugares de origen como en diásporas producto de migraciones transnacionales, una rama de la antropología médica se aproxima, desde una perspectiva temática amplia, a lo que se denomina *sufrimiento social* (Kleinman and Kleinman 1996, Kleinman 2000). Se trata del análisis intercultural de los umbrales de tolerancia al sufrimiento y al dolor, definidos socialmente, y a los modos en que las personas lo enfrentan con los dispositivos culturales a su alcance. En vinculación con esto, el concepto de *mundos morales locales* (Kleinman 2006) aparece como una noción útil para entender y actuar sobre los universos de ideas y prácticas que tienen sus propios criterios de plausibilidad, y permiten, en una práctica interdisciplinaria la acción sobre situaciones de sufrimiento, enfermedad, y terapia concretas. Otro tópico vinculado con la interculturalidad e institucionalidad médicas se expresa en las prácticas basadas en el concepto de *cuidado culturalmente apropiado*, conjunto de acciones destinadas a lograr una “competencia cultural” en situaciones que involucran pacientes de distintas procedencias socio-culturales (Taylor 2003, en Shaw 2005:290), esto se dirige a lograr una política de reconocimiento -social, cultural, o étnico, por ejemplo- de los sujetos involucrados. En sintonía con esto está la noción de *terapia religiosa*, sólida propuesta de trabajo en instituciones públicas y en diferentes contextos de campo, tanto dentro de EEUU como en el exterior que trata de crear puentes conceptuales, epistemológicos y políticos entre sistemas de conocimiento y prácticas médicas derivados de tradiciones no-occidentales, por un lado, y de la biomedicina, por el otro (Baer 2005, Inhorn 2007)⁹.

Uno de los campos clásicos de los estudios simbolistas que continúan con energía en la actualidad son los de rituales. Por ejemplo, la revista *Journal of Ritual Studies*¹⁰ incluye investigaciones empíricas y conceptuales sobre las características de esta clase de comportamiento estereotipado en múltiples contextos. Asimismo, existe una literatura crítica, en especial los trabajos de Catherine Bell, con formación en historia de las religiones, que evalúan los alcances y pertinencia de la noción de ritual, y los lugares comunes creados por los análisis antropológicos del mismo, proponiendo en su lugar la idea de *ritualización*, que superaría la rigidez con la cual se han definido estas clases de géneros culturales (Bell 1997).

Se nota, además, una influencia persistente de lecturas de la fenomenología que llevan a estudios del *self*, la persona, el cuerpo, las enfermedades y las terapias, y diversos modos de vivencia religiosa, tanto en contextos “occidentales” como en escenas de mayor dinámica intercultural. Aquí puede mencionarse a Thomas Csordas (por ej. 1999) quien, retomando la obra de Hallowell y haciendo etnográficamente aplicable la fenomenología de Merleau-Ponty, propone el concepto de *embodiment*, el cual implica tomar en cuenta el cuerpo vivido como punto de partida metodológico antes que como objeto de estudio. Así propone combinar esta perspectiva con la dominante de la textualidad, que supone la idea clásica de la representación en donde siempre se busca, en el caso de cuerpo y lo corporal, una traducción, una reducción del sentido experiencial al representacional. Se pueden encontrar líneas convergentes con ésta en las propuestas de Michael Jackson sobre experiencia e intersubjetividad (1996) y de Paul Stoller (1989, 2005) sobre la antropología y lo sensorial.

Otra importante línea temática es la llamada *antropología de la historia* que se remonta en sus formulaciones más explícitas a los trabajos etnográficos de Evans-Pritchard entre los nuer, y a sus disquisiciones teóricas valorando la necesidad de una antropología cercana a la historia como disciplina. Entre los héroes míticos más influyentes podemos señalar a Eric Wolf, Sydney Mintz y Marshall Sahlins. La perspectiva de los dos primeros estuvo más asociada al marxismo y la economía política, la del segundo al posestructuralismo y a la tradición simbolista estadounidense. Todos intentarán desentrañar en las historias fácticas los procesos de construcción de las narrativas históricas y la naturaleza de sus lógicas. Ambos se apoyan también en la lingüística para pensar una antropología que tenga en cuenta los procesos simbólicos de sus formulaciones¹¹. Las ideas de Sahlins de que todo orden histórico descansa en una estructura cultural simbólica, que es a su vez un artefacto histórico, ha contribuido en el desarrollo de numerosos trabajos sobre historias no-occidentales y su relación con la historia hegemónica europeo-americana y/o sobre las relaciones entre mito e historia (por ejemplo, para tierras bajas y altas sudamericanas Hill 1988, Taussig 1992, Rappaport 1990; para África, Comaroff & Comaroff 1992; para Oceanía, Thomas 1994). Esta verdadera antropología de las representaciones históricas encuentra conexiones con la obra de historiadores como Tzvetan Todorov, Carlo Ginzburg, Carmen Bernand o Serge Guzzinski. La historia aparece así como un sistema cultural y entonces se expande el potencial de realizar etnografías en el “campo del tiempo”, ya sea pasado como presente, para entender cómo cada sociedad, grupo o clase elaboran su imaginación histórica¹².

Dentro de los estudios de antropología urbana existe una línea de trabajo que analiza los procesos de reconfiguración espacial, política y cultural de las ciudades tomando en cuenta las dimensiones simbólicas. En suma, se presenta a la ciudad como símbolo que condensa las múltiples complejidades y contradicciones de la modernidad globalizada en sus distintas facetas. En una breve y seleccionada lista podemos incluir los trabajos clásicos de Ulf Hannerz, Manuel Castells, y Gerard Althabe por ejemplo, los que abren conceptualmente el *topos* urbano a la etnografía, y los renovados enfoques de autores como Setha Low y Peter Nas. Por ejemplo Low (1999) combina la deconstrucción con la crítica feminista y la geografía crítica y los estudios culturales y antropológicos de la transnacionalización de los espacios urbanos. Por otra parte, la edición de Low y Lawrence-Zúñiga (2003) propone un análisis de su inscripción en cuerpos, lugares, conflictos y tácticas. Se ofrecen imágenes y metáforas para hablar de la ciudad que cubren la experiencia actual de esos espacios vividos como arenas de confrontación de distintas lógicas culturales-políticas. En un volumen editado, Peter Nas junto con Annemarie Samuels y Keith Crome (2006) develan los sentidos de los laberintos urbanos utilizando un enfoque denominado *ecología simbólica urbana*. Por su intermedio se acercan a comprender los procesos de producción, distribución y consumo de símbolos y significados en el espacio urbano. A partir de análisis comparativos de casos urbanos en distintos continentes se ofrece una sugerente visión de los diferentes niveles de sentido simbólico que posee la experiencia urbana.

PANORAMA LOCAL 2008

Una exploración de la tradición de la antropología simbólica en Argentina nos lleva a varias fuentes. Teniendo en cuenta la taxonomía local de la antropología en etnología, antropología social, folklore y arqueología el punto de origen de los estudios simbolistas proviene de la primera. Aquí los aportes de Edgardo Cordeu y Alejandra Siffredi son clave pues en sus investigaciones entre grupos indígenas -toba y chamacoco; tehuelche, chorote y nivaklé, respectivamente- y en su labor docente en la Carrera de Antropología de la UBA introdujeron bibliografía y temas del análisis simbólico de tradición británica, francesa y estadounidense. Sus exploraciones sobre cosmología, simbolismo, ritual y relaciones entre mito e historia inauguraron la línea local de una etnología simbólica, con influencias importantes del estructuralismo levistraussiano (cf. por

ejemplo Cordeu 1999, Cordeu *et al.* 2003, Siffredi 1984 y 1995, Cordeu y Siffredi 1988). En este sentido, su contribución apuntó a superar el provincialismo de la antropología bormidiana¹³, y su anacronismo conceptual, y amplió los tópicos y debates de la etnología argentina.

Durante la segunda parte de la década de 1980, varios seminarios de posgrado realizados en Buenos Aires ampliaron la temática de los análisis simbólicos. En este contexto una de las primeras introducciones formales de la antropología simbólica y cognitiva, como campo discreto, se dio en un seminario de posgrado de la UBA dictado por el profesor Edgardo Cordeu en 1983. A partir de allí una serie de alumnos suyos, influidos por las propuestas simbólicas, comenzaron a hacer transitar sus investigaciones principalmente entre grupos indígenas¹⁴. En 1984 el recordado Eduardo Archetti dictó el curso “Rituales, ceremonias y dramas”, en FLACSO, e introdujo bibliografía actual y novedosa. En ese tiempo compartió con los alumnos sus primeras incursiones en la etnografía del fútbol desde una perspectiva claramente simbólica, lo cual era un hallazgo para muchos de los alumnos y profesores que asistían al mismo¹⁵. Al año siguiente, la antropóloga chilena María Ester Grebe dio un seminario sobre “Tendencias teóricas y metodológicas de la antropología cognitiva y simbólica”, en el Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL), en donde combinaba las principales formulaciones de estos estudios con sus investigaciones en el simbolismo mapuche. En 1986, Carlos Reynoso dictó un seminario “Tendencias teóricas actuales en antropología”, en la UBA, allí reseñó, entre otras corrientes, las características, aportes y críticas de la antropología simbólica. En 1988 Julie Taylor, profesora de la Universidad de Rice (EE.UU.), ofreció un seminario en la Maestría en Antropología Social que organizaba por entonces el INAPL¹⁶. En dicha oportunidad, introdujo la temática de la antropología posmoderna de primera mano, dado que participaba junto a sus colegas de Rice -George Marcus, Michael Fischer y Stephen Tyler- del momento cumbre de esta corriente; entre sus temas se hizo una pormenorizada revisión de la antropología simbólica, ya que en ella reconocían, especialmente en la obra de Geertz, una paternidad directa¹⁷.

En síntesis, todos estos cursos abrieron el panorama de la antropología local a ideas, autores y temas poco conocidos en la currícula universitaria. En la década siguiente serían reelaborados, aplicados y criticados en trabajos académicos, algunas de cuyas áreas más visibles reseñaremos más adelante.

A falta de manuales especializados los libros publicados por Reynoso sobre antropología cognitiva (1986) y simbólica (1987) cubrieron este déficit editorial, historizando críticamente estas corrientes y reseñando las ideas y debates centrales de los principales autores. Muchos de ellos eran desconocidos localmente, pero muy influyentes en el exterior. El campo antropológico se expandía más allá de las fronteras nacionales en un contexto socio-político democrático, favorable a la libre circulación de ideas y personas.

Desde comienzos de la década de 1990 se produce otro punto de inflexión, dado por la introducción de ideas, métodos y tópicos relacionados con la corriente simbolista de antropólogos argentinos que realizaron maestrías y doctorados en el extranjero -EE.UU., Inglaterra, Francia y, más recientemente, Brasil y México. Este proceso de globalización académica, que continúa en el presente, expuso a estos estudiantes a cursos y bibliografías organizadas desde diferentes tradiciones teóricas, ampliando exponencialmente el panorama local conceptual que se integró en una verdadera antropología socio-cultural más dinámica¹⁸.

Por su parte, el campo de estudios simbólicos local se vio enriquecido asimismo por la presencia de un grupo de sociólogos que desde mediados de la década de 1980 hicieron el doctorado en antropología en el exterior¹⁹. Al dedicarse originalmente a temas de religión fueron influidos por la tradición simbólica, aun cuando sus respectivos trabajos doctorales tuvieran diferencias importantes de enfoque.

El retorno de la democracia (1983), y por ende la normalización gradual de la universidad argentina, generó la necesidad de un cambio en el programa de la carrera de antropología de la UBA. Paralelamente la experiencia de los sucesivos congresos nacionales de antropología

social, organizados por distintas universidades desde 1983 en adelante, institucionalizaron las grandes líneas temáticas de la antropología nacional. De este modo, los modelos de asignaturas en las carreras de antropología de la UBA y de la Universidad Nacional de Misiones²⁰, más estos eventos, contribuyeron a establecer las clasificaciones aceptadas de la imaginación antropológica local²¹.

Un núcleo de estudios antropológicos simbólico-cognitivos y etnolingüísticos surgió en la Universidad Nacional de Rosario cuando Héctor Vázquez regresó al país, a principios de la década de 1980. Allí, junto con la lingüista Margot Bigot y los antropólogos Graciela Rodríguez y Juan Mauricio Renold, organizaron un grupo de investigación de cuestiones indígenas y de religión²². Así en la década de 1990 los principales referentes internacionales de esta corriente eran conocidos en el ámbito universitario argentino, y cuando los primeros cursos de maestría y doctorado en antropología y otras ramas de las ciencias sociales comenzaron a dictarse en la UBA, en las universidades de Rosario, Córdoba y Misiones, y en ámbitos privados como FLACSO o IDES, la pregunta por el símbolo y la interpretación, y sus múltiples aplicaciones empíricas, ya eran parte del canon disciplinar y no la lectura de unos pocos estudiosos.

El ambiente de libertad política y académica y este movimiento de circulación académica y universitaria contribuyeron a la renovación del panorama de los estudios antropológicos en la Argentina. Al mismo tiempo permitieron establecer sistemas de posgrado que brindan -a estudiantes y profesores- la posibilidad de perfeccionarse y encontrar, con más capital cultural, un lugar en el mundo académico y profesional. Al mismo tiempo la antropología argentina comenzó a insertarse mucho más orgánicamente en los procesos sociales, políticos e históricos, tomados como objetos de estudio, algo que antes de la recuperación democrática solo fuera puesto en práctica por una minoría de antropólogos, autodenominados “sociales” para distinguirse de las otras ramas institucionalmente más hegemónicas de la etnología, el folklore y la arqueología -clasificaciones nativas con las que la disciplina se había profesionalizado en el país (Guber y Visacovsky 2000:290, Perazzi 2003:92-97).

Bajo el nombre específico de “antropología simbólica” solo hubo un simposio en el VI Congreso de Antropología Social de 2000 en Mar del Plata, el cual integró diversos trabajos; aunque la mayoría trataba sobre religión desde diferentes ópticas había otros que, utilizando alguna perspectiva simbólica, analizaban problemas tales como el trabajo infantil, los menores institucionalizados, el análisis de medios de comunicación, y el comportamiento vial. En los congresos subsiguientes, por ejemplo desde el de Villa Giardino en 2004 en adelante, hubo simposios sobre “antropología de la religión” ya que el rótulo de “antropología simbólica” parecía demasiado genérico y poco representativo de líneas concretas de trabajo.

NÚCLEOS

Hoy día en el panorama argentino es posible observar no tanto una corriente propia de antropología simbólica, con límites precisos y vida peculiar, sino un conjunto de *núcleos* temáticos sobre los cuales se aplican los conceptos de símbolo e interpretación²³. Es decir, una constelación de autores y problemáticas en donde estas nociones se muestran útiles para interpretar la acción social en sus diferentes niveles de análisis. En todos los casos se detecta un intento de realizar lecturas críticas de la realidad sociocultural, histórica y política, local y regional. Esto tanto para la investigación de índole más básica y académica como para aquellas que propenden hacia su aplicación en instituciones públicas o privadas de gestión. Esta es una característica compartida por otras antropologías en América Latina y muestra que hay un vínculo dialéctico entre realidad social y práctica disciplinar, algo que no ocurre necesariamente en sus contrapartes “metropolitanas”²⁴.

Antropología de la religión

En lo referente al núcleo *religión* es posible afirmar que durante la década de 1990 se consolidó como un fértil espacio de investigación. Esto permitió el estrechamiento de vínculos entre sociólogos, antropólogos, lingüistas y politólogos, gracias a los eventos regionales de la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del Mercosur, fundada en 1993, la cual funciona como una usina de discusión e intercambio de ideas entre las diversas disciplinas y enfoques. También genera publicaciones y conecta alumnos e investigadores con temas y programas universitarios de grado y posgrado, donde se canalizan los intereses por los estudios académicos de la religión (Carozzi y Ceriani Cernadas 2007). La revista editada por esta organización, *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, es un ejemplo de esta rica producción académica convergente. Los señalados sociólogos y antropólogos, Carozzi, Frigerio, Miguez y Semán, se presentan como referentes de este espacio, han realizado investigaciones etnográficas sobre umbanda, neopentecostalismo, religiosidad popular y Nueva Era en el país, además de diversos ensayos teóricos sobre el papel de la religión y los nuevos movimientos religiosos en la sociedad contemporánea (Carozzi 2000 y 2006, Frigerio 1999 y 2007, Miguez 2002, Semán 2001 y 2007). Sobre diversidad religiosa en Rosario, Montenegro y Renold (2007) publicaron los primeros estudios del área. Montenegro, por su parte, investigó sobre la cuestión del Islam y las ciencias sociales (2004). En el terreno de los estudios entre grupos indígenas se consignan las investigaciones de Pablo Wright sobre shamanismo, cosmología e iglesias indígenas tobas (1992 y 2008) y aspectos teóricos sobre el estudio de la religión. Junto a esto, en Ruiz Moras (2005) se encuentran investigaciones sobre cosmología y ontología toba. Desde una perspectiva original para la Argentina, Segato relacionó identidad, etnicidad y conversión religiosa evangélica en la Puna argentina (1993).

Por último, hacia fines de la década de 1990 se fueron posicionando nuevas camadas que terminaron sus estudios doctorales durante el primer lustro del nuevo milenio. Articulando variados enfoques teóricos y referentes empíricos -como grupos indígenas, monjes de clausura, protestantes heterodoxos, grupos esotéricos, santas populares, etc.-, estos investigadores realizaron estudios sobre el fenómeno simbólico y religioso en sus complejas figuraciones (Cabrera 2006, Ceriani Cernadas 2007 y en prensa, Ludueña 2004 y 2007, Martín 2007, Bossert y Villar 2006, Villar 2006).

Antropología de la historia

A partir de la influencia ejercida por la obra de Sahlins sobre la historia como construcción simbólica (1981 y 1985) y la de Eric Hobsbawm y Terence Ranger (1983) sobre “la invención de la tradición” se inaugura para la antropología un nuevo modo de evaluar las construcciones sociales del pasado. Se habilita una increíble avenida conceptual y empírica para registrar y analizar cómo la historia, como producción simbólica, integra en sí las concepciones sobre el tiempo, la temporalidad, el pasado, presente y futuro, y la memoria, entre otras variables. En el análisis etnográfico, ellas se presentan como formas culturales histórica y políticamente motivadas. En este sentido, por ejemplo, encontramos una lista importante de análisis etnográficos sobre “usos del pasado”, imaginarios históricos, narrativas de contacto interétnico, la frontera como espacio simbólico-liminal, y visiones de historiografía nativa. Para las historias y los pasados indígenas se puede identificar obras sobre mapuche (Briones 1994, Finkelstein 2000-2002, Ramos 2004-2005), tobas orientales (Ceriani Cernadas 2007, Wright 2008, Vuoto y Wright 1992), tobas del oeste (Gordillo 2005), wichí (Trincherro y Maranta 1987, Braunstein 1992-1993), nivaklé (Siffredi y Santini 1994) o entre poblaciones “campesinas” (Pizarro 2006). En relación con narrativas históricas, construcción del pasado e instituciones, podemos señalar el caso del Museo Etnográfico (Andrea Roca 2005), la historia nacional y la elaboración socio-cultural de las transiciones y la cuestión

Malvinas (Guber 2004), establecimientos hospitalarios como el Lanús (Visacovsky 2002) y el Fiorito (Yavich 2003), y la ritualización del pasado en grupos migrantes europeos (Monkovicius 2006). Una reconstrucción simbólica y ritual vinculada a los desaparecidos de la última dictadura se halla en Ludmila da Silva Catela (2002) y Laura Panizo (2008).

Etnicidad, etnogénesis e historias

Existe una variedad notable de estudios sobre identidades indígenas y las maniobras simbólicas y políticas que poblaciones y grupos -tanto antiguos como emergentes- realizan para sostenerla, preservarla y reproducirla. La obra de Claudia Briones, *La alteridad del Cuarto Mundo* (1998), trabaja las nociones de alteridad, *aboriginalidad*, y procesos de racialización y/o culturización de los “otros internos” dentro de la economía política de los estados-nación. Este trabajo permite la visualización analítica de las matrices simbólicas con las que los diferentes estados han construido dialécticamente sus sujetos nacionales -desde los más “otros” hasta los más “mismos”-, lo cual posee un potencial etnográfico apreciable (Briones 2005). Siguiendo estos caminos conceptuales o abriéndose paso por otros, que van desde el pensamiento de Guillermo Bonfil al de Roberto Cardoso de Oliveira, hay trabajos que abordan la cuestión institucional del “indio” (Lenton 2005, Lenton y Lorenzetti 2005, Lazzari 2002). Esto se vincula con los análisis sobre procesos de etnogénesis y de reivindicaciones aborígenes de diversas clases según la situación particular -tierras, educación, salud, libertad política, identitaria, etc.- (García y Valverde 2006, Tamagno 2001, Bartolomé 2003), y la situación de nuevas-viejas etnicidades y la producción de soberanía (Escolar 2007). Desde la perspectiva de una antropología histórico-crítica, a partir de las dimensiones simbólicas de la identidad y de las relaciones de poder, Héctor Vázquez (2000) reflexiona sobre los procesos a través de los cuales los indígenas argentinos son clasificados desde el estado y la sociedad en lugares marginales, y representados funcionalmente para estar allí. Los simbolismos de autoadscripción étnica toba son explorados por Ruiz Moras (2005).

Finalmente, hay análisis que desde la economía política (Trincheró 2000) exploran los procesos estructurales que producen las subjetividades indígenas en el Chaco argentino, teniendo en cuenta los procesos materiales de subsunción del capital, las acciones estatales implementadas para concretarlo, así como de la economía hegemónica de las representaciones que construyen a los indígenas como seres salvajes, paganos y con necesidad de ser redimidos de su naturaleza “demoníaca”.

Un punto de inflexión en la relación entre investigaciones de etnohistoria y antropología histórica aparece en el volumen 9 de *Memoria Americana* (2000)²⁵. En parte la renovación de la mirada etnohistórica incluida allí proviene de la incorporación de conceptos de autores influidos por la antropología simbólica (Lorandi y Wilde 2000). Asimismo se explora el desarrollo de los procesos, características y resultados de la construcción de los “otros indígenas” en escenas del pasado colonial e independiente, en relación con las políticas de hegemonía de las formaciones estatales existentes en cada período. Dentro de esta línea algunos trabajos tratan, por ejemplo, la etnogénesis colonial y del siglo XIX como problema (De Jong y Rodríguez 2005), la etnogénesis e imaginarios étnicos e interétnicos (Nacuzzi 2000, Boccara 2005, Delrío 2005); los imaginarios y la brujería (Farberman 2005); todos aspectos de la construcción de la categoría de “indio argentino” (Delrío 2002).

Cuerpo, performance y género

Se detectan trabajos que, tomando como base el trabajo clásico de Mauss y reconociendo la crítica posestructuralista y feminista, abren el campo para la deconstrucción socio-cultural de

la persona. En este punto esta reconfiguración simbólica permite el estudio social del cuerpo, la persona, y la subjetividad. El cuerpo se erige entonces en un *locus* de inscripción de relaciones sociales que constituyen un espacio de producción de sentidos. En algunas instancias la influencia de Merleau-Ponty es profunda, así como las reelaboraciones hechas por Csordas ya mencionadas y, en algunos casos, los estudios de performances. Se redefine también la noción de experiencia –especialmente tratada por el neocelandés Michael Jackson desde 1983 en adelante– conectada con esta nueva visión de la corporalidad, la cual está atravesada, a su vez, por formas de hegemonía, por ejemplo en estudios de violencia social y/o estatal y de instituciones como la justicia, o el sistema médico (ver próximo acápite). En síntesis, el cuerpo como símbolo concentra la creciente atención de muchas investigaciones. Uno de los primeros trabajos fue el de Liliana Seró (1993), quien analiza el cuerpo de las trabajadoras de la industria tabacalera de Misiones. Silvia Citro realizó una etnografía pionera de los conciertos de rock como rituales festivos y la construcción social de esas experiencias, extendiendo más tarde su análisis a los rituales y vida cotidiana de los grupos toba de Formosa (Citro 2006a) y mocovíes (2006b). También Florencia Tola (2005, 2007) analizó las representaciones del cuerpo femenino entre los toba retomando, entre otras, la perspectiva estructuralista de Heritier; más tarde amplió su análisis a la construcción de la persona toba como un sujeto abierto, múltiple y descentrado.

Hacia 1997, se estableció un equipo de antropología del cuerpo en la Universidad Nacional de Rosario²⁶. La experiencia del cuerpo enfermo es también objeto de los estudios de antropología médica de la UBA (Grimberg 2003), así como la opción voluntaria y quirúrgica por el control de la natalidad (del Río Fortuna 2007). También son objeto de estudio los modelos de cuerpo ideal y el disciplinamiento en la policía (Sirimarco 2006), así como la construcción y valoración del cuerpo en revistas femeninas (Alejandra Roca 2003), y el cuerpo masculino y la violencia en hinchadas del fútbol (Garriga Zucal 2005). Más allá de estas investigaciones específicas cabe mencionar algunos trabajos que incorporaron la cuestión del cuerpo en el marco de otras problemáticas más amplias, por ejemplo, el campo de la danza (Savigliano 1993-1994, Benza 2000). Existe producción etnográfica sobre antropología del género que analiza, en grupos particulares, los condicionantes sociales, culturales y políticos que contextualizan identidades sexuales alternativas como una construcción simbólica (Fernández 2004). Una síntesis de los aportes de la antropología para deconstruir las nociones y prácticas sobre género puede encontrarse en Mónica Tarducci (2005) y también en Segato (2003 y 2007).

Procesos judiciales y violencia social e institucional

Los estudios de rituales en instituciones públicas asociadas con el sistema jurídico, la política, y las fuerzas de seguridad muestran un potencial conceptual y etnográfico en franco crecimiento. Aquí se añade, en algunos casos, el aporte de los estudios de análisis del discurso que enriquecen el trabajo interpretativo, y los múltiples aportes de la obra de Foucault sobre instituciones, relaciones de poder y saberes. En este sentido el equipo de antropología política y jurídica de la UBA ha incursionado en forma pionera en este campo. Una síntesis de parte de su producción puede consultarse en el libro editado por Sofía Tiscornia (2004), *Burocracias y violencia. Estudios de antropología jurídica*. Otro equipo, en FLACSO, se acerca a los fenómenos de la violencia en cárceles y escuelas, entre otros sitios, investigando los procesos simbólicos producto de la desigualdad y opresión socioeconómica que generan violencia (cf. Isla y Miguez 2003, Miguez 2008). Desde una perspectiva comparativa Segato (2003) analiza instituciones, representaciones y comportamientos asociados a la violencia y la construcción cultural del género.

Procesos urbanos y patrimoniales

La mirada antropológica de la ciudad como fenómeno sociocultural e histórico complejo encuentra un nodo muy productivo cuando se aproxima a ella como símbolo que condensa y expresa múltiples procesos sociales, que muestran sus contradicciones como una espacialidad emergente de la modernidad -ahora transnacional y globalizada. Hay investigaciones en la UBA que desarrollan una variada gama de trabajos, los cuales analizan, por ejemplo, los imaginarios urbanos que se crean y recrean en torno a los diferentes lugares de la ciudad y los suburbios. De este modo se observan en los espacios de la ciudad, diversos procesos de gentrificación, inclusión y expulsión de poblaciones, surgimiento de barrios cerrados, villas, asentamientos. Se analizan históricamente y también tomando en cuenta las concepciones nativas; es decir, las representaciones de esos espacios vividos sujetos a semiosis sociales diversas, según en qué lugar de la estructura social estén los sujetos (Lacarrière y Raggio 1995, Carman 2006, Lacarrière 2007).

Por otra parte, la materialidad de la historia concretada en la idea de “patrimonio” se ha transformado en una categoría antropologizable en tanto tiene capacidad para representar simbólicamente identidades (Lacarrière 2000). Otra línea de trabajo, también en la UBA, se interesa por explorar las dimensiones sociales, políticas y culturales del patrimonio, su relación con la reinención identitaria nacional y los procesos de hegemonía, especialmente en el ámbito de sectores populares, producción artesanal urbana y poblaciones indígenas (Rotman 2003 y 2006)²⁷.

Interculturalidad

Los procesos sociopolíticos de la sociedad argentina en donde las identidades indígenas aparecen visibilizadas por la coyuntura histórica actual, sumado a las migraciones de trabajadores de países limítrofes incrementadas en la etapa neoliberal reciente, ha producido interés -académico y político- sobre la resolución de situaciones concretas de malestar y violencia simbólica y física. Es así que desde distintas perspectivas teóricas y temáticas los investigadores se han dedicado a investigar sus particularidades. Algunos aplican presupuestos de enfoques simbólicos, por ejemplo en la educación intercultural indígena y también con la población migrante. La compilación de Aldo Ameigeiras y Elisa Jure (2006) de la Universidad Nacional de General Sarmiento, compendia con precisión las distintas facetas que presenta este fenómeno. Diferentes trabajos analizan temas como la situación escolar y la diversidad-desigualdad sociocultural; el tratamiento de la “diversidad” cultural en materiales escolares de ciencias sociales; la relación de las culturas indígenas y la interculturalidad y la dimensión de la migraciones de países limítrofes y sus repercusiones identitarias, políticas, y culturales. Algunas investigaciones etnográficas específicas sobre migrantes bolivianos y paraguayos que analizan la reconstrucción de los imaginarios, valores y prácticas culturales, se hallan en Grimson (1999) y Halpern (2005) respectivamente.

Arte y performance

Las relaciones entre manifestaciones artísticas y la antropología como objeto de estudio comienzan a multiplicarse, en parte gracias al actual giro hacia la performance señalado antes, lo que permite la integración de discursos y modos de análisis que antes permanecían en campos separados. Así existen interesantes cruces entre la música y la antropología, como por ejemplo las etnografías sobre géneros musicales, rituales y sociedades aborígenes: Irma Ruiz (2007) para los guaraníes, Miguel García (2005) para los wichí y Silvia Citro (2006^a) para los toba. Un

puente sugerente entre fotografía, pintura, literatura y antropología aparece en una compilación de Marta Penhos (2005) que abre rutas de interpretación de arte y contexto sociocultural con importantes ramificaciones. Lo mismo puede afirmarse del libro de Marta Giordano sobre la representación de aborígenes chaqueños en fotografías (2004) y las investigaciones de Carlos Masotta (2007) sobre imágenes de la historia de la “conquista del desierto”.

CONCLUSIONES

En este trabajo revisamos algunos hitos en la historia de la antropología internacional y nacional en relación con la corriente denominada *antropología simbólica*. Pasamos revista a la situación de la misma hacia 1936 teniendo en cuenta qué temas, preguntas e intereses conformaban el imaginario antropológico de ese tiempo; en resumen, qué era lo pensable y practicable como necesario. Observamos que, como cualquier otra práctica, la antropología estaba relacionada con la dinámica institucional académica y también con las coyunturas políticas en general. En la Argentina esto se veía en el auge del nacionalismo y las políticas de integración del aborígen a la sociedad nacional. Los etnógrafos de ese tiempo, como otros del mundo occidental determinados por el mito del progreso, se sentían testigos de la progresiva desaparición de los pueblos indígenas y eso definía su labor como una verdadera “antropología de salvataje” (Arenas 2002-2003). Aunque el campo de los estudios simbólicos no existía como tal el análisis de los mitos y las cosmologías y creencias religiosas eran una parte ya inscrita en el canon de la antropología, junto con el estudio de sistemas de parentesco, organización social, economía y formas legales. La tradición de los estudios simbólicos se apoya en aquellos trabajos sobre religión en general, los cuales comenzaron en el siglo XIX como modelos que intentaban explicar los orígenes y el desarrollo de las creencias religiosas o “mágicas”. Es lo que denominamos el *lato sensu* del estudio simbólico. Por su parte, dadas las influencias de la sociología durkhemiana, especialmente en la antropología social británica, y de las teorizaciones de Freud sobre la autoproducción de símbolos distintos estudios comenzarán a situar al dominio del símbolo como el *locus* central del comportamiento y la vida social. Es a partir de estos y otros trabajos, vinculados a la filosofía del lenguaje y la lingüística por ejemplo, que antropólogos como Lévi-Strauss, Leach, Turner, Geertz y Douglas sentarán de modo independiente las bases de la llamada antropología simbólica.

En 1936 en el marco de la *episteme* de la antropología nacional, sostenida por la teoría difusionista alemana y sueca -con su énfasis geográfico y arqueológico-, los estudios se orientaban a describir principalmente el dominio de la “cultura material”, relegando los aspectos de la llamada “vida mental” -aunque con algunas excepciones como las etnografías de Métraux- a breves notas al final de los textos. Por su parte, los estudios internacionales comenzaban a renovar las miradas teóricas y los intereses de investigación, con temas como conocimiento causal y acción social (Evans-Pritchard), modelos sociológicos y psicológicos de escisión (Bateson), experiencia y categorías culturales (Hallowell), aculturación y cambio social (Herskovits) y pensamiento y organización socio-espacial (Lévi-Strauss).

Si bien la paternidad del campo suele atribuirse a Geertz, Turner y Douglas, este nunca conformó una corriente homogénea y -muchos menos- una escuela. Por el contrario, una característica nodal de su constitución y desarrollo fue la amplitud de perspectivas y líneas de indagación que, pese a esto, centraban sus análisis en el espacio de la producción simbólica y la acción social. Bajo el híbrido legado de estos antropólogos se constituyeron diferentes tendencias teóricas que incorporaron las dimensiones políticas y performativas de la experiencia social, al tiempo que ampliaron los horizontes de la comprensión histórica incluyendo ejes simbólicos ligados a las narrativas y usos del pasado y a la invención de tradiciones.

En Argentina la maduración de estos enfoques tiene relación histórica con la apertura democrática de 1983 y la reestructuración universitaria que produjo, gradualmente, una suerte de

desregulación teórica que se alejaría del monopolio de los estudios etnológicos. Durante la segunda parte de la década de 1980, la difusión de ideas simbolistas fue decantando gracias a diversas actividades docentes en la UBA, FLACSO, e INAPL, más la publicación de síntesis críticas de estas corrientes. Ya en la década siguiente la globalización académica, por un lado, y la activación de programas de maestría y doctorado en antropología en Argentina, por el otro, facilitaron la circulación de autores y temáticas poco tratadas localmente. Aunque no se trató aquí, podemos afirmar que este último proceso se extendió por todo el campo disciplinar antropológico.

En la lectura de materiales de elaboración local encontramos una variación de temáticas y perspectivas que utilizan, con mayor o menor acento, las nociones de símbolo e interpretación, aplicándolas a cuestiones teóricas y/o empíricas de carácter variable. En dicha lectura de la producción local identificamos ocho núcleos temáticos interconectados -*religión; historia; etnicidad; cuerpo y género; justicia y violencia; procesos urbanos y patrimoniales; interculturalidad y arte y performance*. Estos núcleos tienen sus fronteras propias y zonas de contacto, sus centros y periferias, en donde hay partes de densidad conceptual más vinculadas a la genealogía simbólica *per se*, mientras que otras condensan reelaboraciones secundarias posteriores. Una tendencia general, que atraviesa estos estudios más allá de los núcleos, podría situarse en el intento de articular los procesos simbólicos con las dinámicas sociales y las relaciones de poder tanto en la sociedad civil como entre esta y el Estado. Asimismo, la sedimentación de un campo profesional regional permitió la puesta en marcha de estudios comparativos en temas como religión, procesos judiciales, etnogénesis y usos del pasado, corporalidad y campo social, urbanización, patrimonio, globalización e interculturalidad. Con diferencias de enfoque, todos apuntan a generar herramientas conceptuales y empíricas que ayuden a comprender la realidad local y latinoamericana contemporánea y faciliten la generación de políticas públicas inclusivas e igualitarias.

Para finalizar queremos retornar a las ideas que iniciaron el trabajo recordando el pensamiento de tres maestros de la tradición antropológica. Por un lado, la desconfianza de Arthur Hocart hacia las clasificaciones que dan una ilusión de transparencia de la realidad al ordenarla según criterios siempre arbitrarios que oscurecen las mutuas influencias y síntesis. Por otro, la convicción que tenía Leslie White sobre la naturaleza simbólica de la condición humana, cuando afirmaba en sus clases que, por más que se le enseñara a un chimpancé, éste nunca llegaría a distinguir entre “agua bendita” y “agua común”. Por último, la inequívoca afirmación de Marcel Mauss de que la noción de símbolo “nos pertenece por entero” y nos constituye como seres sociales e históricos, siempre iguales y siempre cambiantes. Creemos que la antropología, en sus diferentes perspectivas, debe reclamar para sí un rol protagónico en este devenir.

Fecha de recepción: 30 de abril de 2008

Fecha de aceptación: 18 de mayo de 2008

AGRADECIMIENTOS

Agradecemos al personal del Museo Etnográfico (FF y L-UBA) su acompañamiento en la búsqueda de materiales para este trabajo, y al de la biblioteca de FLACSO-Argentina, por su colaboración informática. Fueron muy útiles las sugerencias de Diego Villar, Laura Panizo, y Silvia Citro a nuestras consultas bibliográficas. Parte de las investigaciones aquí incluidas fueron apoyadas por el proyecto UBACYT F196. Finalmente, nuestro agradecimiento a las autoridades de la Sociedad Argentina de Antropología, por su invitación a participar de este volumen homenaje.

NOTAS

- 1 La definición de imaginarios como proceso simbólico del filósofo e historiador polaco, Bronislaw Baczko es útil aquí: “Los sistemas simbólicos sobre los que se apoya y a través de los que trabaja la imaginación social se construyen sobre las experiencias de los agentes sociales, pero también sobre sus deseos, aspiraciones e intereses. Todo campo de experiencias sociales está rodeado de un horizonte de expectativas y recuerdos, de temores y esperanzas” (1999 [1984]: 30, en Ludueña 2007: 44).
- 2 Una muestra de este difusionismo radical lo encontramos en la obra de Emile Wagner y Olimpia Righetti, *Archéologie Comparée. Une Divinité Primordiale et Universelle* (1946), editada en Buenos Aires pero en francés. Allí proponían comprobar, a partir de numerosas variables de restos figurativos de distintas culturas y tiempos de regiones (de Asia, América del Sur y del Norte y -especialmente- de Santiago del Estero) la existencia “*dan tous les cas*” de la “*déesse primordiale de la génération*” (1946: 96).
- 3 Es preciso recordar que ésta nunca conformó una escuela, al modo de “Cultura y Personalidad” o del cognitivismo -aunque este último fuera más cercano en el tiempo y con ciertos vasos comunicantes. Su misma designación fue más bien externa y no intrínseca a sus cultores. Entre varios estudiosos pueden también destacarse, al menos en sus momentos iniciales, a Rodney Needham y a los norteamericanos James Fernandez, Barbara Myerhoff y -aunque convertido a la fe simbolista a mitad de la década de 1970- a su representante actual más ilustre: Marshall Sahlins (Colby *et al.* 1981).
- 4 Asimismo, no es de extrañar que el libro deviniera en obra de culto durante el furor reflexivo y literario de la década de 1980, teniendo en cuenta la inusitada capacidad autorreflexiva del autor, expuesta especialmente en su célebre conclusión, junto al tono general de su original retórica (Marcus 1985).
- 5 En ese mismo año, por ejemplo, Herskovits publicó un artículo en esa publicación periódica sobre dioses africanos y santos católicos en las creencias de los negros del Nuevo Mundo (1937b), tema y área heterodoxos para la antropología de entonces. Las dos décadas siguientes atestiguarían el impacto de los *acculturation studies* en la academia estadounidense, los cuales tendrían entre sus practicantes más influyentes a antropólogos como Robert Redfield y George Foster.
- 6 Con el gran impacto de las publicaciones de *Directions in Sociolinguistics*, editado por John Gumperz y Dell Hymes (1972), *Foundations in Sociolinguistics*, de Hymes (1974).
- 7 Aquí podemos incluir los influyentes libros de Turner (1982 y 1985), y (Turner & Bruner 1986). Más tarde, el director de teatro neoyorkino Richard Schechner seguiría trabajando con la noción de performance.
- 8 Como *American Ethnologist*, *la ex Man*, *Current Anthropology*, *American Anthropologist*, *Cultural Anthropology*, *Ethos*, o *Medical Anthropology*.
- 9 Un pormenorizado registro de estas terapias puede encontrarse en la obra de Susan Sered y Linda Barnes (2004).
- 10 Publicación periódica editada por Pamela J. Stewart y Andrew Strathern, en la Universidad de Pittsburgh desde 1987.
- 11 Wolf resalta las ideas de Voloshinov para pensar una antropología de la producción discursiva, mientras que Sahlins toma conceptos de Bréal y Walker Percy.
- 12 Dos publicaciones periódicas de gran predicamento, *Comparative Studies in Society and History*, y *History and Anthropology* publican artículos en donde el puente entre la antropología, la historia y la sociología presenta una articulación creativa entre las dimensiones simbólicas de la acción y la imaginación social.
- 13 La cual, originada en las ideas del etnólogo de origen italiano Marcelo Bórmida, mantuvo una hegemonía discursiva e institucional desde mediados de la década de 1960 hasta 1983 en la UBA, y era expresada como una elaboración propia de ideas de Husserl para desarrollar un análisis fenomenológico de la cultura. Para contextualizar esta etapa de la historia de la antropología local ver Guber y Visacovsky (1997-1998).
- 14 Podemos incluir, por ejemplo, a Miguel Olivera, Claudia Briones, Morita Carrasco, Roberto Pitluk, Marcela Mendoza, Guadalupe Barúa y Pablo Wright.
- 15 El seminario era coordinado por la Dra. Esther Hermitte.
- 16 En asociación con la Comisión Fulbright.
- 17 Como efecto del seminario de Taylor en 1991 Miguel Olivera y Morita Carrasco, alumnos del mismo, prepararon un trabajo de gran calidad conceptual, que fue ubicado en 1994. Quizá fue el primero en su género realizado por etnógrafos de la nueva generación de ese tiempo que provenían del núcleo “etnológico” con experiencia en comunidades indígenas.
- 18 Esta gran ampliación del campo de intereses y prácticas de la antropología argentina puede comprobarse empíricamente en las ponencias de los congresos nacionales de antropología social.

- ¹⁹ Es el caso, por ejemplo, de María Julia Carozzi y Alejandro Frigerio (UCLA), Daniel Miguez (Universidad Libre de Amsterdam), Pablo Semán y Eloísa Martín (Universidad Federal de Rio Grande del Sur)
- ²⁰ El primer Congreso Argentino de Antropología Social (CAAS) se realizó en Posadas en 1983 y fue organizado por la UNAM. En él se mostró que el programa de antropología social de esa universidad era más “moderno” que el de la UBA, el cual recién se reformó en 1986. Sin lugar a dudas, se observa en la práctica que el peso simbólico de la carrera de la UBA es determinante en la producción de categorías y temas antropológicos en Argentina.
- ²¹ En donde la antropología simbólica, formalmente como tal, solo figuraba a partir de 1985 como subtítulo de la materia dictada por el Prof. Cordeu en la UBA. Su nombre curricular es Antropología Sistemática III (Sistemas simbólicos) y corresponde al tercer año del ciclo común de la carrera.
- ²² Editando desde 1991 la publicación periódica *Papeles de Trabajo* en la Facultad de Humanidades y Artes de la UNR. Más tarde Renold y Silvia Montenegro llevarían adelante estudios sobre la diversidad religiosa en Rosario (ver Núcleos, más adelante).
- ²³ Por razones de espacio nos es imposible desarrollar la trayectoria de los estudios simbólicos en el resto de América Latina, tarea que actualmente estamos llevando a cabo.
- ²⁴ La selección de estos núcleos es preliminar y, por limitaciones espaciales y de tiempo, quedarán para otra ocasión la revisión de la producción en antropología de la ciencia, etnolingüística, estudios culturales y reflexividad etnográfica. Asimismo, las corrientes simbólicas que influyeron en la arqueología son importantes y ameritarían también un trabajo de articulación con la antropología sociocultural.
- ²⁵ Revista de la sección de Etnohistoria, del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, dirigida entonces por la Prof. Ana María Lorandi.
- ²⁶ Hasta 2004 dirigido por Eugenia Calligaro; actualmente integrado por Victoria Garay, Carolina Torres, Yanina Mennelli, María de los Ángeles Gattari y Mariela Rodríguez.
- ²⁷ En relación con la gestión del patrimonio se pueden consultar, por ejemplo, el dossier Cultura y Patrimonio, perspectivas contemporáneas en la investigación y la gestión en *Cuadernos de Antropología Social* 21 (2005), organizado por Alicia Martín y Mónica Rotman.

BIBLIOGRAFÍA

- Ameigeiras, Aldo y Elisa Jure (comps.)
2006. *Diversidad cultural e interculturalidad*. Buenos Aires, Prometeo-Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Arenas, Patricia
1998. Alfred Métraux: momentos de su paso por la Argentina. *Mundo de Antes* 1: 121-147.
2002-2003. Alfred Métraux y su visión del mundo indígena en los trabajos etnográficos en el Chaco argentino. *Bulletin de la Société Suisse des Américanistes* 66-67: 127-132.
2005. “En la noche de los tiempos”. Emilio y Duncan Wagner en el campo de profesionalización de la Arqueología. *Mundo de Antes* 4: 159-187.
- Baer, Hans
2005. Trends in Religious Healing and the Integration of Biomedicine and Complementary and Alternative Medicine in the United States and Around the Globe: A Review. *Medical Anthropology Quarterly* 19(4): 437-442.
- Bartolomé, Miguel Alberto
2003. “Los Pobladores del “Desierto”, genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina”. *Cuadernos de Antropología Social* 17: 162-189.
- Bateson, Gregory
[1937] 1990. *Naven*. Barcelona, Júcar.
- Bell, Catherine
1997. *Ritual. Perspectives and Dimensions*. Nueva York, Oxford University Press.

Benza, Silvia

2000. Producción cultural de peruanos en la ciudad de Buenos Aires: La práctica de las danzas folklóricas. *Cuadernos de Antropología Social* 11: 211-223.

Bossert, Federico y Diego Villar

2006. El problema del simbolismo: las máscaras y los muertos entre los Chané. En: Guillermo Wilde y Pablo Schamber (comps.), *Simbolismo, Ritual y Performance*, pp. 59-82. Buenos Aires, SB.

Boccaro, Guillaume

2005. Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel. *Memoria Americana* 13: 21-52.

Braunstein, José Alberto

1992-1993. Territorio e historia de los Narradores Matacos. *Hacia una Nueva Carta Ética del Gran Chaco* V: 4-74. Formosa, Centro del Hombre Antiguo Chaqueño.

Briones, Claudia

1994. “Con la tradición de todas las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos”: usos del pasado e invención de la tradición. *Runa* 21: 99-129.

1998. *La alteridad del Cuarto Mundo. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires, Ediciones del Sol.

2005. (Comp.) *Cartografías Argentinas. De políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires, Antropofagia.

Cabrera, Paula

2006. *Experimentando la transformación: un camino hacia la conversión. La espiritualidad carismática católica en Buenos Aires*. Tesis Doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Canals Frau, Salvador

1940. Los aborígenes de Santiago del Estero. Exégesis. *Relaciones* II: 153-169. Buenos Aires. Sociedad Argentina de Antropología.

Carman, María

2006. *Las trampas de la cultura. Los “intrusos” y los nuevos usos del barrio de Gardel*. Buenos Aires, Paidós.

Carozzi, María Julia

2000. *Nueva Era y Terapias Alternativas. Construyendo significados en el discurso y la interacción*. Buenos Aires, Ediciones de la Universidad Católica Argentina.

2006. Antiguos difuntos y difuntos nuevos: las canonizaciones populares en la década del 90. En: Daniel Míguez y Pablo Semán (coords.), *Entre santos y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*, pp.97-100. Buenos Aires, Biblos.

Carozzi, María Julia y César Ceriani Cernadas (coords.)

2007. *Ciencias Sociales y Religión en América Latina: Perspectivas en Debate*. Buenos Aires, Biblos.

Carrizo, Sergio

2004. Inicios del Instituto de Antropología de la Universidad Nacional de Tucumán entre: La Arqueología y la Etnología. Ponencia presentada en el *IV Encuentro Nacional y Latinoamericano: La Universidad como Objeto de Investigación*, Tucumán.

Catela, Ludmila da Silva

2002. *No habrá flores en las tumbas de pasado*. La Plata, Ediciones Al Margen.

Ceriani Cernadas, César

2007. El tiempo primordial. Memorias Tobas del Pastor Chur. *Revista de Ciencias Sociales* 18: 71-86. Universidad Arturo Prat.

2008. *Nuestros hermanos lamanitas. Indios y fronteras en la imaginación mormona*. Buenos Aires, Biblos. En prensa.

Citro, Silvia

2006a. El análisis de las performances: Las transformaciones de los cantos-danzas de los toba orientales. En: Pablo Chamber y Guillermo Wilde (comps.), *Simbolismo, ritual y performance*, pp. 83-119. Buenos Aires, Editorial S/B.

2006b. Tácticas de invisibilización y estrategias de resistencia de los mocoví santafesinos en el contexto postcolonial. *Indiana* 23: 139-170.

Colby, Benjamin, James Fernández y David Kronenfeld

1981. Toward a convergence of cognitive and symbolic anthropology. *American Ethnologist* 7 (3): 422-450.

Comaroff, John y Jean Comaroff

1992. *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder, Westview Press.

Cordeu, Edgardo

1999. *Transfiguraciones simbólicas. Ciclo ritual de los indios tomaráxo del Chaco Boreal*. Quito, Abya-Yala.

Cordeu, Edgardo y Alejandra Siffredi

1988. Caleidoscopios de la Razón. Análisis simbólico de cuatro mitos chaqueños. *Journal of Latin American Lore* 14 (1): 123-154.

Cordeu, Edgardo, A. Fernández, C. Messineo, E. Ruiz Moras y P. Wright

2003. *Memorias Etnohistóricas del Gran Chaco. Etnias Toba (Qóm) y Chamacoco (Ishir)*. Buenos Aires, PICT-BID/98-4400.

Csordas, Thomas

1999. Embodiment and Cultural Phenomenology. En: Gail Weiss and Honi Fern Haber (eds), *Perspectives on Embodiment*, pp. 143-162 Nueva York, Routledge.

2000. Computerized Cadavers: Shades of Representation and Being in Virtual Reality. En: Paul Brodwin (ed.), *Biotechnology, Culture, and the Body*, pp. 173-192. Bloomington, Indiana University Press.

De Jong, Ingrid L. y Lorena Rodríguez

2005. Introducción. Dossier Mestizaje, Etnogénesis y Frontera. *Memoria Americana* 13: 7-19.

Delrío, Walter

2002. Indios amigos, salvajes o argentinos. Procesos de construcción de categorías sociales en la incorporación de los pueblos originarios al estado-nación (1870-1885). En: Lidia R. Nacuzzi (comp.), *Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de pampa y patagonia (Siglos XVIII y XIX)*, pp.203-245. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

2005. Mecanismos de tribalización en la Patagonia. Desde la gran crisis al primer gobierno peronista. *Memoria Americana* 13: 209-242

Del Río Fortuna, Cynthia

2007. El acceso a la ligadura de trompas de Falopio en la ciudad de Buenos Aires: la maternidad responsable y saludable frente al derecho a decidir sobre el propio cuerpo. *Cuadernos de Antropología Social* 25: 169-188.

Dreyfus, Hubert L.

2001. *On the Internet*. Londres y Nueva York, Routledge.

- Escolar, Diego
2007. *Los dones étnicos de la nación. Identidades Huarpe y modos de producción de soberanía argentina*. Buenos Aires, Prometeo.
- Evans-Pritchard, Edward
[1937] 1976. *Brujería, Magia y Oráculos entre los Azande*. Madrid, Anagrama.
- Farberman, Judith
2005. Las salamancas mestizas. De las religiones indígenas a la hechicería colonial. *Memoria Americana* 13: 117-150.
- Fernández, Josefina
2004. *Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*. Buenos Aires, Edhasa.
- Finkelstein, Deborah
2000-2002. Narraciones, identidad y acceso a la tierra en Cushamen. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 19: 231-247.
- Firth, Raymond
1936. *We the Tikopia. A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia*. Londres, Allen & Unwin.
- Fischer, Michael
2003. *Emergent Forms of Life and the Anthropological Voice*. Durham, NC, Duke University Press.
2007a. Four genealogies for a recombinant anthropology of science and technology. *Cultural Anthropology* 22 (4): 539-615.
2007b. Culture and cultural analysis as experimental systems. *Cultural Anthropology* 22 (1): 1-65.
- Frigerio, Alejandro
1999. Estableciendo puentes: articulación de significados y acomodación social en movimientos religiosos en el Cono Sur. *Alteridades* 9 (18): 5-18.
2007. Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina. En: María Julia Carozzi y César Ceriani Cernadas (coords.) *Ciencias Sociales y Religión en América Latina. Perspectivas en Debate*, pp. 87-116. Buenos Aires, Biblos.
- García, Miguel
2005. *Paisajes sonoros en un mundo coherente. Prácticas musicales y religión en la sociedad wichí*. Buenos Aires, Instituto Nacional de Musicología Carlos Vega.
- García, Analía y Sebastián Valverde
2006. Políticas estatales y procesos de etnogénesis en el caso de población mapuche de Villa La Angostura, provincia de Neuquén, Argentina. *Cuadernos de Antropología Social* 25: 111-132.
- Garriga Zucal, José
2005. *Lomo de macho*. Cuerpo, masculinidad y violencia de un grupo de simpatizantes del fútbol. *Cuadernos de Antropología Social* 22: 201-216.
- Giordano, Mariana
2004. *Discurso e Imagen sobre el Indígena Chaqueño*. La Plata, Ediciones Al Margen.
- Grimson, Alejandro
1999. *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires, EUDEBA.
- Gluckman, Max
1975. Datos etnográficos en la antropología social inglesa. En: Joseph Llobera. (comp.), *La Antropología como Ciencia*, pp.141-152. Madrid, Anagrama.

Gordillo, Gastón

2005. *Nosotros vamos a estar acá para siempre. Historias Tobas*. Buenos Aires, Biblos.

Grimberg, Mabel

2003. Narrativas del cuerpo. Experiencia cotidiana y género en personas que viven con VIH. *Cuadernos de Antropología Social* 17: 79-99.

Guber, Rosana

2004. *De chicos a veteranos. Memorias argentinas de la Guerra de Malvinas*. Buenos Aires, Antropofagia.

Guber, Rosana y Sergio Visacovsky

1997-1998. Controversias filiales: la imposibilidad genealógica de la Antropología Social de Buenos Aires. *Relaciones* XXII-XXIII: 25-53. Buenos Aires. Sociedad Argentina de Antropología.

2000. La antropología social en la Argentina de los '60 y '70. Nación, marginalidad crítica y el "otro" interno. *Desarrollo Económico* 40-158: 289-316.

Gumperz, John y Dell Hymes (eds.)

1972. *Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of Communication*. Oxford, Basil Blackwell.

Halpern, Gerardo

2005. Neoliberalismo y migración: paraguayos en Argentina en los noventa. *Política y Cultura* 23: 67-82.

Hallowell, Alfred Irving

1937. Temporal orientations in Western Civilizations and in a Pre-literate society. *American Anthropologist* 39 (1): 647-670.

1955. *Culture and Experience*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press.

Herskovits, Melville

1937a. The significance of the study of acculturation for anthropology. *American Anthropologist* 39: 259-264.

1937b. African Gods and Catholic Saints in New World Negro belief. *American Anthropologist* 39: 635-646.

Hymes, Dell

1974. *Foundations in Sociolinguistics. An Ethnographic Approach*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press.

Hill, Jonathan (ed.)

1988. *Rethinking History and Myth. Indigenous South American Perspectives on the Past*. Urbana y Chicago, University of Illinois Press.

Hirsch, Silvia

1998-1999. De la autoridad etnográfica a la pasión. Una relectura de Alfred Métraux. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 18: 223-232.

Hobsbawm, Eric y Terence Ranger (eds.)

1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.

Hocart, Arthur

[1937] 1985. Bautismo por fuego. En: Arthur Hocart (comp.). *Mito, Ritual y Costumbre. Ensayos Heterodoxos*, pp. 218-222. Madrid: Siglo XXI.

Imbelloni, José

1936. *Epítome de Culturología*. Buenos Aires, Humanior.

Inhorn, Marcia C.

2007. Medical Anthropology at the Intersections. *Medical Anthropology Quarterly* 21 (3): 249-255.

Isla Alejandro y Daniel Míguez (coords.)

2003. *Heridas urbanas. Violencia delictiva y transformaciones sociales en los noventa*. Buenos Aires, Editorial de las Ciencias-FLACSO.

Jackson, Michael

1996. *Minima Ethnographica. Anthropology and the Intersubjective Project*. Chicago, Chicago University Press.

Kleinman, Arthur

2000. The Violence of Everyday Life: The Multiple Forms and Dynamics of Social Violence. En: Veena Das *et al.* (eds.), *Violence and Subjectivity*, pp. 226-242. Berkeley, University of California Press.

2006. *What Really Matters: Living a Moral Life amidst Uncertainty and Danger*. Nueva York: Oxford University Press.

Kleinman, Arthur y Joan Kleinman

1996. Suffering and Its Professional Transformation: Toward an Ethnography of Interpersonal Experience. En: Michael Jackson (ed.), *Things as They Are. New Directions in Phenomenological Anthropology*, pp.169-195. Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press.

Kuper, Adam

1973. *Antropología y Antropólogos. La Escuela Británica 1922-1972*. Barcelona, Anagrama.

Lacarrieu, Mónica

2000. Se mira y no se toca...? El patrimonio en las ciudades de fin de siglo. En: Dossier Antropología de la Cultura. *Cuadernos de Antropología Social* 11: 137-163.

2007. Una antropología de las ciudades y la ciudad de los antropólogos. *Revista Nueva Antropología* 20: 13-39.

Lacarrieu, Mónica y Liliana Raggio

1995. La ciudadanía simbólica en el marco de la globalización. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 16: 71-101.

Lazzari, Axel

2002. Indio Argentino, Cultura (Nacional): del Instituto Nacional de la Tradición al Instituto Nacional de Antropología (1943-1976). En: Sergio Visacovsky y Rosana Guber, (comps.), *Historias y estilos de trabajo de campo en Argentina*, pp.153-201. Buenos Aires, Antropofagia.

Lenton, Diana

2005. *De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios (1880-1970)*. Tesis Doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Lenton, Diana y Mariana Lorenzetti

2005. Neoindigenismo de necesidad y urgencia: la inclusión de los Pueblos Indígenas en la agenda del Estado. En: Claudia Briones (comp.), *Cartografías Argentinas. De políticas indigenistas y formaciones provinciales de la alteridad*, pp. 293-326. Buenos Aires, Antropofagia.

Lorandi, Ana María y Guillermo Wilde

2000. Desafío a la isocronía del péndulo. Acerca de la teoría y de la práctica de la antropología histórica. *Memoria Americana* 9: 37-78.

Low, Setha

1999. *Theorizing the city. The New Urban Anthropology Reader*. New Brunswick, N.J., Rutgers University Press.

Low Setha y Denise Lawrence-Zúñiga (eds.)

2003. *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*. Malden & Oxford, Blackwell Publishers.

Ludueña, Gustavo

2004. 'Esta es casa de Dios y puerta del Cielo': La construcción sociorreligiosa de la vida de clausura en la Argentina. *Anuario de Estudios en Antropología Social* 1: 173-185.

2007. *De Padres a Monjes. Divinidad, Sociabilidad y Experiencia Religiosa en el Monasticismo Católico Argentino*. Tesis Doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Marcus, George

1985. A timely rereading of *Naven*: Gregory Bateson as oracular essayist. *Representations* 12: 66-82.

Martín, Eloísa

2007. Aportes al concepto de "religiosidad popular": una revisión de la bibliografía argentina. En: María Julia Carozzi, y César Ceriani Cernadas (coords.), *Ciencias Sociales y Religión en América Latina. Perspectivas en Debate*, pp. 20-34. Buenos Aires, Biblos.

Martín, Alicia y Mónica Rotman

2005. Introducción. Dossier Cultura y Patrimonio, Perspectivas contemporáneas en la investigación y la gestión. *Cuadernos de Antropología Social* 21: 7-15.

Martínez, Ana

2006. Las fronteras interiores. Ensayo bibliográfico a partir de La Nación Interior. Canal Feijoo, Di Lullo y los Hermanos Wagner. El discurso culturalista de estos intelectuales en la provincia de Santiago del Estero de Beatriz Ocampo. Interpretaciones. *Revista de Historiografía Argentina* 1. (Ver: www.historiografia-arg.org.ar)

Masotta, Carlos

2007. Imágenes Recientes de la "Conquista del Desierto". Problemas de la Memoria en la Impugnación de un Mito de Origen. *Runa* 26: 225-245.

Mauss, Marcel

[1924] 1979. Relaciones reales y prácticas entre la sociología y la psicología. En: Marcel Mauss (comp.), *Sociología y Antropología*, pp. 265-289. Madrid, Tecnos.

Métraux, Alfred

1946. *Myths of the Toba and Pilagá Indians of the Gran Chaco*. Filadelfia, American Folklore Society.

Míguez, Daniel

2002. Inscripta en la piel y el alma: cuerpo e identidad en profesionales, pentecostales y jóvenes delincuentes. *Religião & Sociedade* 22 (1): 22-56.

2008. (comp.). *Violencias y conflictos en las escuelas*. Buenos Aires, Paidós.

Monkovicus, Paola

2005. Mantener las raíces y costumbres de nuestros antepasados. Las ceremonias conmemorativas lituanas en la construcción de identidad étnica. *Runa* 26: 95-116.

Montenegro, Silvia

2004. Antropologías post-coloniales: la antropología islámica y la islamización del conocimiento en ciencias sociales. *Campos* 5 (2): 9-24.

- Montenegro, Silvia y Juan Mauricio Renold
2007. *El fenómeno religioso. Diversidad y vigencia de la fe*. Buenos Aires, Miño y Dávila.
- Nacuzzi, Lidia
2000. De la relación Arqueología/Etnohistoria al estudio de las identidades étnicas en perspectiva histórica: deconstruyendo lo tehuelche. *Memoria Americana* 9: 253-271.
- Nas, Peter J, Keith Crome, Annemarie Samuels (eds.)
2006. *Hypercity. The Symbolic Side of Urbanism*. Nueva York, Columbia University Press.
- Ocampo, Beatriz
2004. *La Nación Interior. Canal Feijoo, Di Lullo y los Hermanos Wagner. El discurso culturalista de estos intelectuales en la provincia de Santiago del Estero*. Buenos Aires, Antropofagia.
- Olivera, Miguel y Morita Carrasco
1994. La antropología social y los análisis culturales. Algunas reflexiones acerca de los estudios de las expresiones simbólicas como cultura y como poder en sociedades complejas contemporáneas. *Runa* 21: 7-33.
- Palavecino, Enrique
1936. Las culturas aborígenes del Chaco. En: *Historia de la Nación Argentina* I: 427-472. Buenos Aires, Junta de Historia y Numismática Americana.
- Palmié, Stephan
2007. Genomics, divination, and racecraft. *American Ethnologist* 34 (2): 205-222.
- Panizo, Laura
2008. Cuerpos desaparecidos. La ubicación ritual de la muerte desatendida. En: Cecilia Hidalgo (ed.), *La Antropología de la muerte*. Buenos Aires, EUDEBA. En prensa.
- Penhos, Marta
2005. *Arte y Antropología en la Argentina*. Buenos Aires, Fundación Espigas.
- Perazzi, Pablo
2003. Antropología y Nación: Materiales para una historia profesional de la antropología en Buenos Aires. *Runa* 24: 83-102.
- Pizarro, Cynthia
2006. Tras las huellas de la identidad en los relatos locales sobre el pasado. *Cuadernos de Antropología Social* 24: 113-130.
- Ramos, Ana
2004-2005. Narrativas de origen y sentido de pertenencia. *Runa* 25: 123-142.
- Rappaport, Joanne
1990. *Politics of Memory. Native historical interpretation in the Colombian Andes*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Reedy, Deepa
2007. Good Gifts for the Common Good: Blood and Bioethics in the Market of Genetic Research. *Cultural Anthropology* 22 (3): 429-472.
- Reynoso, Carlos
1986. *Teoría, Historia y Crítica de la Antropología Cognitiva. Una propuesta Sistemática*. Buenos Aires, Búsqueda.

1987. *Paradigmas y estrategias de la antropología simbólica*. Buenos Aires, Búsqueda.

Roca, Alejandra

2003. Cuerpo y medios de comunicación. Viejas obsesiones y nuevas tecnologías: el cuerpo en revistas femeninas argentinas. *Cuadernos de Antropología Social* 17: 139-159.

Roca, Andrea

2005. El Museo Etnográfico "Juan B. Ambrosetti": los usos del tiempo en una colección de pasados. *Anuario de Estudios en Antropología Social* 2: 65-85.

Rotman, Mónica

2003. Globalización y patrimonio cultural La recreación de identidades locales. *Runa* 24: 257-271.

2006. Comunidades mapuche de la provincia de Neuquén: producción artesanal y reproducción social. *Cuartas Jornadas de Investigación en Antropología Social*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (agosto).

Ruiz, Irma

2007. *La conquista espiritual no consumada. Estudio antropológico-musical de los rituales cotidianos mbyá-guaraní de la provincia de Misiones (Argentina)*. Tesis Doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Ruiz Moras, Ezequiel

2005. Communitas, symbolic action and open identities among the toba taksek from central Chaco. *Indiana* 22: 45-55.

Sahlins, Marshall

1981. *Historical Metaphors and Mythical Realities. Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*. Ann Arbor, University of Michigan Press.

1985. *Islands of History*. Chicago y Londres, The University of Chicago Press.

Savigliano, Marta

1993-1994. Malévolos, llorones y percantas retobadas: el tango como espectáculo de razas, clases e imperialismo. *Relaciones* XIX: 79-103. Buenos Aires. Sociedad Argentina de Antropología.

Segato, Rita

1993. Cambio religioso y desetnificación: la expansión evangélica en los Andes centrales de Argentina. *Etnia* 38/39: 85-124.

2003. *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Bernal, Universidad de Quilmes/Prometeo.

2007. *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de política de la identidad*. Buenos Aires, Prometeo.

Semán, Pablo

2001. Cosmológica, holista y relacional: una corriente de la religiosidad popular contemporánea. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião* 3 (3): 45-74.

2007. La secularización entre los cientistas de la religión del MERCOSUR. En: María Julia Carozzi y César Ceriani Cernadas (coords.), *Ciencias Sociales y Religión en América Latina. Perspectivas en Debate*, pp. 20-31. Buenos Aires, Biblos.

Sered, Susan and Linda Barnes (eds.)

2004. *Religion and Healing in America*. Oxford, Oxford University Press.

Sero, Liliana

1993. *Los cuerpos del tabaco. La percepción social del cuerpo entre las cigarreras*. Misiones, Editorial Universitaria/Universidad Nacional de Misiones.

Siffredi, Alejandra

1984. Los parámetros simbólicos de la cosmovisión nivaclé. *Runa* 14: 187-219

1995. La Atenuación de las Fronteras entre Mito e Historia; La expresión del “Contacto” en el Ciclo de Elal. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 16: 171-190.

Siffredi, Alejandra y Susana Santini

1994. La Gran Historia y la Historia Local. La experiencia de sedentarización de los nivaclé septentrionales (1920-90). *Actas Ier. Congreso Argentino de Americanistas* II: 31-44. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Americanistas.

Sirimarco, Mariana

2006. El ingreso a la institución policial. *Los cuerpos inviables. Anuario de Estudios en Antropología Social*: 97-110.

Shaw, Susan J.

2005 The Politics of Recognition in Culturally Appropriated Care. *Medical Anthropology Quarterly* 19 (3): 290-309.

Stoller, Paul

1989. *The Taste of Ethnographic Things. The Senses in Anthropology*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press.

2005. *Stranger in the Village of the Sick: A Memoir of Cancer, Sorcery, and Healing*. Boston, Beacon Press.

Tamagno, Liliana

2001. *Nam Qom Hueta'a Na Doqshi Lma'*. *Los tobas en la casa del hombre blanco: identidad, memoria y utopía*. La Plata, Ediciones Al Margen.

Tarducci, Mónica

2005. El aporte de la antropología a los estudios de género: reflexionando desde la experiencia. En: M. L. Q. Moraes (comp.), *Gênero nas fronteiras do sul*. Campinas, pp. 75-83. Pagu/Núcleo de Estudos de Gênero.

Taussig, Michael

1992. La magia del Estado: María Lionza y Simón Bolívar en la Venezuela Contemporánea. En: Manuel Gutiérrez et al. (eds.), *De Palabra y Obra en el Nuevo Mundo 2. Encuentros interétnicos*, pp.489-518. México, Siglo XXI.

Tiscornia, Sofía (comp.)

2004. *Burocracias y violencia. Estudios de antropología jurídica*. Buenos Aires, Antropofagia.

Tax, Sol

1937. Reviewed work(s): *Eptome de Culturología* by J. Imbelloni. *American Anthropologist* 39 (3): 546-547 (Part 1).

Thomas, Nicholas

1994. *Colonialism's Culture. Anthropology, Travel and Government*. Princeton, Nueva Jersey, Princeton University Press.

Tola, Florencia

2005. Personas corporizadas, multiplicidades y extensiones: un acercamiento a las nociones de cuerpo y persona entre los tobas (qom) del Chaco argentino. *Revista Colombiana de Antropología* 41: 107-134.

2007. Manifestaciones de un cuerpo múltiple: Un acercamiento al cuerpo y la persona a partir de los Tobas (QOM) del Chaco argentino. *Runa* 26: 289-317.

Trincherero, Héctor

2000. *Los dominios del demonio. Civilización y barbarie en las fronteras de la Nación*. Buenos Aires, EUDEBA.

Trincherero, Héctor y Aristóbulo Maranta

1987. Las crisis reveladoras: historia y estrategias de identidad entre los Mataco-wichí del Chaco centro-occidental. *Cuadernos de Historia Regional* 4 (10): 74-93.

Turner, Victor

1982. *From Ritual to Theatre. The Seriousness of Human Play*. Nueva York, Performing Arts Journal Press.

1985. *On the Edge of the Bush. Anthropology as Experience*. Tucson, Arizona, University of Arizona Press.

1992. Encounter with Freud: The making of a comparative symbologist. En: Edith L. B. Turner (ed.), *Blazing the trail. Way Marks in the Exploration of Symbol*, pp. 3-28. Tucson, Arizona, University of Arizona Press.

Turner, Victor y Edward Bruner (eds.)

1986. *The Anthropology of Experience*. Urbana, Illinois, University of Illinois Press.

Vázquez, Héctor

2000. *Procesos identitarios y exclusión sociocultural*. Buenos Aires, Biblos.

Villar, Diego

2006. *La Religión Chané*. Tesis Doctoral en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Visacovsky, Sergio

2002. *El Lanús. Memoria y política en la construcción de una tradición psiquiátrica y psicoanalítica argentina*. Buenos Aires, Alianza Estudio.

Vuoto, Patricia y Pablo Wright

1992. Crónicas del Dios Luciano. *Religiones Latinoamericanas* 2: 149-167.

Wagner, Emile y Righetti, Olimpia

1946. *Archéologie Comparée. Une Divinité Primordiale et Universelle*. Buenos Aires, Peuser.

White, Leslie

[1940] 1964. El símbolo. Origen y base de la conducta humana. En: Leslie White (ed), *La Ciencia de la Cultura*, pp. 41-55. Buenos Aires, Paidós.

Wright, Pablo

1992. Dream, shamanism, and power among the Toba of Formosa province. En: J. Langdon y G. Baer (eds.), *Portals of Power Shamanism in South America*, , pp. 49-172. Albuquerque, University of New México Press.

2008. *Ser-en-el-sueño. Crónicas de historia y vida toba*. Buenos Aires, Biblos.

Yavich, Natalia

2003. Historias de extramuros: el Hospital Fiorito. *Cuadernos de Antropología Social* 18: 185-203.