

¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DE ENERGÍA? UNA  
APROXIMACIÓN A LAS NUEVAS CULTURAS TERAPÉUTICAS DESDE  
LA SOCIOLOGÍA DEL CONOCIMIENTO

WHAT ARE WE TALKING ABOUT WHEN WE TALK ABOUT ENERGY?  
NEW THERAPEUTIC CULTURES FROM A SOCIOLOGY OF KNOWLEDGE  
APPROACH

MARIANA BORDES

El artículo explora los múltiples modos en que los actores sociales interpretan y hacen uso de una noción que, en el marco de diferentes investigaciones en el campo de la ciencias sociales, han registrado como una de las creencias más extendidas en la población argentina —y latinoamericana—: la “energía”. Desde el enfoque de la sociología del conocimiento, e inscribiéndose en un debate académico que discute y analiza las transacciones de sentido existentes entre diferentes marcos interpretativos, el presente trabajo ofrece una clasificación que hace foco en tres vectores significativos: *a)* la energía como categoría metafísica, *b)* la energía como categoría moral y *c)* la energía como categoría —pasible de ser definida en clave— científica. En este marco se enfatiza que, en tanto categoría de conocimiento, la fortaleza del término “energía” se encuentra dada por su versatilidad en la tarea de dotar de significado a procesos y realidades disímiles, en virtud de su capacidad de ser investida de múltiples significados. El artículo se sustenta en una investigación de enfoque cualitativo e interpretativo, a través de entrevistas en profundidad a usuarios y especialistas pertenecientes a un espacio terapéutico en particular: el de la reflexología podal. *Palabras clave:* *sociología del conocimiento; transacciones de sentido; energía.*

*Abstract: This research paper explores the multiple ways in which social actors interpret and make use of a notion that, within the framework of different research in the field of social sciences, has been registered as one of the most widespread beliefs in the Argentinean and Latin American population: “energy”. From a sociology of knowledge approach, and in dialogue with other academic works that discuss and analyze the transactions of meaning existing between different interpretive frameworks, this paper offers a classification of energy*

- \* Licenciada en Sociología (Universidad Nacional de Buenos Aires) y Doctora en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Buenos Aires. Investigadora asistente en CONICET, con lugar de trabajo en el Centro Argentino de Etnografía Americana. Asimismo, es profesora adjunta de la Universidad Nacional de Lanús (Departamento de Salud Comunitaria) y profesora titular en la Universidad del Salvador (carrera de Sociología)



*that focuses on three significant vectors: a) energy as a metaphysical category, b) energy as a moral category and c) energy as a scientific category. Within this framework, it is emphasized that, as a category of knowledge, the strength of the term “energy” is given by its versatility in the task of endowing meaning on dissimilar realities, by virtue of its capacity to be invested with multiple meanings. The article is based on research, from a qualitative and interpretative approach, in which in-depth interviews were carried out with users and specialists of a particular therapy: foot reflexology. Keywords: sociology of knowledge, meaning transactions, energy.*

---

## Introducción

En los últimos años, el vocabulario asociado a la energía se ha difundido de manera generalizada y su carácter cada vez más visible en tanto fenómeno exige para las ciencias sociales propuestas viables para su conceptualización. La presencia de este vocabulario puede verse reflejada, en el contexto argentino, en los resultados de la encuesta nacional realizada a fines de 2007 en el marco del proyecto “Religión y estructura social en la Argentina del Siglo XXI” (Mallimaci, 2013), la cual incluye a la energía como una de las categorías mejor posicionadas cuando se trata de que los argentinos señalen las creencias a las cuales adscriben (lo cual adquiere relevancia a pesar de que se trate, de manera específica, de una encuesta sobre creencias religiosas). En este sentido, cabe destacar que la energía ocupa el sexto lugar entre las creencias religiosas más extendidas en el territorio nacional, luego de considerar en primer término a Dios, y luego a Jesucristo, la Virgen, los santos y los ángeles. A sabiendas de los límites de los instrumentos cuantitativos para captar las variaciones en el campo de las creencias, la encuesta revela que el 40.5 % de los entrevistados dice creer “mucho” en la energía. Lo que, si se añade a aquellos que creen “algo”, pone de manifiesto un 64.6% de entrevistados que sostiene —de alguna manera— un discurso que retoma el lenguaje de la energía.<sup>1</sup>

---

1 Cabe señalar que el estudio construye, asimismo, los distintos niveles de creencia tomando en cuenta variables como religión, sexo, edad, nivel de instrucción y profesión. Por su parte, la encuesta resalta que las mujeres creen “un poco más” en la energía que los hombres (un 70.6% versus 57.6%). Mientras que, en lo que refiere a los niveles de instrucción, el universitario completo aparece con un valor levemente

En este marco, la primera pregunta que se impone es, tal vez, la más sencilla: ¿a qué hacen referencia los actores sociales cuando hablan de energía? ¿Se trata de una categoría incorporada a partir de la socialización de los actores sociales en sistemas de creencias específicos, como lo es el universo de saberes y prácticas de raigambre oriental? ¿Deviene en una noción que, atravesada por múltiples acepciones, forma cada vez más parte del acervo de conocimiento de las personas en el marco de sus vidas cotidianas de manera reelaborada? Esta pregunta abre un necesario horizonte de interrogantes de índole teórico-epistemológico, que concierne al posicionamiento del investigador respecto del modo en que decidirá construir su objeto de estudio, dotando al análisis de tintes específicos que dependen de la tradición o escuela de pertenencia, así como a la filosofía del conocimiento a la cual adscribe.

Aquí es preciso señalar el lugar privilegiado de dos marcos subdisciplinarios de las ciencias sociales que contribuyen a su análisis. Por un lado, los estudios en religión, en el marco de los cuales la “energía” se inscribe en el fenómeno de las nuevas religiosidades, asociadas a la tesis de la secularización de la cultura occidental. Esta clave de lectura hace foco en el modo en que la adhesión religiosa mediatizada por las instituciones se ve trastocada por una búsqueda activa e individualizada de experiencias espirituales, capaces de operar una intensificación de la vida interior y la transformación del sí mismo —*self*— (Garnoussi, 2005; Heelas, 1996). Aquí, la idea de energía contribuye a reforzar el carácter de espiritualidad “difusa” que signa este espacio social, ya que esta categoría “trasciende las religiones y sus divinidades, porque es la totalidad que engloba sus manifestaciones, pero que a la vez está presente en cada una de sus partes” (De la Torre, 2003: 29). Por otro lado, desde la antropología y la sociología médica la relevancia de términos como el de energía se inscribe en el diálogo fluido que este campo intenta establecer con los desarrollos de las ciencias sociales que problematizan el cuerpo (Scheper-Hughes y Lock, 1987). Las discusiones acerca de

---

superior (68.9%) al de aquellos entrevistados que cursaron primaria completa-secundaria incompleta (66.5%).



marcos interpretativos involucrados en la gestión de los procesos de salud-enfermedad-cuidado exigen retomar debates que giran en torno de los dualismos mente-cuerpo y cultura-naturaleza (Good, 1994; Kleinman, 1988). Aquí, la energía emerge como elemento cosmovisional de especialistas y legos, el cual se inscribe en modos del creer cuyas epistemologías son holistas, que habilitan la posibilidad de generar experiencias distanciadas de la rutina cotidiana (Baarts y Pedersen, 2009) y la puesta en práctica de recursos simbólicos para el trabajo sobre el cuerpo y el sí mismo (Sointu, 2006).

Ahora bien, más allá de las distinciones —y superposiciones— pasibles de ser operadas entre los sentidos religiosos y los sentidos médicos, encarar el estudio de las interpretaciones y usos del término “energía” resulta fértil, a nuestro entender, si nos posicionamos en un nivel de análisis capaz de establecer un canal de diálogo entre ambos: nos referimos a la sociología del conocimiento.<sup>2</sup> Consideramos que esta clave de lectura puede ser útil en tanto posibilita interpretar el carácter polisémico que reviste la energía en tanto categoría de conocimiento práctico. Esto es, como categoría que permite nombrar cuestiones difíciles de aprehender cognitivamente, como las relativas al ámbito de lo sagrado y la corporalidad. Pero que también emerge como un recurso narrativo/comunicativo viable para significar (e incluso etiquetar) situaciones y/o personas, así como para establecer relaciones de causalidad (lo que puede involucrar al entorno, a la propia persona y/o a los otros). Partiendo del planteo general esbozado por Berger y Luckmann (1994) de que la realidad y el conocimiento se encuentran recíprocamente imbricados y son socialmente generados, el artículo propone un recorrido por diferentes maneras en que la noción de energía es incorporada como herramienta eficaz en pos de atribuir sentidos —y construir realidades— en relación con un mundo terapéutico particular: el alternativo, no-conventional o alternativo y complementario —como

2 Según McCarthy (2005) la sociología del conocimiento en la actualidad cuenta como interés principal las características “locales” del conocimiento y el estudio de sus funciones. Podría definirse a esta “nueva” sociología del conocimiento en tanto una sociología cultural del significado (*cultural sociology of meaning*) focalizada en el estudio de las comprensiones tácitas y tomadas por supuesto del mundo de la vida cotidiana.

propone la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2002)—. La fortaleza de nuestro planteo radica en que proponemos una clave de lectura que no se circunscribe sólo al modo en que la energía es definida desde teorías y/o preceptos formales —generalmente asociadas a *corpus* de creencias orientales— sino que, más bien, nos centramos en la dimensión informal de la construcción del conocimiento que, como indican Swidler y Arditi (1994: 321) es aquella que “las personas ordinarias desarrollan para lidiar con sus vidas cotidianas”.

## Metodología y construcción de los casos

Este artículo se desprende de un trabajo de investigación más amplia de enfoque interpretativo y cualitativo (Souza Minayo, 2009) financiado por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), focalizado en las dinámicas de construcción de sentidos terapéuticos en el espacio social de una medicina alternativa: la reflexología podal.<sup>3</sup> La misma cuenta con un *corpus* de entrevistas en profundidad a usuarios y especialistas, además de observaciones participantes realizadas durante el período 2007-2011, principalmente en dos institutos de reflexología sitios en Ciudad de Buenos Aires, Argentina. El tiempo de realización de las mismas osciló entre los 40 minutos y las tres horas, fueron registradas magnetofónicamente a través de dispositivos electrónicos para su posterior transcripción literal y análisis. Teniendo en cuenta el amplio escenario de heterogeneidad que se constata a la hora de estudiar las terapias alternativas en general, y la reflexología en particular (campo de estudio signado, sobre todo, por el hecho de que tanto especialistas como usuarios detentan trayectorias por múltiples espacios terapéuticos) nuestro interés radicó en entrevistar a individuos que pudiesen poseer características diferentes así como también que nos

3 La reflexología constituye una terapia manual que hace foco en el tratamiento sobre los pies, considerándolos como un “mapa” en el que se refleja la anatomía humana como un todo, así como también otras dimensiones que componen la persona: las emociones (asociadas al sistema digestivo), la mente (asociada con la cabeza), los impulsos y la capacidad de acción (el pecho y los órganos allí alojados, principalmente el corazón y los pulmones).



permitiesen registrar recorridos diversos al interior de los circuitos de consumo y formación disciplinar existentes. Respecto del modo en que la tipología de las distintas acepciones de energía en este contexto fue construida, cabe destacar la relevancia de un análisis inductivo a partir del análisis de narrativas y de la teoría fundamentada en los datos. No obstante, la lectura constante de la bibliografía sobre la temática contribuyó a la categorización de los resultados emergentes, de modo tal que pudimos refinar y enriquecer nuestra propuesta, estableciendo paralelismos con otros análisis académicos.

Es con un criterio de selección basado en documentar este *campo de diversidad* (Barth, 2000) que elegimos entrevistar a: *a)* terapeutas cuyos perfiles emergieran como disímiles de acuerdo con su formación profesional (esto es, que decidieron formarse sólo como reflexólogos —con la relevancia consecuente de la disciplina en el modo en que conciben la corporalidad y la significan—; o que detentan un perfil doble o múltiple —habiéndose capacitado en todo un amplio espectro de elecciones como el reiki, masaje descontracturante, tailandés, tai chi/chí kung, johrei y/o Medicina Tradicional China, entre otros— y *b)* usuarios con padecimientos de diferentes grados de gravedad y duración, intentando identificar experiencias y conocimientos variados no sólo en el ámbito de las creencias y adhesiones médicas (biomedicina, otras medicinas alternativas, terapias tradicionales como el curanderismo) sino asimismo en distintos ámbitos de la creencia religiosa (religión católica, evangélica, budismo). En términos sociales, los perfiles construidos pusieron de manifiesto la centralidad de las denominadas “clases medias” en lo que hace al consumo *de*—y formación *en*— terapias alternativas, aunque esta constatación no excluyó la posibilidad de distinguir diversos casos de individuos que realizan marcados esfuerzos económicos para acceder a estas ofertas —sea para tratarse o para formarse y asumir estas prácticas como opción laboral—. Respecto de la dimensión educativa, se observaron dos perfiles dominantes de terapeutas: aquellos que definen su práctica como complementaria a la biomedicina y cuya capacitación fue predominantemente realizada

en este ámbito (aquí encontramos personas jóvenes —o que, desde su juventud, incursionaron en este universo—). También se destaca la presencia de mujeres de mediana edad que, habiendo culminado la etapa de crianza de sus hijos, se vuelcan a estas opciones como posibilidad para lograr un ingreso al mercado laboral/profesional). Respecto de los usuarios, llaman la atención casos en los que convergen una marcada trayectoria profesional (por ejemplo, médicos, ingenieros, licenciados en arte y en diseño —gráfico, de indumentaria—) y la incursión en múltiples opciones de cuidado alternativas (lo cual los convierte, si no en especialistas, en pacientes “cultos” con una profunda elaboración interpretativa de las nociones involucradas); aunque también registramos otro perfil de usuarios que adopta esta oferta terapéutica sin interesarse por el ideario que lo sustenta, instrumentándolo de manera más bien pragmática, para aliviar/curar padecimientos específicos.

Resulta interesante destacar, por último, que los adherentes al universo reflexológico no definen necesariamente las nociones de energía que detentan en virtud de las categorías corporales de la reflexología. La reflexología constituye un *corpus* de saberes y prácticas relativamente sencillo, al menos si se lo compara con otras disciplinas que, para completar una formación formal, suponen el estudio de textos sagrados hindúes, como en el caso del instructorado en yoga, por ejemplo. Por eso, si bien la reflexología permite incorporar, para todos aquellos actores sociales interesados en sus teorías corporales, ideas específicas acerca de cómo en los pies se pueden ver reflejados desequilibrios que se corresponden con otras partes del cuerpo y de la corporalidad distantes entre sí —enriqueciendo así los elementos interpretativos con los que se puede contar para llevar adelante un auténtico *trabajo terapéutico* y de *registro de sí* (Maluf, 2005)—, resulta ineludible constatar la convergencia de otros elementos interpretativos, provenientes de diferentes campos del conocimiento social, que facilitarán la puesta en práctica de diferentes énfasis de acuerdo con los rasgos de cada trayectoria en particular.



## La construcción social del conocimiento en un contexto de diversidad

Comprender a la energía como categoría de conocimiento —amplia y polisémica— supone retomar dos aspectos complementarios: *a)* que se trata del resultado de procesos de apropiación y resignificación de acuerdo con lógicas locales y *b)* se constituye en una herramienta cuya fortaleza cultural radica en su capacidad de otorgar significados y organizar la experiencia. Ya desde distintos desarrollos de disciplinas como la sociología y la antropología, se esboza el supuesto de que nuestras nociones acerca del mundo son mediadas por poderosas construcciones culturales e históricas. Empero, no se trata sólo de un planteo que asevera que las ideas *son determinadas* por la realidad social. Como señala McCarthy (2005), el aporte de esta perspectiva se condensa en la afirmación de que la realidad social es en sí misma un constructo. Hablar de construcción social de la realidad incluye los procesos de generación, objetivación e institucionalización de conocimiento como “realidad objetiva”. En este sentido, el conocimiento se constituye en todo aquello que es considerado como efectivamente “existente” e incuestionado (al menos, “hasta nuevo aviso”). Pero, por otro lado, contempla también la dimensión de la apropiación más o menos creativa de ese conocimiento “a mano”. El construccionismo de la sociología del conocimiento refiere tanto al *qué* se produce así como también al *cómo* de los procesos que se desenvuelven (sin otorgarle especial prioridad, si se quiere, a la pregunta por el *por qué*); lo que supone hacer foco en los métodos, reglas y estrategias que los actores sociales ponen en juego en el marco de sus vidas cotidianas para tornar inteligible un evento, situación o sentimiento (Holstein y Gubrium, 2008: 5). Sin dudas, esta propuesta sigue la línea de los esfuerzos realizados en el marco de las tradiciones interpretativas por conceptualizar la posibilidad de innovación —que, se actualice o no, siempre es contraria a la reproducción ciega— como rasgo constitutivo de la agencia humana.

Ahora bien ¿de qué modo dar cuenta de este trabajo activo de construcción en el contexto que nos ocupa? Aquí, nos interesa resaltar que la afirmación de que la categoría de energía nos sitúa en el

campo de la sociología del conocimiento permite posicionarnos en una postura que, lejos de concebirla como una noción cerrada y terminada que se “implanta” culturalmente de arriba hacia abajo, constituye una forma de pensar y razonar el mundo que es el resultado de una tarea individual y colectiva. Es por eso que el vocabulario de la energía se actualiza adoptando múltiples acepciones, en el marco de transacciones y negociaciones de sentido en contextos situados, que supone un juego de homologaciones, complementariedades, contradicciones y exclusiones con diferentes universos simbólicos (Fadlon, 2004; Ning, 2014). Esto también es trabajado desde la academia latinoamericana.<sup>4</sup> Para el mundo terapéutico de las “alternativas”, estas articulaciones incluyen a la religiosidad popular católica, la retórica vigente en los circuitos *New Age* y las creencias propias de las medicinas que son tradicionales en los contextos analizados —como el curanderismo (Carozzi, 2000; Cornejo, 2012; de la Torre, 2003; de la Torre y Gutiérrez Zúñiga, 2011; Idoyaga Molina, 2002)—. Además de retomar elementos cosmovisionales interpretados como propios del campo científico, entre ellos, los vehiculizados por la medicina oficial (Bordes, 2016; Freidin y Abrutzky, 2010; Puglisi, 2016).

Las visiones acerca del cuerpo y la corporalidad humana que estos universos proporcionan, se constituyen en el marco socio-cultural que establece una cercanía que dota de coherencia a los *corpus* de creencias y prácticas (o bien, sólo de nociones aisladas) recientemente incorporados y que, en principio, se presentan como foráneos. Como bien indica Alejandro Frigerio (1999), estos universos operan como *puentes cognitivos*, favoreciendo una articulación coherente con sistemas de creencias que registran una cierta novedad, siguiendo una lógica de continuidad que luego puede ampliar y reforzar ideas ya presentes, que tal vez se encontraban poco desarrolladas (*ibid.*: 9-10). La dirección que asuma esta tensión entre “lo nuevo” y “lo preexistente”, con sus implicancias recíprocas y las preeminencias resultantes que pueden ir desde la conversión (para el mundo alternativo, Carozzi, 2000) hasta el establecimiento de vín-

4 Estas discusiones retoman, cabe destacar, debates académicos en torno a conceptos como los de sincretismo e hibridación cultural (entre otros), centrales en el marco disciplinar de la antropología.



culos débiles con el sistema de creencias que se incorpora (Bordes y Algranti, 2014), resulta difícil de prever. Depende sin dudas del entrecruzamiento de trayectorias individuales en espacios de sociabilidad específicos —educativos, laborales, familiares— e historias biográficas, terreno en el cual se moldean disposiciones y sensibilidades. A la vez que resulta de la fuerza clasificatoria y valorativa de las categorías de conocimiento en cuestión, lo que se pone a prueba cotidianamente, a partir de la capacidad en constante actualización de brindar argumentaciones válidas respecto de una constelación específica de situaciones vitales puntuales.

Por último, no podemos soslayar la importancia de la posición ocupada en la estructura social de los actores sociales, lo cual fija límites, claro está, en términos de la cercanía o lejanía respecto de ciertas pautas de consumo y/o circuitos de sociabilidad. No obstante, estas fronteras encuentran múltiples puntos de “franqueabilidad”, que pueden ser atribuidos a la variabilidad y amplia plataforma de puentes cognitivos que son pasibles de habilitar la incorporación de elementos novedosos. En este sentido, si bien el interés en el “universo alternativo” (en el cual la noción de “energía” emerge como una de las categorías centrales) ha sido atribuido a individuos de edad adulta pertenecientes a sectores medios y altos de educación universitaria y residencia urbana (ver, por ejemplo, Astin, 1998), diferentes estudios han encontrado casos que se alejan de estos estereotipos y que complejizan las lecturas posibles. Esto se explica, entre otros factores en virtud de la creciente popularidad de nociones asociadas al ideario alternativo —que incluso son capaces de independizarse de él (Frigerio, 2016: 210)— gracias a su difusión a través de medios de divulgación de fácil acceso (como revistas para la mujer y/o sobre la salud en general; Internet); la presencia de terapias alternativas en espacios de mayor accesibilidad geográfica y económica —en Buenos Aires se destaca la oferta gratuita del yoga en parroquias católicas, clubes de barrio, universidades (Saizar, 2009)—, así como la presencia de una amplia gama de disciplinas no-convencionales en hospitales públicos (Bordes *et al.*, 2009). Todo

lo cual contribuye a configurar un contexto sociocultural fértil para la apropiación y reelaboración de nociones como la de energía.

En los apartados siguientes, propondré un análisis tomando como referencia tres modos en que los actores sociales que participan del universo de la reflexología significan la energía. El hincapié se encuentra puesto en identificar las características simbólicas de cada categorización, así como también ahondar en los rasgos de los procesos de socialización —en el seno familiar, en grupos de pares, en las trayectorias de cuidado y en distintos espacios de creencias— a partir de los cuales la idea de energía es moldeada y cobra sentido para interpretar la realidad.

## Lo uno y lo múltiple: la metafísica de la energía

Una de las primeras consideraciones que surgen en algunas narrativas de especialistas y usuarios de reflexología entrevistados, es la idea de que “todo lo existente” se encuentra investido de energía y que el cuerpo humano no escapa a esta realidad: “somos energía”. En varios casos, estas ideas se sustentan en la afirmación explícita de la existencia de una energía universal que es única y que constituye el principio y fundamento que incorpora en un estado de unidad a todos los seres (sean vivientes o no).

Si bien se podría afirmar que todos los especialistas y la mayor parte de los usuarios podrían estar de acuerdo con esta afirmación, sin dudas la relevancia de este tipo de afirmación se registra entre aquellos actores sociales que han atravesado un proceso de socialización en espacios donde se privilegia el contacto con cuerpos doctrinales de raigambre oriental. Este es el caso de una reflexóloga descendiente de japoneses que estudió la disciplina en Japón y trajo el método a la Argentina hace un par de décadas atrás. Este método, caracterizado por la estimulación manual “fuerte” que provoca un marcado dolor en el paciente —a diferencia de los métodos propiamente occidentales, que intentan generar un bienestar a través de movimientos suaves, relajantes, cuyo límite es el dolor “agrada-



ble”— también incorpora técnicas de la digitopuntura y saberes de la Medicina Tradicional China.

A : la energía es todo lo que mantiene en pie al universo, hay miles de formas de mencionarlo, ¿no? Pero bueno, en este caso, lo que tenemos adentro del cuerpo es lo que traemos, es lo ancestral. Lo que vos estás tomando es tu alimento, es la energía que transformás y lo que viene de afuera es de lo que tenés que cuidar, ¿no? De lo que te tenés que cuidar, lo que viene de afuera porque no lo conocés, cómo lo transformás...

*Investigadora: ¿Cómo sería? cuántas energías tiene el cuerpo?...*

A : tiene varias: energía ancestral, adquirida y la exterior, no? Tres tipos, como para encerrarla, pero hay como 3,000 energías no sé, se podrían mencionar mil, ¿no? Pero la que tenés adentro es la que te mantiene vivo, esa es la energía vital, aparte de tu sangre y de tu cuerpo. Ya que cuando esa energía decide salir vuelve al universo (A., E14, reflexóloga y especialista en digitopuntura).

Como sostiene en su relato, la informante explicita una lectura totalizante desde la cual la energía es representada, de lo cual la multiplicidad constituye una consecuencia (“es todo lo que mantiene en pie al universo” aunque se puedan encontrar “miles de formas de mencionarlo”). Pero, por otro lado, se señala la existencia de modos específicos en que esa energía adquiere forma en el marco de la corporalidad humana. Por caso, y considerando que esta entrevistada en particular adhiere a un ideario de la energía que sigue los lineamientos de la cosmología terapéutica japonesa —la informante además practica artes marciales y otras formas de prácticas sobre el cuerpo, como el *Chi Kung*—<sup>5</sup> en el relato se identifican tres tipos de energías vitales que interactúan en el contexto del espacio corporal: una que tiene que ver con el pasado (“energía ancestral”, vocablo de notorio peso en el ideario religioso chino y japonés) y otras dos con el presente.

5 El *Chi Kung* constituye una práctica que forma parte de la cosmología china sobre el cuerpo, que consiste básicamente en técnicas de respiración. Esta práctica se realiza una vez por semana en la escuela de reflexología japonesa, dirigida a los alumnos de la escuela, a especialistas ya recibidos y al público en general.

Esta articulación entre cuerpo individual y cosmos como parte de las nociones vehiculizadas en contextos terapéuticos “alternativos” ha sido notada en el ámbito local por Saizar (2009) en relación con otro *corpus* de conocimiento oriental —en este caso, en relación con los especialistas “formales” del yoga en Buenos Aires—<sup>6</sup> al señalar que la energía es significada como: 1) una entidad integrante del individuo, que la práctica del yoga intenta armonizar a través del logro de un equilibrio dinámico de la misma y 2) una fuerza que circula por el universo, que impregna tanto a objetos como a los seres vivos, así como al espacio existente entre ellos. Saizar enfatiza, además, que en esta última acepción relativa a las cosmologías no-occidentales —hinduista en el caso del yoga, pero común a otras tradiciones orientales con sus distintos sistemas filosóficos como el taoísmo, el sufismo y el budismo— la energía es investida de una idea asociada a lo sagrado en un sentido inmanente, es decir, presente en todas las cosas. A diferencia de la idea de entidad divina “externa” al hombre y a su universo vehiculizada por las religiones occidentales (*ibíd.*: 78-79).

Esta visión es tematizada por algunos informantes explicitando una idea de energía en términos de una conexión entre el mundo humano y la naturaleza; constituyéndose en una categoría vinculante como indica Viotti (2011: 139) que articula la dimensión humana con la no-humana, lo material con lo inmaterial. Este es el caso de otra informante, usuaria de reflexología durante cuatro años consecutivos, que afirma:

F : somos el cosmos nosotros, somos el universo y tenemos como un microcosmos adentro de nuestro cuerpo, y si somos todo eso, somos naturaleza. Entonces la naturaleza es parte nuestra.

*Investigadora: ¿Y cómo explicarías que el cuerpo es como un microcosmos?*

6 La autora señala que la formación de estos especialistas es formal en la medida en que tienen contacto con una dimensión teórica de la disciplina que no tienen otros especialistas —que denomina bajo el apelativo de autodidactas—. Así, estos especialistas tienen contacto con la lectura de textos sagrados hindúes, así como de autores que estudian el yoga desde la academia. Al mismo tiempo, su formación es más extensa, enmarcada en institutos de renombre y trayectoria, como la Universidad del Salvador y la Fundación Indra Devi.



F: El microcosmos, y yo creo que sí, por todo lo que sentimos, somos como animales, pero... no sé cómo decirte, es como la sensación, el poder transmitir, el poder comunicarnos entre todos (...) yo veo que crecemos igual que crece el pasto, igual que se mueven las nubes, como que me parece que todo eso es un crecer, como que todo es el universo, ¿entendés? (...) A mí me gusta empezar a ver el mundo como un todo... (F, U5, usuaria de reflexología, yoga y acupuntura, también alumna).

La informante dinamiza una narrativa que no resulta tan habitual en el ámbito reflexológico: la que relaciona el cuerpo con el cosmos. Una explicación posible que enmarca el sentido de este tipo de relato en su biografía es el hecho de encontrarse inmersa en un entorno que detenta este mismo vocabulario —ella señala que tiene varios amigos que son usuarios o especialistas de diferentes disciplinas (“Sí, no sé... yo además, vivo ahora con una amiga que estudia medicina, o sea, medicina china, que hace acupuntura”)—. Su contacto para acudir a la reflexología se lleva a cabo a través de un amigo que resulta ser el hijo de la directora del instituto. A la vez, señala que su papá se convirtió al budismo hace unos años (“Somos personas energéticas por eso te digo microcosmos y cosmos, y todo eso, que en realidad es el universo, Dios para mí es un poco eso. Yo mirá, mi mamá es judía y mi papá es católico pero se hizo budista”). A su vez, F. articula la mencionada mirada totalizante desde un lugar que permite recuperar la idea de energía ancestral, dando a entender que la conexión entre “todas las cosas” puede involucrar inclusive a aquellas personas que nos precedieron —que, en este caso, adoptan la forma de seres protectores en el presente—. Esta interpretación, que enfatiza la idea de energía como una expresión de la espiritualidad humana, se desencadena luego de un accidente vial que padece la usuaria, lo que la pone en contacto con la fragilidad corporal y emocional, en el marco de una estadía de largo plazo en el hospital:

Pero en cuanto a lo espiritual, cuando tuve el accidente yo sentí mucho, por eso creo mucho en la energía y en eso, sentí mucho cómo que me cuidaron, como si hubiese tenido un angelito. Yo la noche anterior no pude dormir, antes de tener el accidente, no

pude dormir bien y sentí que tuve un angelito ahí, y después en el hospital sentí que la tenía a mi abuela. Mis abuelos fallecieron, pero la sentía muy presente a mi abuela, era como, esas cosas, ¿viste?, que decís, es como la unión de la familia, no sé, es muy raro porque es como que todos tenemos a nuestros abuelos, tatarabuelos, como que nosotros somos parte de esta historia, ¿entendés?

En términos de una sociología del conocimiento, la conceptualización holista de energía permite equiparar todo lo existente de acuerdo con una lógica en común, conformando el nombre de una relación entre las cosas en términos de hermandad. A la vez que habilita a vincular todo aquello que sucede en el espacio de la corporalidad humana (física, mental, emocional) con una dimensión externa, estableciendo relaciones de causa-efecto. Por su parte, como venimos señalando, esta referencia manifiesta también un modo de nombrar lo sagrado, enfatizando una connotación de energía como potencia/fuerza.<sup>7</sup> En su estudio sobre narrativas de enfermedad en China, Kleinman (1988: 11) afirma que esta forma de significar el cuerpo forma parte de una concepción sociocéntrica que, lejos de pensar a la persona como un organismo individual y secularizado, lo piensa como un sistema de comunicación con un conjunto de elementos interrelacionados que conforman su entorno. En el ámbito local, en sus estudios sobre la comunidad Sai Baba en Buenos Aires, Puglisi (2015) categoriza este modo de conceptualización en clave metafísica/espiritual, en el marco de la identificación de significantes asociados a la misma como “Dios”, “chispa divina”, “amor”, o “fuerza vital” entre otras.

Ahora bien, la denominación de la energía en términos holísticos se complejiza en el marco en una mixtura de nociones específicas, cuyo origen puede identificarse con sistemas de creencias orientalistas —aunque suelen emerger profundamente refiguradas en el ámbito local—. Entre ellas es posible mencionar los *chakras* (término que designa los centros energéticos que se ubican en la columna

7 Esto último cobra sentido en el marco de la fenomenología de la religión de van der Leeuw (1964) quien ofrece una interpretación de la energía en términos de mana, esto es, como la potencia generalizada que inviste a las personas y se hace evidente en todas las manifestaciones de la vida (como el crecimiento del pasto en este relato).



vertebral desde una perspectiva hinduista) y los *meridianos* (canales energéticos que recorren el cuerpo humano, desde el enfoque de la medicina china);<sup>8</sup> así como otras formas de representar la energía y su lógica de existencia, como es el caso del *ying-yang*, término que expresa la complementariedad de energías opuestas y la necesidad de su armonización en el espacio corporal. El análisis pormenorizado del modo en que estas nociones son empleadas por los actores sociales resulta interesante, ya que permite acceder al heterogéneo campo de las lógicas de resignificación desarrolladas en contextos locales. Por ejemplo, algunos terapeutas reflexólogos sostienen el principio cosmológico del *yin-yang* —el de la complementariedad— tomando a los pies como lugares estratégicos donde distintos dualismos (lo femenino y lo masculino, el pasado y el futuro, lo activo y lo pasivo) pueden ser simbolizados. Por su parte, si bien no constituye un elemento cosmovisional inherente a la reflexología, también es posible constatar el modo en que algunos informantes hacen referencia a nociones como *aura*. Esto puede ser contextualizado tal vez como consecuencia de la amplia difusión del yoga y del reiki en la región metropolitana de Buenos Aires —disciplinas que, por cierto, ponen en un lugar central de su concepción de persona y, en consecuencia, de la terapia, la distinción entre diferentes gradaciones de cuerpos densos y cuerpos sutiles—.<sup>9</sup>

... es que tenemos más de un cuerpo, hay un cuerpo físico, que lo podemos ver, pero por encima del cuerpo físico, está el primer cuerpo etéreo, que ya tiene menor densidad, después hay segundo cuerpo etéreo, que tiene menos densidad todavía y por encima está el aura, que se puede fotografiar con la máquina kirlían (A., E18, especialista en reiki y reflexología).

8 Como fuimos viendo, en la reflexología es posible afirmar que prima una *lógica longitudinal* del flujo de energía, en virtud de la idea de meridianos que se suele asociar al sistema circulatorio, concibiendo que los estímulos producidos por las técnicas manuales recorren el organismo desde los pies al resto del cuerpo. Esto será profundizado en el capítulo siguiente, referente a las cosmologías terapéuticas.

9 Retomando nuevamente a Saizar (2009) respecto de la cosmología del yoga, algunos informantes retoman el modo en que el “cuerpo” es entendido en Oriente. Como indica la autora: “*el cuerpo es sólo una capa más de contención del atman y no una entidad autónoma ni divisible del resto de la materia*” (*ibid*: 87-88). Atman, desde la cosmología hinduista, refiere a la partícula divina, lo sagrado presente en el cuerpo humano.

Estas connotaciones que ponen a la energía en términos no sólo totalizantes sino también religiosos —en el sentido de inmanencia de lo sagrado antes descrito—, genera en algunos terapeutas una postura de rechazo hacia las explicaciones de índole energética que revisiten este tenor. Este posicionamiento lo encontramos, sobre todo, en el caso de aquellos especialistas de reflexología que no combinan su práctica con otro tipo de terapias o que buscan profesionalizarse de acuerdo a los parámetros del paradigma biomédico (Bordes, 2009). Este hecho pone en relación la búsqueda por obtener un reconocimiento oficial de la reflexología, con la intención de desligar su práctica de todo tinte “mágico” o “esotérico” —siendo estas dos palabras señaladas de manera despectiva en algunas entrevistas—.

E : Todo es energía. No hay nada que no sea energía en la vida (...)

*Investigadora: ¿Y te parece que tiene que ver?*

E : Con todo. Todo está relacionado. No hay una sola cosa que... básicamente físico, emocional, todo, todo. Pero la energía sí... hablar de energía se presta a cualquier interpretación, cualquiera te va a decir eso... (E., E4, reflexólogo)

*Investigadora: ¿Cómo se pueden conectar las distintas parte del cuerpo?*

M.E : Es la energía, la energía es muy poderosa. Pero, digamos, yo no quiero entrar en esta cosa de la “energía” (*lo dice subiendo la voz*) ¿entendés?, porque suena (...) No queremos entrar en un juego de que... Y tampoco con la psicología. Ah, te duele la cabeza porque estás pensando demasiado, no; dejémonos de jorobar. A esa persona le puede doler la cabeza por otra razón, puede tener una contractura, puede tener bruxismo, puede tener un problema, eh... de otro tipo. Lo mismo pasa con la energía (M. E., E5, reflexóloga)

Este posicionamiento no descarta la creencia en la energía desde la clave antedicha, sino que manifiesta un rechazo hacia la posibilidad de esgrimirla como única clave de interpretación de los procesos que atraviesan el espacio corporal. La idea de que “cualquiera” puede echar mano a este tipo de explicación, en última instancia facilista y poco precisa, nos sitúa en un modo de establecer una cierta jerarquización en el marco de la profesión terapéutica no-convencional, que



exige el manejo experto de herramientas hermenéuticas complejas para llevar a cabo un tratamiento. Pero también esta postura puede leerse en continuidad con la postura reacia de muchos terapeutas y usuarios respecto de la posibilidad de autoidentificarse con los significantes principales de la “Nueva Era”, tal como señalara Carozzi (2000).

## La energía en su dimensión moral

En el apartado anterior pudimos observar el modo en que la categoría de energía se nutre de ciertos elementos cosmovisionales de raigambre oriental —sobre todo, los relativos a la idea de fuerza vital que impregna todas las cosas del universo—, operando en las narrativas recabadas como una categoría vinculante entre lo individual y lo supraindividual. En este marco, los actores sociales ejecutan un trabajo activo de construcción para establecer una matriz de inteligibilidad para dotar de sentido a ciertos eventos experienciales pasados y/o presentes, teniendo a la mano argumentaciones pasibles de explicar una amplia gama de situaciones que involucran la corporalidad —entre ellos, la irrupción de un malestar o dolencia—. En el presente apartado, analizaremos otro rango de interpretaciones que se integran al campo de los significados atribuidos al término “energía” en el contexto terapéutico de la reflexología: el que remite a las buenas/malas energías y las implicancias en términos clasificatorios que esta clave interpretativa trae aparejada. El eje conceptual que lo estructura no se encuentra definido por un único campo de conocimientos que contribuya a moldearlo, por el contrario, se ubica en las construcciones narrativas que cuentan con un mayor nivel de combinación y refiguración de lo oriental, desdibujándolo. También cabe señalar que este modo de interpretar la energía es la que se encuentra más presente en los relatos recabados a partir del trabajo de campo, tanto en lo que respecta a especialistas como a usuarios. Como consigna Saizar (2009: 156) al analizar lo que denomina como parte de la perspectiva de especialistas autodidactas y usuarios del yoga en Buenos Aires, aquí es posible identificar distintos elementos

relativos a *corpus* terapéuticos disímiles —desde nociones médicas curanderiles de alta difusión en distintos sectores de la sociedad, hasta saberes corporales que se identifican con la bioenergética, el psicodrama, el teatro y otras prácticas extendidas en sectores medios y altos de la ciudad—.

En muchas ocasiones, a la hora de responder la pregunta: “¿en qué consiste la energía desde tu punto de vista?”, las personas entrevistadas apelan a respuestas tales como: “tiene que ver con el interior de uno”, “cómo estás con vos mismo”. Asociadas a este tipo de afirmaciones se mencionan estados más o menos estables de la subjetividad —ese interior de uno se relaciona con la “*personalidad*”, “*esencia*”, “*forma de ser*”— que se traducen en múltiples referencias identitarias y su correlato energético. En el siguiente párrafo G. — una joven estudiante de psicología, usuaria de reflexología desde hace tres años— explicita una doble acepción que remite a la idea del sentido común -representado desde el enunciado “lo que todo el mundo dice”, según la cual la energía se constituye en sinónimo de vitalidad, de motivación y/o determinación (“estar activo y hacer un montón de cosas”). A la vez que reenvía a un estado que se asocia al fuero interno de la persona y que es tematizada en clave de espiritualidad:

G : La energía para mí, es estar activo y hacer un montón de cosas, que es como lo que todo el mundo dice. Pero también me parece que la energía tiene que ver con... yendo más para lo espiritual, con uno, con el interior de uno. De tener como una, ¿viste? como eso que ponés energía, una vibra, algo de eso. Que puede ser activo o no, pero que vos estés bien con vos. Para mí, me parece que la energía tiene que ver con eso, que vos estés bien con vos... y ahí vas a estar bien con todo el mundo, o lo vas a tomar desde otro punto, todo. Que es lo que pasa, más lo veo, cuando salgo de hacerme reflexología.

*Investigadora: ¿Qué te pasa?*

G : Eso, de la energía, ¿viste? cuando estás esperando el colectivo que tarda, o te enojás, ¿viste? que siempre alguien en la fila te dice: “ay, cómo tarda”. Y cuando yo escucho eso; siento que



cuando me viene algo negativo, es como que no quiero escucharlo. Entonces decís: “pará, dejame que disfrute, que salgo de un momento hermoso” (...) O me doy cuenta que acciones que veo que me enojarían, por ahí ese día no me enojan (G., U9, usuaria de reflexología)

La afirmación de que la energía se vincula con la capacidad de estar y/o sentirse “*bien con uno mismo*”, puede ponerse en relación —como consignan Sointu y Woodhead (2008)— con un término privilegiado por las “espiritualidades holísticas”, ya autonomizadas del movimiento Nueva Era: el bienestar. Este bienestar es definido como un estado de armonía entre las entidades que conforman la persona, cuerpo, mente y espíritu (en este caso, resultado del tratamiento terapéutico, capaz de lograr un equilibrio del flujo energético individual que se expresa en el estado de ánimo y las capacidades para vincularse con el entorno). Desde este enfoque, no hay una ruptura con la matriz de inteligibilidad antes analizada: la fuerza vital en constante fluir puede bloquearse generando desequilibrio, pero también puede reequilibrarse, si se ponen en práctica las técnicas corporales adecuadas. No obstante, esta clave interpretativa añade un nuevo elemento no considerado en el ítem precedente: la noción de energía habilita a detectar las cualidades *negativas* o *positivas* de las personas, lo que lleva a que esta categoría cobre una dimensión moral.

Esta mirada sobre la energía desde una clave de lectura que resalta su carácter ambivalente (positiva/negativa) forja una estructura de asociaciones que son ampliamente retomadas por los actores sociales para asignar significado. En particular, porque se constituye en un sistema clasificatorio de orden *público* —como reza la célebre expresión de Geertz (2004) para designar una de las particularidades de la cultura— que habilita a los actores sociales a disponer de recursos para jerarquizar el entorno social, etiquetando fácilmente a las personas, sus intenciones y valoraciones desde una lógica dicotómica. En primer lugar, tomando como referencia al sí mismo, se concibe que “estar bien” o “estar mal” afecta de modo tal a la persona, que impacta en sus maneras de interpretar la realidad y ac-

tuar sobre ella. Así como también repercute de manera objetiva en el estado de su cuerpo físico. Es posible aquí mencionar las palabras de M., una usuaria de reflexología que decide luego formarse —aunque sólo por un cuatrimestre— para aprender las técnicas, con una amplia trayectoria en el ámbito terapéutico alternativo, sobre todo en virtud de que su familia profesaba estas prácticas de manera activa. Empero, es interesante resaltar que no cuenta con un discurso acabado o predefinido en torno a la energía: su experiencia en el universo alternativo la conduce a búsquedas constantes de sentido para interpretar los niveles de su persona.

Creo que hay como una energía universal ponela y que sí, la energía propia es como un filtro de esa energía, pero como todo, es como si vos, no sé, si vos estás mal el alimento lo vas a convertir en, qué sé yo, en toxinas, no la vas a convertir en nutrientes, algo así. Como que realmente hay algo de uno que va filtrando eso, pero creo que es más algo que está ahí dando vueltas, no sé, no lo puedo decir. Hay gente que lo piensa como algo que viene de arriba, energía divina, yo no tengo ni idea...

Más adelante agrega:

Ponele que estoy como jugando un poco con esto de a ver qué pasa cuando realmente me concentro en tener buenos pensamientos, que tampoco sé bien qué es (...) estoy como jugando un poco a eso... (M., U7, usuaria de homeopatía, acupuntura, reflexología, entre otras).

Estos relatos puntuales expresan ciertos aspectos en los que coinciden los informantes. Por un lado, que cualquier elemento que provenga del exterior —como un alimento— deviene en benéfico o en perjudicial en la medida en que la energía calificada por un estado negativo del sujeto, tiene la capacidad de modificar su signo en el mismo proceso de incorporación. Por otro lado, los informantes reconocen que las personas son capaces de connotar los factores externos que los rodean reconvirtiendo su signo en positivo o negativo, lo que depende de una capacidad personal. El fuerte



acento de realidad que esta aseveración asume conduce a adoptar comportamientos, como el “jugar” (al estilo de una experimentación personal) a tener buenos pensamientos, con la expectativa de que provoque un cambio en la situación actual. En segundo lugar, una serie de asociaciones equivalentes atraviesan las interpretaciones en torno a la alteridad en el marco de las relaciones sociales. En este contexto, la línea narrativa que se articula se encuentra atravesada por connotaciones de contenido moral en un sentido amplio, en la medida en que delimitan los aspectos reprochables y/o indeseables —así como los valorados— en las personas con las que se traba relación. En su vertiente negativa, esto queda explicitado en un amplio espectro de características personales, que incluye desde malas personas en general —por ejemplo, si buscan generar un daño en otros, “gente mala”, “perversos”, “psicópatas”, “egoístas”, “gente que no puede dar, sólo recibir”, gente que se queja con o sin razones, que critican, entre muchas otras referencias registradas—. Hasta individuos que no son necesariamente etiquetados de acuerdo con su intención de dañar o importunar a terceros, pero sí definidos negativamente debido a que “no pueden disfrutar”, son personas “apáticas”, o directamente porque se encuentran ávidos de afecto, o están “bajoneados” y, por ende, terminan —por sustracción— absorbiendo la energía de otros. Como señala un especialista, haciendo referencia al fenómeno que algunos autores han dado en denominar “vampirismo energético” (Amaral, 1999; Saizar, 2009), esto es, la percepción de que existen personas que parecen sustraer energía de otros, provocándoles agotamiento corporal e incluso mental:

Por ahí hay alguien que está deprimido, que ni siquiera es un mal tipo pero es como un bajón... Y si estás así hecho un bajón, eso te chupa la energía, no con maldad. Es una persona que está vacía, llena de algo negro, y vos venís bien y de repente empezás a bostezar (...) claro, pero ¿por qué? porque te está chupando algo bueno (E., E3, especialista de reflexología).

El párrafo que sigue corresponde a una entrevistada de clase media profesional con formación universitaria (licenciada en artes),

también con una amplia trayectoria en el campo de las terapias alternativas, que otorga una especial relevancia a este enfoque que tiene como eje la distinción entre “buena energía” y “mala energía”:

*Investigadora: Y dime, para vos ¿qué es la energía? ¿cómo la sentís?*

Y : No es una luz amarilla [risas], puedo pensarlo en relación a dónde la aplico: a las personas. A mí me gusta mucho invitar a las personas a comer a mi casa. De hecho ayer tuve una cena, me gusta mucho cocinar y la gente siempre dice que la pasa muy bien (...). Yo creo que mi casa tiene buena energía, que es un lugar que no es oscuro, de no pensamientos oscuros, de no negatividades. Me levanto y abro las ventanas, entra el sol, mucha luz, puede estar más o menos limpia pero si invito gente estoy 3 horas pensando qué quiero servir y cómo lo voy servir y pongo una energía en eso que yo siento que el otro la siente. El otro día fui a una despedida de una persona que para mí tiene una energía horrible, que está como peleada con la vida, que sólo se fija en ella, que no puede dar sólo puede recibir y no sé qué, su despedida estuvo objetivamente bien pero a la mañana me levanté, hablé con una amiga “¿la pasaste bien?”, “la verdad que no”. Y no sé, tiene que ver con lo que uno le transmite al otro (...).

Más adelante añade:

Creo que hay gente que no puede registrar su mala energía y entonces no hace nada para cambiarla (...). La libertad es acotada obviamente, vivimos dentro de un sistema, de un sistema de signos, todo eso lo sé. Pero dentro de eso que es igual para todos, vos podés elegir tomarte las cosas con otra filosofía. Y me parece que eso, que la gente que tiene mala energía tiene mala filosofía de vida y que la puede aplastar cualquier cosa (Y., U3, usuaria de homeopatía, reflexología y otras).

También C. señala este hecho de que los temperamentos negativos atraen hechos negativos. Y que también todo depende de una cuestión de “actitud”:



Hay personas apáticas que todo en la vida le va mal, que están siempre, como mi ex, negativas. ¿Qué puede tener esa persona? ¿Qué energía? energía negativa. Porque si vos tenés la mente abierta, decís “sí, yo me levanto bien”, estás bien. Si vos decís “me levanté porque me duele...”, el mío por ejemplo es hipocondríaco. Entonces es una persona que vivía haciendo enfermedad, y se iba a hacer estudios y no tenía nada (C., E7, usuaria de yoga, especialista de reiki y reflexología).

Quizá uno de los aspectos más remarcables en estos fragmentos sea el modo en que la estructura narrativa refleja y refuerza una postura que tiende a sustancializar los rasgos de carácter de los individuos —en particular de aquellos que detentan una personalidad polarizada en la escala que va del negativo al positivo—. Esto adquiere interés sociológico en la medida en que abre un camino a la exploración de las características personales valoradas culturalmente como deseables-indeseables. Respecto de las personas o conductas consideradas negativas, podría decirse que la atribución de este tipo de calificativos puede adoptar formas estigmatizantes, funcionando en consecuencia como una forma de etiquetamiento social —de acuerdo con el término esgrimido por Goffman (2004)—. Estos ponen de manifiesto la fuerza del imperativo que establece la necesidad de responder de una manera positiva ante las vicisitudes de la vida, en acción, palabra y emoción, de modo tal que el rechazo viene acompañado por una exigencia de cambio. Esto no quiere decir, empero, que los informantes no reconozcan que las condiciones biográficas, sociales y culturales juegan un rol determinante y deben ser contempladas. Sin embargo, en última instancia, se confiere en el nivel narrativo un acento voluntarista que termina por priorizar las condiciones subjetivas antes que las objetivas, que giran en torno a la idea de tomar la decisión de “poner la energía” donde corresponde o de “ponerle onda” a lo que se hace. Esto sitúa el registro y constante monitoreo de uno mismo en un lugar central en términos de mandato o “filosofía de vida” para la vida práctica.

Pues bien, la fuerza de este tipo de connotación también reenvía al peligro de *transmisión* que se desprende de las cualidades energéticas

de cada individuo. Como han señalados diferentes autores (Idoyaga Molina, 2002; Saizar, 2003) esta idea tiene un cierto paralelismo con ciertas nociones del curanderismo tradicional cristalizadas en taxa vernáculos como la envidia, el mal de ojo y el daño. Estos modos de pensar las relaciones sociales y su impacto sobre el sujeto se reflejan en la posibilidad de influir en la corporalidad de los otros a través de pensamientos y/o deseos negativos, los cuales se generan incluso aunque no exista intencionalidad de dañar. Este tipo de connotación es ampliamente referida tanto por especialistas como por usuarios, quienes interpretan como evidencia suficiente de lo antedicho una serie de reacciones corporales —pesadez, sentirse desinflado, con bostezos intermitentes, lagrimeo intenso— que son asociadas a una “carga” en virtud de su signo negativo, es vivenciada como un *plus* del cual el cuerpo debe desprenderse. En contrapartida, la energía positiva constituye un atributo de personas bien intencionadas, que desean compartir con otros y que se alegran por su bienestar, seres con fuerza de voluntad, con determinación para lograr lo que se proponen y con ganas de salir adelante (a pesar de los condicionamientos sociales). Esta característica puede llegar a constituirse en expresión y dispositivo de reforzamiento del carácter carismático del sujeto —por oposición a la función de estigmatización que genera la definición de una persona en términos de energía negativa—. Por ejemplo, una informante señala que la energía positiva que “irradia” una profesora de reflexología es tan elevada que se sustancializa bajo la forma de un *aura* pasible de ser vista para aquellos que posean la capacidad (“Porque ella irradia, aparte tiene esa energía positiva y tiene eso, tiene esa forma de ser y ese temperamento”). Cabe destacar que este tipo de características constituye un atributo valorado por los individuos cuando se trata de elegir a un terapeuta. Aquí suele ponerse de relieve aspectos como “la piel” que se tiene con el especialista, que contribuye a la construcción de confianza en la relación terapéutica y, por ende, la posibilidad de “entrega”. Lo que es señalado en diferentes entrevistas como condición de posibilidad del éxito terapéutico. Esto nos relataba un usuario:



*Investigadora: ¿Te parece que había algo en el nivel de la energía?*

E : Sí, sí, a pleno, tiene mucho que ver, me parece también, con el terapeuta y con uno, digamos... como en la vida, todo, como en las relaciones con la gente, digamos. Como que también hay que encontrar a la... al terapeuta, me parece. No con cualquiera funciona.

*Investigadora: ¿Y qué lugar tiene la formación técnica del terapeuta?*

E : No tanto, me parece que es como más energético, no sé, en un plano más de ondas y vibraciones [*risas*]. Me pasó de haber estado con cuatro diferentes reflexólogos y nada, con algunos falseaba y con otros no tenía ni ganas de ir (E., U4, usuario de yoga y reflexología).

## La equiparación científica

En nuestro trabajo de campo emergió un último modo de construir la realidad que involucra a la energía: el que recupera el discurso científico —o la pretensión por recuperar elementos considerados claves del mismo—. En este marco, se pusieron de manifiesto dos vías diferenciadas de recuperación-apropiación de conceptos relativos a distintos *corpus* de conocimiento pasibles de constituirse en referentes de este discurso. Por un lado, aquella que supone una formación profesional previa en ciencias duras, contexto en el cual los actores sociales atravesaron un proceso de socialización intensivo en nociones propias de la electromecánica, la física, la electrónica, la biología. Y que comienzan a tener contacto con prácticas de raigambre oriental en el marco de su vida adulta, incorporándolas a sus marcos de referencia previos. En mi trabajo de campo, esta situación se vislumbra de manera más evidente en las entrevistas realizadas a dos ingenieros: L., cuya incursión en el espacio social de las ofertas terapéuticas alternativas se detona cuando su madre y posteriormente su marido comienzan a sufrir dolencias que la biomedicina tiene dificultades para tratar con éxito, la informante recurre a un instituto donde se practica Medicina Tradicional China, donde luego también decide estudiar las asignaturas que allí se imparten. Por su parte, C. es un usuario de reflexología que reconoce tener

experiencias previas en meditación y bioenergética, comenzando su incursión en estos espacios a la edad de 40 años aproximadamente. Aquí cito lo relatado por L :

Te explico, ellos manejan lo que se llama el chi, el chi de energía universal, como quieras decirle en distintas lenguas, nosotros no tenemos ese concepto. Nosotros tenemos cargas eléctricas, cargas magnéticas, campos eléctricos, campo magnético, campo eléctrico (...) Te explico, desde el punto de vista energético hay una parte física, que es la parte más grosera y después hay un campo de energía que... se registra de todo lo que uno... las cargas eléctricas, moviéndose generan campos magnéticos. O sea, eso se llama leyes de Maxwell, son las cuatro leyes que manejan el electromagnetismo. Los campos magnéticos en el cuerpo humano se miden hace muy poco porque son muy débiles... entonces, lo que ellos conocen hace dos mil años, esto nosotros lo conocemos ahora porque lo podemos medir y lo creemos porque lo podemos medir. Desde el punto de vista de la ciencia tradicional, hay cosas que de la medicina china no las podés explicar, pero funcionan... (L., E19, usuaria de Medicina China, especialista de Flores de Bach, digitopuntura y reflexología).

Por otro lado, la clave científica como modo de tematizar la energía surge en las entrevistas en relatos de especialistas y usuarios que instrumentan estos conocimientos sin necesariamente tener una formación formal que los sustente.

Pues bien, puede afirmarse que, desde las dos posiciones, este tipo de construcción a través del lenguaje se erige como capaz de generar una homologación entre dos realidades diferentes pero que se consideran en algún punto equivalentes. Sea desde el punto de vista del profesional de las ciencias duras, sea desde la perspectiva del terapeuta y/o usuario de terapias alternativas, esta operación de homologación habilita una posibilidad de traducir en términos diversos lo que ya se ha incorporado y aprendido desde otra matriz de inteligibilidad. Por otra parte, también es preciso subrayar otro tipo de función narrativa de fuertes implicancias sociológicas: la de legitimar una serie de teorías, prácticas y experiencias cuya veracidad no



es puesta en duda, desde la perspectiva de los actores sociales que las vehiculizan. Sin dudas, las pretensiones de objetividad y una postura libre de valores posicionaron a la ciencia en lo más alto de la jerarquía en lo referido a la producción de conocimiento (Cant y Sharma, 1996: 9), lo que en el campo médico viene dado por la actual vigencia de la medicina basada en la evidencia (*evidence based-medicine*). Esto es, formas de conocimiento homogeneizantes de acuerdo con criterios estadísticos y estandarizados —lo que antagoniza fuertemente con los criterios de validez de base local, inherentemente situados, de los resultados terapéuticos de las medicinas no-convencionales o alternativas (Barry, 2006)—. En consonancia con lo antedicho, la articulación en los relatos de nociones relativas a la física, por ejemplo, cumple el objetivo de validar una realidad, aunque ésta se encuentra ya convalidada desde fundamentos no necesariamente científicos, generalmente teniendo en cuenta a un auditorio al cual se debe convencer y que se presupone *a priori* como escéptico. Esta estrategia argumentativa intenta hacer comprensible un tipo de conocimiento que tiene arraigo en experiencias corporales personales y, por ende, deviene en un estatuto de realidad que exige una operación de objetivación —para afirmar, precisamente, su existencia en términos objetivos, más allá de las percepciones subjetivas—. Por último, sobre todo en el caso de los adherentes que no cuentan con formación formal, los sistemas de conocimiento cuyos elementos son recuperados les son ajenos en su complejidad. Esto tiene como consecuencia que los elementos narrativos mencionados se lleve a cabo a partir de selecciones previamente realizadas —por ejemplo, desde la información que circula en sitios de Internet sobre el tema, o facilitados por lecturas de divulgación en revistas sobre salud alternativa y libros.<sup>10</sup> Lo que facilita de una u otra manera, que sólo se

10 Es posible mencionar dos autores cuyos libros conjugan ciencia y espiritualidad, y que constituyen *best-sellers* en Argentina y en el mundo occidental. “El Tao de la Física” de un doctor en física de la Universidad de Viena (Fritjof Capra), desde el cual se señalan una serie de paralelismos entre los postulados de la física moderna —teoría cuántica y teoría de la relatividad— y algunas visiones del mundo relativas al pensamiento “místico” según el autor —hinduismo, budismo y taoísmo—. La obra del indio Deepak Chopra combina elementos del hinduismo y la medicina india —principalmente el Ayurveda— con postulados de la mecánica cuántica.

acceda a aquellos aspectos favorables a los puntos de vista que se intenta legitimar, mediatizados por reelaboraciones previas.

En un artículo que se llama “La ciencia detrás del reiki”, hicieron mediciones para ver qué sucede en las sesiones (...)

Y dijeron: “la persona que le midieron las ondas cerebrales de terapeuta y receptor, dice, durante la sesión, las ondas bajan a un nivel *alpha* o más abajo, propio de los estados de meditación y de relajación profunda” (...) Entonces, cuando están en ese estado, el campo electromagnético de las manos del reikista es mil veces superior a cualquier campo electromagnético que puedas encontrar en el cuerpo humano... y no debido a ninguna fuente de energía interna. Entonces, ahí empezaron a preguntar, es decir, de dónde sale toda esta energía...

Por ejemplo, en este mismo artículo eh... dice que los profesores tal y tal en su libro tal, profesores de física cuántica, que explican que desde la cosmovisión de la física cuántica es perfectamente plausible. De hecho hay un libro, *El Tao de la Física*, que es muy bueno (...) Está muy bueno porque conceptos como hablar de una fuente de energía universal, que es una y que está en un estado de unidad y que... interactúa y todos los seres dependen de eso, es real, desde lo más evolucionado de la física... que hay hoy, o sea el concepto de Dios y de ser uno y todo eso, existe (L. D., E9, reikista, masaje tai, reflexólogo, usuario de meditación).

Es interesante apreciar en los relatos, la explicitación de un esfuerzo constante para obtener información —proveniente de diversas fuentes— que posibilite legitimar la propia práctica (o las propias elecciones, en el caso de los usuarios que optan por medicinas no-convencionales). Así, se observa el interés por aquellas investigaciones donde se difunden datos que validan, a través de la producción de evidencia empírica, los fundamentos y/o eficacia de estas terapias; así como por todo tipo de material de divulgación científica sobre temáticas afines. La ciencia en tanto retórica no deja de operar —al decir de Gieryn— como un recurso estilístico, utilizado habitualmente por las profesiones/ocupaciones de la salud para establecer una frontera entre el adentro y el afuera, entre aquellos saberes



socialmente reconocidos como válidos y aquellos saberes “pseudo”, “amateurs”, “desviados” (Gieryn, 1983: 792). En continuidad con esta función demarcatoria y excluyente, el fundamento argumentativo de la ciencia habilita a nuestros entrevistados a dotar de significados “no-místicos” a nociones propias de las cosmologías orientales, enfatizando que la eficacia expresada en resultados corporales (mejora/alivio/sensaciones varias) es *explicable* en términos racionales, pasibles de corroboración empírica y fundamentación teórica:

L: El impulso nervioso es electricidad, todos te dicen eso. Vos te pasás un peine y sentís que el pelo se levanta. Entonces, eh, desde tu cuerpo vos irradiás un campo electromagnético... lo podés medir con aparatos. Eh... entonces, ese campo electromagnético tiene capacidad de modificar tu entorno (...) Reiki entra en contacto con dos personas y con la debida iniciación vos podés modificar o hacer que la persona te modifique a vos. Un ida y vuelta. ¿Por qué funciona? Somos campos electromagnéticos y la energía... la energía atómica, energía eléctrica, energía calórica, energía química. Y esta energía que está usando que... el chi, el *ying*, el *yang*, lo que sea... es otro tipo de energía. Según, este, todo lo que es oriental dentro tuyo tenés dos tipos de energías, ying y yang, que se complementan. Si todo tu cuerpo tiene como un polo, digamos, positivo y negativo, y el mío tiene otro. Entonces cuando vos estás en contacto, ahí sos... Eh... este tipo de energía, es, eh... podría llegar a ser, eh, la utilización de ese campo electromagnético que uno irradia. (...) Eh... a mí me cierra

*Investigadora: ¿Y vos le buscás, digamos, esa explicación científica... ?*

L: Claro, yo busco pero no cuestiono. Yo sé que funciona. Entonces a la energía, no voy a buscarle la quinta pata... (L., E13, especialista reflexología y reiki).

En el marco de las narrativas de especialistas y usuarios de reflexología, la energía vista desde la mirada oriental puede ser fácilmente traducida a los términos elaborados desde el paradigma científico. Este tipo de operación de homologación se lleva a cabo en muchos casos remitiendo a experiencias accesibles a cualquiera, relativas a la vida cotidiana —como puede ser la idea de que el cuerpo posee una “estática” prácticamente constatable al observar los efectos de un

peine sobre el cabello, o al tocar un objeto y sentir “*electricidad*”. Al mismo tiempo, ideas más específicas como la articulación de energías de distintos signo —representadas, por ejemplo, desde el *jing* y *yang* chino— devienen no sólo en inteligibles sino sobre todo en factibles, comparándolas con la noción de polos magnéticos, ya de amplio conocimiento teórico y práctico del sentido común. Por último, es interesante destacar que, si bien los entrevistados postulan que el carácter verificable de la energía puede afirmarse en el ámbito de la realidad terapéutica gracias —en parte al menos— a las elaboraciones inherentes al ámbito de la realidad científicamente comprobable, el garante final de la creencia en la energía se asienta en la dimensión vivencial vinculada al espacio de la terapia. Desde esta dimensión, las personas han corroborado en sus propios cuerpos sensaciones pasibles de ser interpretadas como “*energéticas*”, no dejan espacio a los cuestionamientos acerca de su existencia. Estas experiencias abarcan un espectro amplio de sensaciones, explicitadas como cambios térmicos (“*calor*”<sup>11</sup> e incluso “*ardor*” aunque también se puede registrar frío); mientras que la energía asociada a la electricidad se explicita como “*viboritas*”, “*cosquilleos*”, “*puntadas*”.

## Reflexiones finales

El presente trabajo tuvo como objetivo ahondar en tres vectores de significado vehiculizados a partir de la noción de energía —la cual es de amplia circulación en nuestro contexto de estudio— tomando en consideración las construcciones narrativas de terapeutas y usuarios de una práctica terapéutica particular (la reflexología podal). Estos vectores son: *a*) uno que privilegia una clave metafísica/espiritual (Puglisi, 2015) de concebir la energía; la cual, con distintos grados de refiguración, retoma teorías orientalistas que vinculan al individuo con distintas instancias supraindividuales (el cosmos, los ancestros); *b*) otro que sigue la misma lógica vinculante pero que se ubica en una

11 Este calor se concibe como generado por la irradiación de energía desde el especialista —concentrada de manera privilegiada en las manos— así como también se explicita como resultado de la fricción mecánica, lo que se vislumbra sobre todo en el caso de la aplicación de masajes manuales.



dimensión moral, en tanto clasifica y etiqueta de manera positiva/negativa a personas, cosas y ambientes en virtud de sus cualidades energéticas percibidas/experimentadas; y *c*) un vector de significado que esgrime una clave de interpretación que vehiculiza el vocabulario y actuales desarrollos del discurso científico: *i*) que intenta legitimar experiencias puntuales, explicaciones teórico-prácticas de las terapias utilizadas; *ii*) que opera “traduciendo” u “homologando”, es decir, pasando de un esquema de interpretación vigente en un orden simbólico específico —el de raigambre oriental, por ejemplo— a otro —el científico—, manteniendo el acento de realidad otorgado a ambos universos.<sup>12</sup>

De acuerdo con la clave de lectura propuesta —el de la sociología del conocimiento— se intentó hacer hincapié en las dinámicas de apropiación y refiguración que atraviesan la actividad (individual y colectiva) de la producción y circulación de ideas, teorías, vocabularios y supuestos del orden de la vida cotidiana vinculados a la realidad de la “energía”. Lo que incluye la comprensión de articulaciones y trastocamientos semánticos, en el contexto de las trayectorias biográficas específicas. Sin dudas, el interés en el ideario que vehiculizan las terapias alternativas en general (y el interés en la categoría de energía en particular) puede ser asociado con dimensiones relativas a la estructura social, como la preeminencia de actores sociales pertenecientes a las clases medias urbanas, con un nivel educativo de nivel medio a universitario. Asimismo pueden identificarse como relevante la pertenencia a entornos sociales diversos que facilitan el contacto con determinados sistemas expertos (relativos al mundo terapéutico de las “alternativas”, o bien a disciplinas y/o religiones orientales, incluso también con sistemas expertos relacionados con la formación en disciplinas de las ciencias exactas y del arte. Ahora bien, más allá de estas coordenadas generales relativas a las condiciones sociales de producción de estos significados, el estudio se

---

12 Como señala Alfred Schutz (2003: 136-137) en su ensayo “Don Quijote y el problema de la realidad”, este tipo de actividad que habilita a trastocar un esquema de interpretación vigente en un subuniverso de realidad, en otro esquema, permite referirse a los mismos hechos en términos diferentes, asegurando el mantenimiento del acento de realidad, el cual es otorgado a los diferentes subuniversos por igual.

centró en analizar los vectores de significado identificados en sus propios términos. En tanto categoría de conocimiento, podemos afirmar que la fortaleza de la noción de energía se encuentra dada por su versatilidad en la tarea de dotar de significado a procesos y realidades disímiles, en virtud de su capacidad de ser investida de múltiples significados (pudiendo adoptar un costado netamente espiritual, a la vez que es pasible de ser explicada desde los discursos científicos más duros). Sin duda, en lo que respecta a futuros trabajos académicos sobre el tema, sería interesante la exploración de los sentidos revestidos en otros espacios sociales y el modo en que se actualiza —con modificaciones— la clasificación propuesta. Para una sociología del conocimiento, del estudio de los significados y de la cultura, este tipo de estudios expresan el carácter diestro de los actores sociales, los cuales muestran la habilidad de retomar —ajustando constantemente los términos— las nociones y explicaciones que resultan más adecuadas para expresar experiencias, sensaciones y pensamientos. Para una sociología que hace foco en nuevas creencias y prácticas —como las medicinas alternativas— estos procesos dan cuenta del modo en que las nociones novedosas son construidas en términos familiares.

## Bibliografía utilizada

- Algranti, Joaquín y Mariana Bordes (2009). Observaciones sobre las estrategias de producción de sentido frente al cambio social. *Argumentos*, 22(61), pp. 159-185.
- Astin, J. A. (1998). Why patients use alternative medicine: results of a national study. *Jama*, 279(19), pp. 1548-1553.
- Baarts, Charlotte y Inge Pedersen (2009). Derivative benefits: exploring the body through complementary and alternative medicine. *Sociology of Health & Illness*, 31(5), pp. 719-733.
- Barry, Christine (2006). The role of evidence in alternative medicine: Contrasting biomedical and anthropological approaches. *Social Science & Medicine*, 62(11), pp. 2646-2657.



- Barth, Fredrik (2000). “Metodologías comparativas na análise dos dados antropológicos”. Lask, Tomke (Org.) *O guru, o iniciador e outras variações*. Río de Janeiro: Contra Capa Livraria.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann (1994). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bordes, Mariana (2015). “Esto de ‘alternativo’ no tiene nada”. La construcción de la razonabilidad del uso de una medicina no-conventional desde la perspectiva de sus usuarios. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 25(4), pp. 1229-1249.
- Bordes, Mariana y Joaquín Algranti (2014). El sentido de la adhesión. Un análisis de la construcción de significados en el marco de situaciones sociales evangélicas y terapéuticas alternativas. *Revista Colombiana de Antropología*, 50(2), pp. 219-242.
- Cant, Sarah. y Ursula Sharma (Eds.). (1996). *Complementary and alternative medicines: Knowledge in practice*. Londres: Free Association Books.
- Carozzi, M. J. (2000) *Nueva Era y terapias alternativas. Construyendo significados en el discurso y la interacción*. Buenos Aires: Ediciones de la Universidad Católica.
- Cornejo, Mónica (2012) Religión y espiritualidad ¿dos modelos enfrentados? Trayectorias poscatólicas entre budistas Soka Gakkai. *Revista Internacional de Sociología*, 70 (2).
- Crivos, Marta (2007) “El estudio de la narrativa de casos: una propuesta para el abordaje etnográfico de las alternativas médicas”. Idoyaga Molina, Anatilde. (Comp.) *Los caminos terapéuticos y los rostros de la diversidad*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- De La Torre, Renée (2003) “La diversidad católica vista desde los nuevos rostros de Dios”, *Ciencias Sociales y Religión*, año 5, 5, pp. 11-36.
- De la Torre, Renée y Cristina Gutiérrez Zúñiga (2011). La neomexicanidad y los circuitos new age. *Archives de sciences sociales des religions*, 1, pp.183-206.
- Fadlon, Judith (2004). Meridians, chakras and psycho-neuro-immunology: The dematerializing body and the domestication of alternative medicine. *Body & Society*, 10(4), pp. 69-86.

- Freidin, Betina y Rosana Abrutzky (2010) “Transitando los mundos terapéuticos de la acupuntura en Buenos Aires: perspectivas y experiencias de los usuarios”, *Documento de Trabajo 54*, IIGG-FCS-UBA.
- Frigerio, Alejandro (1999). “Estableciendo puentes: articulación de significados y acomodación social en movimientos religiosos en el Cono Sur”. *Alteridades*, 9(18), 5-17.
- Frigerio, Alejandro (2016) La ¿Nueva? espiritualidad : ontología, epistemología y sociología de un concepto controvertido, *Ciencias Sociales y Religión*, 18(24), pp.209-231.
- Garnoussi, N. (2005) « Le développement de nouvelles ressources de sens psycho-philosophico-spirituelles ». *Social Compass*, 52, pp.197-210
- Geertz, Clifford (2005). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Giddens, Anthony (2007) *Las nuevas reglas del método sociológico. Crítica positiva de las sociologías comprensivas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gieryn, Thomas (1983). Boundary-work and the demarcation of science from non-science: Strains and interests in professional ideologies of scientists. *American sociological review*, pp. 781-795.
- Goffman, Erving (2004). *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (Vol. 60). Buenos Aires: Amorrortu.
- Good, Byron (1993). *Medicine, rationality and experience: an anthropological perspective*. Cambridge University Press.
- Gutiérrez Zúñiga, C. (1998) “Más allá de la pertenencia religiosa: católicos en la era de Acuario”. En: Masferrer Kan, E. (comp.) *Sectas e iglesias: ¿viejos o nuevos movimientos religiosos?* México: Plaza y Valdés.
- Heelas, Paul (1996) *The New Age Movement. The celebration of the self and the sacralization of modernity*. Oxford, Blackwell Publishers.
- Holstein, James y Gubrium, Jaber (Eds.). (2008). *Handbook of constructionist research*. Guilford Publications.
- Idoyaga Molina, Anatilde (2002) *Culturas, enfermedades y medicinas: reflexiones sobre la atención de la salud en contextos interculturales de Argentina*, Buenos Aires: IUNA.



- Kleinman, Arthur (1988). *The illness narratives: Suffering, healing, and the human condition*. Basic books.
- Maluf, Sônia (2005). Mitos coletivos, narrativas pessoais: cura ritual, trabalho terapêutico e emergência do sujeito nas culturas da “Nova Era”. *Mana*, 11(2), pp. 499-528.
- Mallimaci, Fortunato (director) (2013) Atlas de las creencias religiosas en la Argentina. Buenos Aires: Biblos.
- McCarthy, Doyle (2005). *Knowledge as culture: The new sociology of knowledge*. Routledge.
- Ning, Ana (2012) How ‘alternative’ is CAM? Rethinking conventional dichotomies between biomedicine and complementary/alternative medicine, *Health*, 17, pp. 135-158.
- OMS. *Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional (2002-2005)*. En: <http://apps.who.int/medicinedocs/es/d/Js2299s/>, 2002. Acceso en: 15 jun. 2008.
- Puglisi, Rodolfo (2015) La “energía” que crea y sana: representaciones corporales y prácticas terapéuticas en devotos de Sai Baba. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 17(22), pp. 71-89.
- Puglisi, Rodolfo (2016). El encuentro del catolicismo y el budismo en las espiritualidades argentinas contemporáneas. Una mirada etnográfica a los grupos zendo betania. *PUBLICAR-En Antropología y Ciencias Sociales*, 20, pp. 53-71.
- Saizar, María Mercedes (2009) *De Krishna a Chopra. Filosofías y prácticas del Yoga en Buenos Aires*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Scheper-Hughes, Nancy, y Lock, Margaret (1987). The mindful body: A prolegomenon to future work in medical anthropology. *Medical anthropology quarterly*, 1(1), pp. 6-41.
- Schutz, Alfred (2003) *Estudios sobre teoría social II*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Sointu, Eeva (2006) “Recognition and the Creation of wellbeing”, *Sociology*, 40.

- Sointu, Eeva y Woodhead, Linda (2008) Spirituality, gender, and expressive selfhood. *Journal for the scientific study of religion*, 47 (2), pp. 259-276.
- Souza Minayo, María Cecilia (2009). *La artesanía de la investigación cualitativa*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Stake, Robert (1994) "Case Studies" en Denzin Norman y Lincoln, Yvonna (eds) *Handbook of Qualitative Research*. California: Sage Publications.
- Swidler, Ann y Ardit, Jorge (1994). The new sociology of knowledge. *Annual Review of Sociology*, pp. 305-329.
- Van der Leeuw, Gerardus (1964). *Fenomenología de la religión*. México. FCE.
- Viotti, N. (2011). Notas sobre socialidad y jerarquización en la nueva religiosidad de los sectores medios urbanos. *Papeles de Trabajo del IDAES*, 5(8).