XVI Jornadas Rosarinas de Antropología Socio-cultural + V Seminario-Taller DASC

ET 9: Sistema de creencias

Juliana Gelerstein (CIECS - CONICET y UNC) juli.gelerstein@gmail.com

Rosario Primo (IDACOR - CONICET y UNC) roprimo_93@hotmail.com

Espiritualidad y sanación por fuera de instituciones religiosas

Introducción

A partir de la puesta en común de nuestras experiencias de campo, situadas en dos contextos etnográficos diferenciales, encontramos similitudes en torno a ciertas dimensiones de la vida social que pueden englobarse en dos ejes centrales, vinculados entre sí: la espiritualidad y la sanación. Nuestras investigaciones abordan, en un caso, la interfaz entre turismo y espiritualidad andina en Jujuy, y, en el otro caso, la incorporación de terapias no biomédicas (llamadas alternativas y complementarias) en contextos clínico-hospitalarios en la ciudad de Córdoba. Ambas forman parte de investigaciones doctorales en curso.

A pesar de las características particulares que cada campo presenta, observamos continuidades en prácticas, discursos y sentidos respecto a: una noción holística de persona; el énfasis en la experiencia personal e individual; una centralidad de la noción de sanación, que se diferenciaría de la cura; y una especial importancia otorgada a la dimensión espiritual.

En el presente trabajo nos proponemos realizar un análisis comparativo de ambos casos de estudio, en torno a dichos ejes, situando los fenómenos observados dentro de un marco más amplio, vinculado a lo que desde estudios académicos suele abordarse como espiritualidad estilo Nueva Era. En este sentido, entendemos a la espiritualidad como un fenómeno que no es nuevo, pero que tiene una renovada presencia contemporánea (Viotti, 2018), y que en estos contextos nos plantea el desafío de la indagación sobre su circulación por fuera de instituciones religiosas.

Respecto a la metodología, partimos de un enfoque etnográfico, que privilegia la observación participante y la entrevista en profundidad como técnicas de investigación. Nos basamos en nuestras investigaciones doctorales, cuyo trabajo de campo se desarrolla desde el año 2021 y continúa en la actualidad (2024), en la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina) y en la ciudad de Córdoba, provincia de Córdoba, respectivamente.

Discusión

La primera de las investigaciones aborda la interfaz entre la espiritualidad andina y el turismo en la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina) desde una perspectiva antropológica, en la cual se analizan propuestas y actividades de actores locales asociadas a prácticas y discursos

del campo de la Nueva Era y a cosmovisiones indígenas andinas. Esta investigación propone que este fenómeno emergió con fuerza en la actualidad por la confluencia de dos procesos: por un lado un marco de turistificación y de disputas de saberes y memorias, tensionado por al menos dos grandes líneas de acción: las lógicas promovidas por las patrimonializaciones de UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura), que implican la definición y promoción de lo que debe ser "preservado y valorado", y las lógicas de la OMT (Organización Mundial del Turismo), que promueven un turismo alternativo, ganando espacio lo considerado "ancestral", "rural" y "espiritual"[1]. Por otro lado, se vincula también con un nuevo estado del campo mágico-religioso argentino, marcado por la pérdida del monopolio de las organizaciones religiosas tradicionales y el énfasis en las creencias y prácticas por fuera de las instituciones. El estudio de las relaciones entre el turismo, la religión, la espiritualidad y el territorio es una especialidad en pleno desarrollo en la Argentina, que emerge de diversos campos disciplinares, como la geografía cultural (Santarelli y Campos, 2012), y las ciencias sociales de la religión (Buderacky, 2003, Cáceres y Flores, 2019; Carballo, 2009; Flores, 2019; Flores y Puglisi, 2022; Giop, 2022; Otamendi, 2015), entre otros.

Aquí analizamos la propuesta de uno de los guías turísticos de una comunidad aborigen de la Quebrada de Humahuaca que administra un atractivo turístico que se encuentra en su territorio. La actividad tiene un cupo de 6 personas por guía y el recorrido espacial siempre es el mismo, se camina por un sendero hacia dos cuevas en una montaña. En general los guías conversan sobre la *cosmovisión andina* y sobre *tradiciones locales* y orientan el guiado hacia la espiritualidad en distinta medida y manera. En el caso analizado, el guía también se presenta como *guía espiritual*. La actividad que él propone trata de una caminata hacia un *lugar sagrado* durante la cual se conversa sobre *espiritualidad, cosmovisión andina y sanación*, culminando con un *ritual* en la oscuridad de una cueva. La mayoría de los asistentes eligieron realizar la actividad especialmente con este guía, por recomendación de otros turistas, quienes aducían que la *espiritualidad* le otorgaba un carácter distinto a la excursión.

La otra investigación etnográfica indaga el proceso de incorporación de terapias no biomédicas en el sistema formal de salud de la ciudad de Córdoba, a través del análisis de las articulaciones prácticas y simbólicas que se construyen en torno al cuerpo y la salud. Las

[1] Parte de estas ideas provienen del diálogo con Mariana Espinosa en el marco del Proyecto de Investigación SECyT Consolidar "Creencias, sentidos y políticas en torno a los Objetivos de Desarrollo Sostenible de la Agenda 2030 en la Argentina" y del Grupo de Estudios de Creencias y Religiones, ambos radicados en IDACOR/ Museo de Antropologías de la UNC.

medicinas y terapias tradicionales, alternativas y complementarias son un campo en creciente expansión, así como los estudios que las abordan (Bordes y Saizar, 2018; Freidin y Abrutzky, 2011; Idoyaga Molina, 2005 y 2015; Krmpotic y Saizar, 2016; Menéndez, 2003; Saizar, Bordes y Sarudiansky, 2011), siendo reconocidas, inclusive, a nivel institucional, como es el caso de la OMS (Organización Mundial de la Salud)[2]. No obstante, a diferencia de varios países desarrollados, en los países de la región son excepcionales los casos en los que han desarrollado políticas nacionales en la materia. En Argentina, la creciente legitimación social no se corresponde con el reconocimiento legal ni con la creación de organismos especializados[3], salvo excepciones, como es el caso de la acupuntura[4].

Debido a la falta de legislación, la incipiente incorporación de terapias alternativas y complementarias en el sistema formal de salud, en Argentina, se da de la mano de terapeutas que de manera voluntaria ofrecen espacios de clases o sesiones, cuya habilitación depende del permiso que otorgue la autoridad de la institución, como sucede en los casos que aquí se analizan. Se trata de un hospital público de administración provincial, dedicado al diagnóstico y tratamiento de enfermedades oncológicas, donde desde el 2018 se dictan clases de yoga, junto a otros talleres (de ritmos, arteterapia y psicoterapia grupal), coordinados por el Servicio de Salud Mental, y de un centro privado, también dedicado al diagnóstico y tratamiento de enfermedades oncológicas, que funciona dentro de una clínica médica privada, donde desde el 2015 se ofrece servicio de reiki. Ambos son espacios gratuitos y abiertos a pacientes de esas mismas instituciones de salud y a la comunidad en general.

A pesar del carácter fluido de las prácticas terapéuticas que conformarían el campo de las medicinas alternativas, el holismo se constituiría como término síntesis de su definición, operando como principio clave (Cornejo Valle y Blázquez Rodríguez, 2014; Idoyaga Molina, 2005 y 2015; Toniol, 2017; Saizar, 2019). Dentro de esta perspectiva holística, se considera a la espiritualidad como variable no biológica que incide en las condiciones de salud y bienestar (Toniol, 2015).

---

[2] Como estrategia para la Medicina Tradicional para el período 2014-2023, la OMS insta a los Estados miembros a que establezcan políticas para su reconocimiento, regulación e integración en los sistemas nacionales de salud (OMS, 2013).

[3] La falta de voluntad política para regularlas, hasta el momento, se pone en evidencia con la presentación en 2018 y en 2020, de un proyecto de ley sobre Medicina Tradicional y Complementaria (N° de expediente S-427/2018 y S-0390/2020, respectivamente), que en ambas ocasiones perdió estado parlamentario al no ser tratado, así como con el actual proyecto presentado a principios del año 2022 (N° de expediente S-0415/2022), que continúa en la cámara de origen, por lo que aún no ha sido tratado.

[4] Freidin y Abrutzky (2011) indagan sobre la experiencia de usuarios de un servicio hospitalario público de acupuntura en una ciudad del noroeste de Argentina. Introducida en los círculos médicos durante los años ‘50, la acupuntura es una de las pocas MACs reguladas en Argentina a partir de una resolución del Ministerio de Salud de la Nación, del año 2001, que dictamina que sólo puede ser ejercida por profesionales de la salud regidos por la Ley 24.317, y que posteriormente se amplió a kinesiólogos y fisioterapeutas.

En base a lo observado en ambos trabajos de campo, encontramos, en primera instancia, una diferenciación nativa entre las categorías de religión y **espiritualidad**, adscribiéndose los mundos sociales analizados a esta última. Respecto a esto, Ceriani Cernadas (2013) realiza un análisis sobre el *status* polivalente de la categoría "religión", señalando que sus usos y sentidos se encuentran sujetos a los contextos históricos, institucionales e ideológicos. El autor la entiende como una categoría moderna, en tanto y en cuanto su percepción como un dominio diferenciado de otros (lo político, lo jurídico, lo económico, etc.) es producto del surgimiento de los modernos Estados-nacionales. Asimismo, analiza el uso contemporáneo de la "espiritualidad", como una categoría social con la que suelen identificarse grupos que se posicionan críticamente respecto a la religión, por su carácter reduccionista y/o por sus connotaciones dogmáticas. Más allá de las distintas definiciones y análisis que se hayan formulado sobre la categoría (Carozzi, 1999; Heelas y Woodhead, 2005; Ceriani Cernadas, 2013; de la Torre, 2016; Frigerio, 2016; Puglisi, 2012; Viotti 2018; Wright, 2018), como señala Toniol (2017), en todas las versiones la espiritualidad indica una modalidad de relación con lo sagrado establecida a partir de contornos desinstitucionalizados y subjetivos.

Desde los estudios académicos se suele vincular a estas "nuevas espiritualidades" con el fenómeno de la Nueva Era. Este fenómeno ha sido analizado como un movimiento contracultural occidental que retomó, no sin un proceso de idealización, varias concepciones de oriente; combinando como direcciones de cambio la transformación individual, la sacralización del self y la naturaleza, la sanación, la espiritualidad, el sincretismo y la liberación del cuerpo, abogando, a la vez, por el antiautoritarismo y la autonomía (Carozzi, 1999 y 2000). No obstante, son varios los autores que apuntan que la espiritualidad ha excedido y trascendido a la Nueva Era, expandiéndose hacia amplios sectores y masificándose sus significados hacia otros ámbitos por fuera de los circuitos sociales alternativos que inicialmente la vehiculizaban (Frigerio, 2016; Semán y Viotti, 2015; Funes y Gracia, 2022). Es así que en la actualidad esta categoría circula, inclusive, en campos tan disímiles como el turismo y las instituciones de salud.

Como fenómeno co-participante, las medicinas alternativas han atravesado un proceso marcado por la diseminación, la institucionalización y la masificación de su consumo (Saizar, 2019), lo que generó su incorporación, apropiación y domesticación[5] (Fadlon, 2005). Así, en

[5] El concepto de domesticación propuesto por Judith Fadlon es retomado extensamente en la literatura específica y se refiere al proceso por el cual "los principios filosóficos de las modalidades de tratamiento que difieren de los modos explicativos y diagnósticos de la biomedicina son modificados y traducidos culturalmente. Estas modalidades se presentan como más culturalmente aceptables, menos exóticas, extranjeras y, en última instancia, desafiantes" (2005, p. 15. Traducción propia).

el contexto argentino, encontramos autores que analizan la oferta de terapias como yoga, meditación, acupuntura, tai chi chuan, chi kung, entre otros, inclusive dentro de hospitales (Bordes y Saizar, 2018; Freidin y Abrutzky, 2011; Heredia, 2020; Saizar, 2019; Saizar, Bordes y Sarudiansky, 2011).

De acuerdo con Carlos Steil[6], entendemos que el turismo "en un nivel más profundo depende de la cultura, de las creencias en lo que es bueno y deseable para una sociedad" (Pinto y Pinto-Coelho, 2018, p. 497. Traducción propia). Así, la aparición del turismo místico-espiritual se relaciona en parte con la expansión de la espiritualidad, vehiculizandola y ofreciendo un soporte para vivenciar una "experiencia personal" y "conexión interior". El turismo alternativo comenzó a desarrollarse a fines del siglo XX en distintas partes del mundo, enfatizando la preocupación por el medio ambiente y las culturas locales, y presentándose en modalidades diversas como turismo rural, turismo indígena, etnoturismo, turismo cultural, como así también turismo místico-espiritual (Basset, 2012). Si bien la categoría "turismo espiritual" incluye un amplio espectro de prácticas -muchas de ellas, ligadas a terapias alternativas- desde sus orígenes está estrechamente vinculado a la exotización, reivindicación y sacralización de lo indígena, lo autóctono y lo ancestral, y se expande especialmente en lugares turísticos con población indígena. Ceriani Cernadas (2018) señala que la reivindicación de la "espiritualidad indígena" se constituye como un campo de creciente amplitud e hibridismo de culturas y de clases sociales, que va desde la militancia pan-indígena que aboga por los derechos territoriales y culturales, hasta las terapias y filosofías del circuito de la Nueva Era promulgados por sectores medios urbanos. En este sentido, Wright señala que muchas de las espiritualidades contemporáneas se conciben como un "retorno a los orígenes" o una tradición "reinventada", lo que denomina como "pertenencia remota" (Wright y Messineo, 2013, en Wright, 2018). Asimismo, el fenómeno del turismo místico-espiritual se vincula con un "redescubrimiento" del chamanismo (Basset, 2012) o resurgimiento contemporáneo del neochamanismo (Scuro, 2015).

Esta dimensión espiritual forma parte, en ambos campos de estudio, de una perspectiva **holística de persona**, que considera a los planos físico, mental, emocional y espiritual interrelacionados entre sí, *como un todo*. Al entender a la espiritualidad como una modalidad de relación con lo sagrado a partir de contornos desinstitucionalizados y subjetivos, el camino o la vivencia espiritual se entiende como producto de la **experiencia individual y personal**.

---

[6] Pinto, Roque; y Pinto-Coelho, Zara (2018) Entrevista com Carlos Alberto Steil. "O turismo não pode continuar sendo visto como um elemento externo às culturas". Revista lusófona de estudos culturais. vol. 5, n. 2, 2018, pp. 493 – 498.

En el caso de las caminatas turísticas, el guía conversaba sobre *cosmovisión andina ancestral* y sobre *medicina tradicional* a modo introductorio, para luego realizar un *ritual.* El guía va cambiando el tipo de ritual que realizará y la charla preparatoria. En los casos observados se trató de un *ritual de soltar traumas* y un *ritual de pre-iniciación espiritual.* En la caminata en la cual hicimos el *ritual de soltar traumas,* el guía dijo que haríamos *una sanación en 3 o 4 pasos.* Estos *pasos* tenían que ver con el aprendizaje de dos *códigos andinos* que refieren directamente a la experiencia individual: el *código andino Kawsay*, entendido por él como el *reconocimiento de la propia existencia*, y el c*ódigo andino Munay* entendido como *el amor, el poder y el deseo de creación y transformación de la propia vida*. En las distintas paradas realizadas, el guía decía que *nosotros mismos éramos nuestra propia medicina*. Vinculaba los *códigos andinos* a la responsabilidad que cada uno tenía sobre sus actos, sobre la propia vida, a la responsabilidad para *sanar* y para disfrutar la vida. Los asistentes de una de las caminatas estaban atravesando distintas crisis personales vinculadas a la profesión, a la autoexigencia y a exigencias familiares, y fueron estos los *traumas soltados*. Algunos estaban realizando un viaje de manera individual buscando *encontrarse* o *conectarse* consigo mismos, tomando una pausa en sus trabajos.

En relación al *ritual de pre-iniciación espiritual*, la charla previa fue similar -trabajamos sobre los *códigos andinos*, sobre la *medicina* que hay en el reconocimiento de la responsabilidad que tenemos sobre nuestros actos- pero esta vez, explicando *que somos energía y que hay energía disponible pero que tenemos que aprender a usarla, intencionando y poniendo conciencia en nuestras acciones: ¿qué estamos haciendo y para qué?* Dentro de las cuevas realizamos una breve meditación: la consigna fue conectarnos con *intenciones profundas* y con la montaña que *desde ese momento nos regía*.

Para el guía las cuevas eran un lugar donde alimentar nuestros distintos cuerpos y lograr armonía y equilibrio interior:

> *Como les digo, somos cuatro cuerpos energéticos: somos mente, emoción, espíritu, carne y hueso. Entonces hay que alimentar la conciencia, lo intelectual, la sapiencia también, hay que alimentar al espíritu. ¿Cómo se alimenta al espíritu? Nosotros tan solo alimentamos la carne, entonces yendo a la cueva se alimenta el espíritu […] Ahí yo practico, diez minutos estoy trabajando el poder interno, la conexión con el sol. A la cueva entramos y nos conectamos con la Madre Tierra, entonces ya trabajo mi espiritualidad todos los días y duermo tranquilo en la noche. ¿Por qué? Porque hoy dediqué a mi parte espiritual, a mi parte intelectual, también a mi carne.* (Fragmento de entrevista a J., 2023).

Respecto a las instituciones de salud, la psicóloga del centro oncológico de la clínica médica privada, que luego devino, también, en reikista, explicaba, en relación al reiki, que:

> *El reiki para mí es esa mirada que engloba a todas las otras, abarca a todas las otras. Trae reconexión con la parte del ser energético que somos. Trae la conexión con lo espiritual. [...] Es transformar esa energía que se bloqueó, eso que se atascó y que genera síntoma. Porque la enfermedad, o sea lo que nosotros llamamos enfermedad, en realidad es una energía que está bloqueada, atascada [...] Y está conectado con los distintos cuerpos que tenemos: el emocional, el mental, el espiritual, y está en conexión con lo álmico. Y el reiki llega a todo eso.* (Fragmento de entrevista a P., 2022).

En la práctica de estas terapias, la salud es entendida como un estado de equilibrio entre los distintos planos de la persona: cuando hay algún desequilibrio, se produce el malestar o la enfermedad. Así, generalmente se orientan a la restitución de dicho equilibrio, a partir de la correcta circulación de la "energía" (Saizar y Bordes, 2018). El abordaje de estas terapias no focaliza necesariamente en la especificidad de una patología particular, sino en la amplitud de una búsqueda de condiciones de vida asociadas al bienestar individual y social, en un sentido más general.

De esta manera, la "energía" sería una cualidad o dimensión universal, presente en todas las personas, que según Idoyaga Molina (2015), referiría a aquella dimensión espiritual, que se encontraría involucrada en los procesos de salud-enfermedad-atención, y que la biomedicina no tomaría en consideración. Las medicinas alternativas, en su mayoría de origen oriental, se enraízan en cosmovisiones religiosas y en su incorporación en las sociedades occidentales han generado el concepto de energía como expresión de lo sagrado (Idoyaga Molina, 2015).

Por su parte, la Jefa del Servicio de Salud Mental del hospital público, dentro del cual se enmarcan los talleres en donde se dan las clases de yoga, comentaba, respecto a esta práctica:

> *Los ejercicios de respiración, ejercicios de meditación, el poder elevar a una energía más potente… A mí me parece que hace mucho aporte. Porque esta crisis, digamos, a partir del diagnóstico* (haciendo referencia al diagnóstico de cáncer)*, en la que entra el paciente, es un momento disruptivo, es un antes y un después, es una oportunidad para revisar todas las áreas de la persona. Entonces, hablamos nosotros de un proceso de sanación, no de curación. Muchas veces el cáncer no se cura, se convierte en una enfermedad crónica. Pero sí hay procesos de transformación, a partir del sacudón que siente el individuo, en donde puede revisar su tipo de alimentación, su descanso, sus relaciones, su espiritualidad, su psiquismo, etcétera. Un montón de*

áreas de la persona integral. [...] Entonces, si uno puede tener en cuenta todas esas aristas, trabaja más en el propio bienestar y en la calidad de vida. (Fragmento de entrevista a M., 2022).

En estos discursos se puede observar cómo toma relevancia la **noción de sanación**, que, a diferencia de la cura, se la entiende desde un lugar subjetivo y dinámico, que involucra (de hecho, enfatiza) los otros planos de la persona, que no son necesariamente el biológico. Como señala Papalini, el uso del término *sanar* (y no curar) es significativo en este sentido: mientras que "sanar" suele vincularse con la restitución del equilibrio vital y refleja la impresión subjetiva de mejoría, el término "curar" deriva del latín "curus" (cuidado), lo que supone una implicación entre dos personas, una relación de cuidado (2017, p. 18). En línea similar, Scuro (2015) recupera la distinción que Jean Langdon realiza entre la cura y la experiencia de la cura y reformula esta última en términos de "sanar". A partir de ello, señala que la sanación tiene que ver con el proceso de recuperar la salud y el bienestar como estado global y armonioso del ser, excediendo el abordaje de una patología concreta, que tendría que ver con la cura. Se pone de manifiesto, así, la centralidad de la dimensión experiencial y subjetiva del paciente en el proceso de salud y enfermedad, vinculado, además, con una búsqueda de un estado de bienestar general, entendido de manera holística.

Reflexiones finales

En lo explorado hasta aquí observamos, como resultados preliminares, una continuidad en ambos campos indagados respecto a la forma en la que se expresa la espiritualidad, y, vinculada a ella, la noción de sanación. Estas dimensiones de la vida se relacionan a una comprensión de la persona desde una perspectiva holística, que excede los planos biológico y mental.

Encontrarnos con la presencia de estas categorías en campos tan disímiles, como lo son el turístico y el de la salud, nos impone la reflexión sobre el desafío que implica entender los usos contemporáneos de la espiritualidad que, según autores como Frigerio (2007 y 2016), empieza a circular cada vez más por fuera de instituciones religiosas. Lo que nos remite a la información arrojada por la Segunda Encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina (Mallimaci et al., 2019) realizada por el CEIL, que muestra un aumento de la creencia en la energía, y, según el análisis de Funes y Gracia (2022), pone de relieve a la espiritualidad como una categoría social emergente (instalada en revistas, periódicos, portales de internet, redes sociales y en el lenguaje del sentido común) que

desborda los límites del campo socio-religioso y articula con diversas dimensiones de la vida cotidiana.

Este proceso ya venía siendo señalado por autores como Frigerio (2007 y 2016), Semán y Viotti (2015) y Cornejo Valle y Blázquez Rodríguez (2014), entre otros, quienes analizan cómo la circulación de la espiritualidad, así como de otras religiosidades, por fuera de instituciones religiosas excede el campo de lo religioso y apuntan a su convergencia con otros ámbitos de la vida social, tales como los que aquí se abordan. Asimismo, esto implica entender a los campos indagados (el turismo y la salud) como campos dinámicos, en constante cambio, que muestran una apertura hacia otras esferas de la vida, como en este caso la espiritualidad. Estos fenómenos comienzan a interpelar las dicotomías planteadas por la modernidad occidental, así como la idea de secularización de la sociedad que se esperaba desde el paradigma weberiano (Frigerio, 2007; Puglisi, 2015; Montero, 2012; Scuro, 2015).

Finalmente, respecto a la espiritualidad como experiencia religiosa no institucionalizada, subjetiva y personal, Frigerio (2016) señala que no se trata de sujetos hiper individualizados que eligen libremente en soledad prescindiendo de cualquier actividad grupal, sino de sujetos inmersos en interacciones de distintos tipos, que el autor llama "grupos lábiles". En esta misma línea, Carozzi llama la atención sobre el "sesgo autonómico" de los "circuitos alternativos", en donde "la frecuente mención de la realización de una "síntesis propia", a partir de las distintas experiencias que el contacto con el complejo alternativo da" (p. 31), hace que se considere a los recorridos y experiencias socialmente modelados como autodirigidos.

Bibliografía

- Basset, V. (2012) Del turismo al neochamanismo: ejemplo de la reserva natural sagrada de Wirikuta en México. En: Revista Cuicuilco, vol.19, n.55, pp. 245-266.

- Bordes, M. y Saizar, M. (2018). "De esto mejor ni hablar": omisiones y reformulaciones de lo sagrado por parte de terapeutas alternativos que trabajan en contextos hospitalarios. *Sociedad y Religión*, XXVIII (50), 161-182.

- Buderacky, L. (2003) El sagrado cerro uritorco: Cosmos, lógica y sentido. "Un estudio de caso". Congreso Regional de Ciencia y Tecnología NOA 2003 Sección: Educación Ciencias Sociales y Económicas. Secretaría de Ciencia y Tecnología, Universidad Nacional de Catamarca.

- Cáceres, C. R. y Flores, F. (2019) Heterodoxias turísticas: Lo exótico y misterioso como atractivo en los Valles Calchaquíes de Salta. En: Revista Posición. Artículo de investigación. Universidad Nacional de Luján. Instituto de Investigaciones Geográficas.
- Carballo, C. T. (coord.) (2009) Cultura, territorios y prácticas religiosas. Prometeo Libros. Buenos Aires.
- Carozzi, M. J. (1999). La autonomía como religión: La nueva era. *Alteridades*, 9 (18), 19-38. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Carozzi, M. J. (2000). *Nueva Era y terapias alternativas. Construyendo significados en el discurso y la interacción*. Buenos Aires: Ediciones de la Universidad Católica Argentina.
- Ceriani Cernadas, C. (2013). La religión como categoría social: encrucijadas semánticas y pragmáticas. *Revista Cultura y Religión* 7(1), 10-29.
- Ceriani Cernadas, C. (2018), Espiritualidad, ancestralidad y territorio: tramas de las religiosidades indígenas. Voces en el Fénix. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Económicas.
- Cornejo Valle, M. y Blázquez Rodríguez, M. (2013). La convergencia de salud y espiritualidad en la sociedad postsecular. Las terapias alternativas y la constitución del ambiente holístico. *Revista de Antropología Experimental*, 13, 11-30.
- De la Torre, R. (2016). "Presentación: la espiritualización de la religiosidad contemporánea". *Ciencias Sociales y Religión*, 18(24), 10-17.
- Fadlon, J. (2005). *Negotiating the Holistic Turn: the domestication of alternative medicine*. Albany: State University of New York Press.
- Flores, F. (2019). Lo religioso y lo turístico : Prácticas, experiencias y lugares en dos destinos emergentes. En: Actas. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Flores, F. y Puglisi, R. (ed.) (2022) Movilidades sagradas. Peregrinaciones, procesiones, turismo y viajes religiosos en la Argentina. Prohistoria Ediciones. Rosario.
- Freidin, B. y Abrutzky, R. (2011). Acupuntura en un servicio hospitalario en Argentina: experiencias y perspectivas de los usuarios. *Interface. Comunicação, Saúde, Educação*, 37, (15), 505-518.
- Frigerio, A. (2007). Repensando el monopolio religioso del catolicismo en Argentina. Ciencias sociales y religión en América Latina: Perspectivas en debate. Pags. 87-118. María Julia Carozzi y César Ceriani, eds. Buenos Aires: Biblos/ACSRM.
- Frigerio, A. (2016). La "¿nueva?" espiritualidad: on-tología, epistemología y sociología de un concepto controvertido. *Ciências Sociais e Religião*, 18 (24), 209- 231.

- Funes, M. E. y Gracia, A. (2022) Introducción al dossier La difusión de las espiritualidades Nueva Era: convergencias y divergencias de un lenguaje en expansión. En: Sociedad y Religión Núm. 60 VOL. 32.
- Giop, M. (2022). Turismo espiritual y prácticas New Age: una propuesta de abordaje desde la geografía cultural. Dossier: La difusión de las espiritualidades Nueva Era: convergencias y divergencias de un lenguaje en expansión. Sociedad y Religión Núm. 60 Vol. 32.
- Heelas, P. y Woodhead, L. (2008). *The Spiritual Revolution. Why religion is giving way to spirituality*. Oxford: Blackwell.
- Heredia, R. C. (2020). New Age en el Hospital: una etnografía de las técnicas de alivio al dolor en niños/as en Cuidados Paliativos Pediátricos de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 40(2), 11-30.
- Idoyaga Molina, A. (2005). Reflexiones sobre la clasificación de medicinas. Análisis de una propuesta conceptual. *Scripta Ethnologica*, XXVII, 111-147.
- Idoyaga Molina, A. (2015). Enfermedad, terapia y las expresiones de lo sagrado. Una síntesis sobre medicinas y religiosidades en Argentina. *Ciências Sociais e Religião*, 17 (22), 15-37.
- Krmpotic, C. y Saizar, M. M. (Eds.). (2016). *Políticas socio-sanitarias y alternativas terapéuticas*. Buenos Aires: Espacio.
- Mallimaci, F.; Giménez Béliveau, V.; Esquivel, J.C. & Irrazábal, G. (2019) Sociedad y Religión en Movimiento. Segunda Encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas en la Argentina. *Informe de Investigación* (25). Buenos Aires CEIL-CONICET.
- Menéndez, E. (2003) Modelos de atención de los padecimientos: de exclusiones teóricas y articulaciones prácticas. *Ciencia & Saúde Coletiva*, 8(1), 185-207, Río de Janeiro.
- Montero, P. (2012) Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. En: Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 32(1): 167-183, 2012.
- Organización Mundial de la Salud. (2013). Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2014-2023. https://www.who.int/es
- Otamendi, A. (2015). El viaje interno. Símbolos, narrativas y turismo ovni en creyentes de los extraterrestres de la Argentina. (Tesis inédita de doctorado). Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires,Buenos Aires. http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/5987.
- Papalini, V. (2017). Curar o sanar. Distintos modos de apropiación de las lecturas terapéuticas. *Forum. Qualitative Social Research*, 18(1), 1-21

-Pinto, R. y Pinto-Coelho, Z. (2018). Entrevista com Carlos Alberto Steil. “O turismo não pode continuar sendo visto como um elemento externo às culturas”. Revista lusófona de estudos culturais. vol. 5, n. 2, 2018, pp. 493 – 498.

- Puglisi, R. (2012). *Cuerpos Vibrantes: Un análisis antropológico de la corporalidad en grupos devotos de Sai Baba*. Tesis de Doctorado en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

- Puglisi, R. (2015). La “Energía” que crea y sana: representaciones corporales y prácticas terapéuticas en devotos de Sai Baba. *Ciencias Sociales y Religión*, 17 (22), 71-89.

- Saizar, M. (2019). Las marcas de lo sagrado en el campo público de la salud. Abordajes desde la religión y la espiritualidad en Argentina. *Religiones Latinoamericanas Nueva Época*, 4, 161-182, ISSN: 0188-4050.

- Saizar, M., Bordes, M. y Sarudiansky, M. (2011). *La inserción de terapias no-biomédicas en los intersticios del sistema oficial de salud de la ciudad de Buenos Aires: el nuevo voluntariado terapéutico*. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

- Santarelli, S. y Campos, M. (coord.) (2012) Territorios culturales y prácticas religiosas: Nuevos escenarios en América Latina. Editorial de la Universidad Nacional del Sur. Ediuns, Bahía Blanca.

- Semán, P. y Viotti, N. (2015). El paraíso está dentro de nosotros. La espiritualidad de la Nueva Era, ayer y hoy. Nueva Sociedad, 260, 81-94.

- Scuro, J. (2015) “De religión y salud a espiritualidad y cura. El neochamanismo como vehículo de cambio”. Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, ano 17, n. 22, p. 167-187, jan-jul 2015.

- Toniol, R. (2015) Espiritualidade que faz bem. Pesquisas, Políticas Públicas e Práticas Clínicas pela promoção da espiritualidade como saúde. *Sociedad y Religión*, 43 (25).

- Toniol, R. (2017). Atas do espírito: a Organização Mundial da Saúde e suas formas de instituir a espiritualidade. *Anuário Antropológico* [Online], *42* (2).

- Viotti, N. (2018). Más allá de la terapia y la religión: una aproximación relacional a la construcción espiritual del bienestar. *Salud Colectiva*, 14, (2), 241-256.

- Wright, P. (2018). Espiritualidades: entre la ontología y la pragmática. En: J. Esquivel y V. Giménez Beliveau (ed.), Religiones en cuestión: campos, fronteras y perspectivas. Buenos Aires: ACSRM-CICCUS.