



PRESIDENCIA
DE LA NACION



SECRETARIA
DE CULTURA

CUADERNOS

DEL INSTITUTO NACIONAL
DE ANTROPOLOGIA
Y PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

18

BUENOS AIRES
REPUBLICA ARGENTINA
1998-1999

**Los autores son responsables de las ideas expuestas
en sus respectivos trabajos**

SECRETARIA DE CULTURA
DE LA PRESIDENCIA DE LA NACION

CUADERNOS

DEL INSTITUTO NACIONAL
DE ANTROPOLOGIA
Y PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

18

BUENOS AIRES
REPUBLICA ARGENTINA
1998/1999

AUTORIDADES

PRESIDENTE DE LA NACIÓN

Dr. Carlos Saúl Menem

SECRETARIA DE CULTURA

Dra. Beatriz Krauthamer de Gutiérrez Walker

SUBSECRETARIO DE CULTURA

Sr. Enrique Llopis

DIRECTORA NACIONAL DE PATRIMONIO CULTURAL

Arq. María de las Nieves Arias Incollá

DIRECTORA DEL INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA Y PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

Dra. Diana S. Rolandi de Perrot

EVALUADORES DEL PRESENTE VOLUMEN

Leonor Acuña, Marcelo Alvarez, Eduardo Berberían, Claudia Briones, Morita Carrasco, Edgardo Cordeu, Eduardo Crivelli, Marta Crivos, Ana Domínguez Mon, Ana Gerzenstein, Rafael Goñi, Enrique Hamel, Edwin Harvey, Cecilia María V. Helm, Susana Hintze, José Luis Lanata, Alicia Martín, Daniel Míguez, José Luis Moure, Lidia Nacuzzi, Hugo Nami, Victor Nuñez Regueiro, Ruben George Oliven, Daniel Olivera, Ari Pedro Oro, Sutti Ortiz, Cecilia Pérez de Micou, Gustavo Politis, Liliana Raggio, Rodolfo Raffino, Alejandro Raiter, Diana Rolandi, Patricia Safa, Carlota Sempé, Alejandra Siffredi, Buenaventura Terán, Héctor Vázquez, Pablo Wright.

COMITÉ EDITORIAL

Leonor Acuña, Marcelo Alvarez, Daniel Olivera, Diana Rolandi

COLABORARON EN LA PRESENTE EDICIÓN

Mariana Carballido, María Julia Cardinal, Ana María Dupey, Gabriela Guraieb, Liliana Lorenzo, Alicia Martín, Carlos Masotta, Juan Carlos Radovich, Catalina Saugy, Vivian Scheinsohn, Concepción Sierra, Cristina Zubillaga.

SE AGRADECE ESPECIALMENTE A:

Carlos Aschero y Beatriz Kalinsky

DEL VUELO SHAMÁNICO A LA DEMANDA INTERCULTURAL.
SIGNIFICADO, CAMBIO DE TÓPICO E INESTABILIDAD
DE ROLES EN LA ENTREVISTA

Miguel A. García ()*

RESUMEN

A partir de la observación de una situación de entrevista, se analiza una serie de transformaciones que suceden en el momento en que el entrevistado introduce un cambio de tópico. Cuando el narrador pasa del relato de un vuelo shamánico a una demanda hacia la sociedad del entrevistador, se produce un desplazamiento de significado, una alteración de los roles de los participantes y un desajuste de las reglas de interpretación, inclusión y exclusión de temas, formas expresivas y diversos recursos extralingüísticos. Se concluye que estos cambios son percibidos por el entrevistador como consecuencia de sus presupuestos comunicativos.

ABSTRACT

From the observation of an interview situation, some transformations that take place in the moment in which the interview performs a topic change are analyzed. When he shifts from shamanic flight narrative to a demand or a claim towards the interviewer's society, from the interviewer point of view there is a meaning shift, an alteration in the participants' roles and an imbalance of the rules of interpretation, inclusion and exclusion of subjects, forms of expressions and several non linguistic resources. It is concluded that these transformations are perceived by the interviewer because of his communicational assumptions.

(*) Instituto Nacional de Musicología / Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

1. INTRODUCCIÓN

La realización de una entrevista, como instancia de interacción social reflexiva que se genera principalmente desde una lógica discursiva y en función del estado psico-socio-cultural de los agentes en el momento de la enunciación, instituye necesariamente una serie de componentes relacionados. Una lectura de los mismos puede brindar información tanto en el plano referencial del discurso como en la dimensión metacomunicativa del evento. Richard Bauman (1992) ha argumentado que los eventos comunicativos comprenden un texto en el que se articulan “eventos narrados”, estructuras de acción organizadas en torno a relaciones de causalidad, temporalidad y otros tipos de nexos, y “narrativas”, estructuras verbales que responden a reglas discursivas. Los “eventos narrados”, más que consistir en la materia prima sobre la cual las “narrativas” son construidas, son abstracciones realizadas a partir de éstas, las que, a través de las estructuras de significación, le otorgan coherencia y permiten presentarlos de manera susceptible de ser cuestionados. A su vez, narrativa y evento narrado se articulan en un “evento narrativo”, en el cual los actores sociales generan un diálogo entre el pasado y el presente, ambos significados a partir de una evaluación global de la entrevista misma (Briggs 1986), que modela diversos niveles del discurso¹.

El evento narrativo se desarrolla en un contexto espacial con el cual se establece una relación dialéctica en la que, por un lado, el discurso fija formas de interpretar e integrar el contexto a la trama textual y, por otro, el contexto -ausencia, presencia y carácter de objetos, paisajes, personas, etc- influye sobre la forma y el contenido que los hablantes le otorgan al discurso². También, el aspecto relacional de la conformación de los roles de los participantes -tanto asumidos como asignados- constituye un componente crítico del evento. Estos se hallan atravesados por cuestiones de poder, *status*, clase, género, etnia, etc. Siguiendo el concepto de *performance* de Victor Turner (1992), entendido como el material básico de la vida social, los roles constituyen la presentación de la persona en la vida cotidiana. A través de su ejecución, o de su ruptura, los actores sociales demuestran cambio o reafirmación de estados anímicos, *status*, valoraciones, habilidades performativas, etc. En su conformación confluyen lineamientos previos y coyunturales, como la experiencia pasada de los participantes en hechos de este tipo y, en una situación intercultural, la relación jerárquica de los participantes derivada de (o reflejada por) la historia del contacto cultural -así como la alteración de la misma surgida de la crítica antropológica-, etc. Finalmente, el desarrollo del proceso comunicativo en general y, principalmente, la conformación de los roles, instauran un marco de referencia o *frame* (Bateson 1991) que metacomunicativamente fija reglas de interpretación, inclusión y exclusión de temas, formas expresivas y diversos recursos extralingüísticos.

El objetivo de este trabajo es explicitar una serie de transformaciones surgidas en una entrevista, desde un abordaje que haga confluír los niveles mencionados -evento narrado, narrativa, evento narrativo, contexto, roles de los participantes y *frame*. Se trata de una entrevista que realicé con un colaborador *wic'í* del centro de la provincia de Formosa durante mayo de 1996. Me interesa mostrar cómo cuando el narrador pasa del relato de un vuelo shamánico a una demanda hacia la sociedad blanca se produce un desplazamiento de significado y una alteración en los roles de los participantes, transformándose el marco de referencia establecido. Si bien un cambio de tópico constituye una situación habitual en las entrevistas, y en cualquier otro tipo de evento comunicativo, en este caso lo que le otorga un carácter peculiar son las relaciones y valoraciones que se establecen en el texto en el plano de lo “no dicho”. El propósito no es desarrollar un pormenorizado análisis del discurso, ni realizar una demostración objetiva del poder del lenguaje para producir cambios extralingüísticos, sino dar cuenta de una serie de transformaciones que aunque no aparecen en su totalidad marcadas o activadas en el lenguaje, son el resultado de la implementación de recursos discursivos. Se trata enton-

ces, de una mirada parcial, en buena medida introspectiva, surgida del interés por interpretar la sensación de inestabilidad que percibí en ese momento.

2. PRESENTACIÓN DE LA SITUACIÓN Y DEL TEXTO

La entrevista se realizó en una comunidad ubicada a 7 km. de la ciudad de Las Lomitas, donde P. (35 años) se asentó a principios de año junto con su familia (esposa, hijos, padre y esposa del padre), en un área bastante alejada del núcleo habitacional. Anteriormente vivía en una comunidad localizada en uno de los bordes de la ciudad de Las Lomitas; P. explicó que su traslado se debía a la necesidad de acceder a tierras cultivables. Sin embargo, sus antiguos vecinos argumentaron que su alejamiento se debía a desavenencias producidas entre los miembros de la Iglesia Evangélica Unida (IEU)³, de la cual P. era pastor y tesorero, así como uno de los líderes más cohesionadores y, a la vez, uno de sus ideólogos más activos. Pude observar cómo su profusión dogmática, en parte evangélica -surgida de una exégesis bíblica particular- y en parte proveniente de una concepción *wicí* más antigua, teñía gran parte de su vida cotidiana.

P. fijó el lugar donde llevamos a cabo los encuentros. Durante varias tardes nos sentamos a la sombra de un árbol en un punto equidistante entre su choza y la de su padre -habitualmente presente debido a la enfermedad de su esposa-, de frente a una extensa planicie que anteceda al monte. Hacia allí iban dirigidos todos sus gestos y miradas cuando la narración aludía al ámbito celeste⁴. En esa ocasión mi interés era comprender las distintas facetas de la terapia evangélica, específicamente la relación entre diagnóstico, terapia y práctica musical. Pronto percibí que P. no sólo era competente en ese conocimiento sino que, por influencia de su padre, quien años atrás había practicado el shamanismo, también tenía conocimiento de las técnicas shamánicas. Por lo tanto, este tema, que estaba asimismo dentro de mis intereses, se convirtió en otro tópico de la entrevista.

El texto que comento, consignado al final, se desencadena a partir de la pregunta “¿cómo curaban los antiguos?”, y puede dividirse, reparando en su contenido y a los fines analíticos, en ocho partes:

- a) Caracterización de los *hayawel* -shamanes (Líneas 2-5).
- b) Función de los mismos (7-10).
- c) Comentario sobre el aspecto visible del ritual colectivo denominado “misa” (11-34)⁵.
- d) Relato de un vuelo shamánico (34-121).
- e) Comentario sobre el efecto de la acción shamánica (121-125).
- f) Demanda hacia la sociedad blanca -cambio de tópico- (126-131).
- g) Retorno al tópico inicial (131-138).
- h) Introducción de un nuevo tópico: la terapia evangélica (141).

Me interesa centrar el análisis en el cambio de tópico⁶ que se produce en las líneas 127 y 128 con la frase “... ¿por qué en este suelo los autoridades? ...”. A partir de aquí se desvía la conversación del tópico propuesto por el entrevistador y se introduce una demanda hacia la sociedad blanca que provoca un desajuste en el evento produciéndose una reconfiguración de los roles de los participantes. A su vez se desestabiliza la regla implícita que establecía aquéllo que debía ser incluido y aquéllo otro que quedaba excluido y que, principalmente, guiaba la interpretación en el interior del evento comunicativo.

3. DEL VUELO SHAMÁNICO A LA DEMANDA

Si bien en una situación de entrevista se genera un marco de referencia a partir del cual los

textos modelan tanto su forma como su contenido (Briggs 1986), nada parece indicar que existan fuertes restricciones a los cambios de tópicos. Fairclough (1992) incluye dentro de las funciones discursivas -identitaria, ideacional y relacional- la "textual" propuesta por Halliday. Esta se refiere a cómo la información es puesta en primer o segundo plano, tomada como algo dado o presentada como nueva y cómo una parte del texto se liga a una sección anterior o posterior y a la situación exterior del texto. Estos recursos operan simultáneamente, aunque de acuerdo con las diferentes combinaciones y pesos que ejercen algunos de los componentes de un evento discursivo (*status* social, jerarquía, asignación de competencia -temática y enunciativa-, motivaciones de los enunciadores, etc), puede uno de ellos predominar sobre los restantes. Para producir una estrategia discursiva de este tipo, específicamente para introducir un cambio de tópico, un hablante tendría un amplio margen de maniobra, siempre que la novedad fuese estimada por ambos miembros de la instancia comunicativa, como coherente con el tópico precedente, y se mantuviera dentro de las reglas que gobiernan el habla de la comunidad de usuarios.

Dicho cambio puede ser considerado como un recurso discursivo que el hablante implementa a partir de las relaciones que establece entre la evaluación que realiza de su propia *performance*, como parte integrante de un evento que lo incluye y a la vez lo enfrenta a un receptor que también efectúa su propia evaluación del encuentro, y las ideas que surgieron durante el evento mismo o figuraban *a priori* en su agenda. En este sentido, Brown y Yule (1987) han postulado que no son los textos los que contienen tópicos sino los hablantes, quienes los "negocian" en el proceso mismo de conversación. El carácter estratégico del cambio se explicita en la estructuración del discurso realizada y el momento elegido por el enunciadore para producirlo, por lo tanto no puede ser considerado un acto caprichoso o azaroso. Tanto la estructuración del discurso, como el momento en que se introduce lo nuevo, están en relación con los objetivos del hablante, que pueden ser de tipos muy disímiles, como la intención de escapar a la temática en curso por considerarla irritante, anticiparse a un olvido, establecer una relación parcial y significativa con el tema anterior a fin de que su interlocutor establezca por sí mismo otros nexos, etc. De todas maneras, debemos distinguir entre intención y efecto, esto es, si uno de los hablantes introduce una nueva temática con la finalidad de desviar la conversación hacia su área de interés, esto no implica que necesariamente se cumpla. Si bien habitualmente los actos comunicativos se producen entre sujetos que sustentan distintas posiciones de poder y *status* previas, éstas tanto pueden afirmarse como subvertirse en cada instancia concreta. En este sentido, la situación de entrevista constituye un espacio de negociación que, aunque absorbe los posicionamientos previos de los actores⁷, genera nuevas condiciones que se dirimen principalmente en el plano discursivo. Por lo tanto, estimo que la observación de la forma de estructurar el discurso -relaciones internas implícitas e explícitas- y la elección del momento -en función de la secuencia temática desarrollada en el texto- de pasar de un tópico a otro, en relación con todos los elementos que conforman una situación de entrevista, puede brindar información sobre: a) el significado de los temas enunciados, b) la posición del sujeto frente a los mismos, y c) la consideración por parte del hablante de la situación y de su interlocutor.

En este caso, al pasar del relato de un vuelo shamánico a una demanda intercultural el hablante realiza una contrastación entre dos intentos de acceder a diversos recursos, en la que quedan caracterizadas en forma explícita e implícita sucesivamente, dos relaciones diádicas centrales en la vida social de los *wicí*: *hayawe-ahot* ("hechicero"- "demonio"⁸) y *wicí-siwele* (blanco). La primera relación diádica, *hayawe-ahot*, es vertical, de subordinación, y se establece entre un humano especialista -con competencia comunicativa verbal- y seres sobrenaturales que son caracterizados negativamente, ya que se los considera los causantes de muertes y enfermedades, aunque por intermediación shamánica pueden invertir momentáneamente su carácter.

El narrador hace un desdoblamiento de voces discursivas con marcas deícticas, y en oca-

siones sin ellas, para introducir la palabra del shamán. Este recurso es una constante en los relatos de acciones shamánicas y su utilización podría considerarse como una fuerte valorización de la palabra del *hayawe*, en la medida que no puede ser discursivamente modelada, y a la vez constituye una especie de recurso lingüístico para remarcar la distinción entre lego y especialista, alentada fuertemente por este último y decididamente asumida por el primero. Si bien esto se puede relacionar con una incompetencia del hablante para la utilización del sistema de construcción del discurso indirecto del castellano, debe destacarse que el uso paratáctico se da especialmente en este tipo de situaciones, mientras que en instancias de contacto cotidiano con los blancos las reglas de subordinación parecen seguir las pautas gramaticales. El narrador pone en boca del locutor, un shamán, un estilo solícito, persuasivo, producido desde la humildad y alejado de toda pretensión de exigencia para dirigirse a los *ahot*, carácter que se evidencia muy claramente en la modelación de la voz:

“... lo que pasa nosotros... necesitamos... que usted vaya no se si vos tenés problema, nosotros pobres, no tenemos nada...” (81-82).

“...nosotros llegaremos acá para presentar nuestro motivo que..., nosotros no no somos nada sino no somos... no queremos hacer nada sino, lo que si nosotros llegamos para saber... nosotros vinieron para contar que que *necesitamos algo*, nosotros no tenemos nada...” (103-107).

He comprobado, en sesiones terapéuticas, que el shamán utiliza este estilo -que muchas veces también denota temor- para dirigirse a los *ahot*, ya que debe dejar discursivamente explicitada la subordinación para que el pedido sea efectivo.

También el narrador muestra una labor shamánica exitosa:

“... siguiente días entre unos semanas, hay días que llueve y uno empieza, bueno ‘andá a lo mejor hay algo’, en seguida se encuentra miel *fácil*, miel. Otros se encontraba *lačiwuana* así estaban...” (123-125).

Por lo tanto, el narrador nos presenta un shamán que es un representante de los *wičí*, hábil para reconocer las necesidades, capaz de producir un discurso desde la humildad, la necesidad y la subordinación para dirigirse a los *ahot*, y exitoso en sus tareas.

A partir de la línea 116, en contraposición al éxito que tienen las gestiones del shamán frente a los *ahot*, se presenta un aspecto negativo de la relación *wičí-siwele*, los blancos no cumplen:

“... cuando yo pide algo se cuestiona mucho (?), “vuelve mañana, pasado mañana, tal día...” (128-129).

También esto se expresa por oposición:

“... desde arriba no sé porque se cumple, se *cumple bien*, verdadero, y la gente, sigue haciendo contento.” (135-137).

Si bien no aparece caracterizada, de manera explícita, la forma de expresión idealmente utilizable para dirigirse a los blancos, la instancia comunicativa conduce a un desplazamiento de significado por homología: la forma expresiva que utiliza un shamán para referirse a un *ahot* puede ser extendida a la relación *wičí-siwele*. Por lo tanto a un blanco, al igual que a un *ahot*, se le solicita ayuda, no se le exige, desde una posición de subordinación, o sea, se valida un mismo recurso discursivo para relacionarse tanto con un ser del ámbito celeste como con otro terrenal, y más aún, es esperable que los blancos al igual que los *ahot* respondan a sus pedidos.

La naturaleza de esta relación es observable, en la práctica, en el contacto entre aborígenes

y misioneros, criollos, promotores sociales y antropólogos, y puede ser resultado parcial de la actitud paternalista y asistencialista de muchos de éstos. Pero, por otro lado, podría considerarse que responde a una táctica de relación gestada desde adentro de la cultura *wičí* en la medida que conforma el estilo de habla entre el *hayawe* y los *ahot*.

También, la comparación establecida trasluce “indicios” (Ginzburg 1989) de cuestiones que aparecen explícitamente negadas en otros ámbitos discursivos. Si bien P. es un pastor evangélico que desacredita toda actividad de los *hayawe*, el texto pone en evidencia una reivindicación de la práctica shamánica en la medida que le reconoce al especialista eficacia terapéutica, más aún al contrastarlos con los “representantes” actuales -pastores evangélicos- cuyo accionar ante los blancos es ineficiente.

En definitiva, este cambio discursivo explicita el tipo de relación *hayawe-ahot* (de subordinación), la forma discursiva necesaria de tal relación (producida desde la humildad y a veces desde el temor), la valoración de la eficacia del accionar shamánico (capacidad para invertir el carácter negativo del *ahot*), la imagen que el narrador construye de los blancos (no cumplen con sus pedidos) y la ineficiencia de la mediación de los nuevos “representantes” (líderes evangélicos). Por otro lado, en el plano de lo “no dicho” y a partir de una traslación de significado por homología, el texto nos da pistas sobre el tipo de relación *wičí-siwele*, la forma discursiva correcta de dicha *dáda* y la evaluación comparativa que realiza el narrador entre la terapia shamánica y la mediación evangélica.

4. LA ALTERACIÓN DE LOS ROLES Y EL *FRAME*

Un viraje en el nivel textual que altera la presuposición, surgida del dominio del discurso, de que las entidades remitidas, la escena y la localización permanecen constantes⁹, provoca un desajuste en la asignación de roles. Si bien para ambos participantes la relación quedaba definida a partir de un acuerdo previo en el que uno se posicionaba en entrevistador y el otro en entrevistado -en la que para ambos confluían las evaluaciones personales de las experiencias previas de este tipo¹⁰, la introducción de la demanda por parte del segundo desajusta los roles establecidos constituyéndose una nueva y provisoria relación entre demandante y demandado. De esta manera, de una relación que priorizaba el vínculo sujeto-sujeto se pasa a una situación en la que se pone en primer plano la *dáda* etnia-etnia, o más precisamente, indígenas-blancos.

Hay que admitir que los roles en una situación de entrevista son precarios. Haciendo una evaluación retrospectiva, P. en ese momento era para mí un aborigen -por lo tanto un marginado-, *wičí* -diferente a otras etnias-, pastor evangélico -de moral ascética¹¹-, joven -por lo tanto desconocedor de muchos de los temas que me interesaban-, antishamánico -tuve presente durante todo el tiempo que en una oportunidad se molestó porque después de haber indagado sobre la IEU, también lo hice sobre un familiar shamán muerto. A la inversa, para P. probablemente yo fuera un *siwele*, venido de Bs. As., con dinero, antropólogo, interesado en conocer sólo ciertos aspectos de “su cultura”, etc. Por lo tanto, la relación que se establecía era doblemente compleja en la medida en que cada uno de los participantes construíamos *dádas* de diferente carácter, con distintos grados de antagonismo, -marginado y no marginado, *wičí-siwele*, etc-, y además le otorgábamos a las mismas diferentes órdenes jerárquicos. Sin embargo, la situación de entrevista, a partir de un acuerdo verbal previo, priorizaba o remarcaba la relación entrevistado-entrevistador, y es aquí donde el cambio de tópico desestabiliza la conformación de los roles.

A la vez, el cambio en el plano textual que acentuó la dimensión perlocucionaria del acto de habla (Austin 1962), disparó una modificación en el *frame*. Al introducir la demanda, modificándose la regla de exclusión y alterándose las pautas de interpretación de los compo-

entes, el contexto espacial del evento comunicativo se resignificó. Elementos extralingüísticos que funcionaban como referentes desde el comienzo del diálogo, adquirieron para mí un carácter distinto. Si hasta la introducción de la demanda el monte, que estaba frente a nosotros, era el espacio de referencia simbólica en el que ocurrían los episodios de las andanzas shamánicas, a partir de ese momento se convirtió en un espacio de depredación por la economía blanca, de ser un reservorio de recursos materiales y simbólicos pasó a ser un espacio enajenado, arrasado por el ganado y la sierra eléctrica. También se resemantizaron otros elementos; así adquirió especial significación la enfermedad de la esposa del padre de P. Si durante la descripción de la terapia shamánica tal situación me remitía a una relación enfermo *wičt-hayawe*, caracterizada como eficaz, a partir del surgimiento de la demanda dicha relación se convirtió en aborigen enfermo - hospital provincial, por lo tanto me remitía al maltrato, la intolerancia, la desigualdad y la falta de medicamentos.

Una de las causas del desajuste en el evento narrativo puede atribuirse a la introducción, en la fase final de la secuencia narrativa, de un elemento considerado discordante por el entrevistador. El tema del vuelo shamánico se desarrolla siguiendo, hasta el cuarto paso, la forma que Chafe (1994) ha denominado “narración”, la cual responde a una de las dos secuencias narrativas más utilizadas en la comunidad de habla del entrevistador. De esta manera se pueden identificar los siguientes pasos:

a) Orientación

Indicaciones de tiempo:

“¿cómo curaban los antiguos?” (1)

“... se decía...” (2)

“... siempre brujeaban...” (2)

“... en época sequías...” (6)

Indicaciones de espacio:

“... cuando uno marisca...” (6)

“... monte...” (7)

Presentación y caracterización del personaje:

“... brujeaban pero *no es para matar un persona...*” (3)

“... muy importante *representante...*” (4)

“... tiene su gente, tiene su costumbre...” (4-5)

b) Complicación, se introducen referentes, eventos y estados:

“... pobre monte...” (7)

“... los chicos tienen hambre...” (8-9)

“... no hay frutas...” (9)

“... ¿qué vamos a hacer?...” (22-23)

c) Climax, máxima tensión:

“... vamos a buscar gente de miel...” (34-35)

“... esa persona dice ¿qué anda buscando? atendiendo gente ¿qué vinieron qué anda buscando?...” (79-80)

d) Desenlace, reacciones que conducen a la normalidad:

“... ya... volvieron *abajo...*” (122)

“... desde... siguiente días entre unos semanas, hay días que llueve y uno empieza, bueno “andá a lo mejor hay algo”, en seguida se encuentra miel *fácil*, miel.” (123-124)

Después del desenlace se frustra la expectativa del receptor de que el relato confluyera en la coda, comentario sobre el contenido de lo narrado gestado desde una perspectiva externa. Una evaluación de la instancia a partir de experiencias anteriores con ese y otros interlocutores, sumada a la secuencia narrativa inicial adoptada por el entrevistado, presuponía un relato distendido hasta el final.

Sin embargo, en el lugar de la coda el narrador introduce un cambio de tópico con nuevos referentes (“... los autoridades...” 127-128, “... por ejemplo *sivela*...” 128), localizaciones de tiempo (“... vuelve mañana, pasado mañana, tal día...” 129) y espacio (“... este suelo...” 127, “... este mundo...” 128) y establece un nexo entre un aspecto de la problemática tratada, la carencia de recursos, y una cuestión que se manifiesta como central en la relación actual con los blancos: la ayuda esperada. Por lo tanto, el cambio de referente y de localización temporoespacial -acompañado también de un cambio de posición corporal-, activa al entrevistador en el texto, pero no en carácter de tal sino, como dije, de representante de la sociedad blanca.

Además, la incorporación del entrevistador puede considerarse de carácter compulsivo. Por oposición al recurso denominado por Chafe (1994) *elicitation*, en el que el tópico se va tejiendo a través de contribuciones alternadas entre dos o más hablantes, la narración es construida por uno de los actores, mientras que el otro adopta una posición pasiva en cuanto al rumbo temático. Habitualmente es el antropólogo quien asume esa posición siguiendo el mandato de “dejar hablar”, postulado por la antropología y otras disciplinas para regir las entrevistas. Entonces, el carácter inesperado de la activación textual del interlocutor, quien suponía no sólo una continuidad de contenido, sino también un grado de involucramiento bajo y constante en la narrativa -o un grado cero de participación en el plano del “evento narrado” de Bauman-, contribuye a producir las transformaciones mencionadas. El resultado hubiera sido otro si se hubiese arribado al mismo tópico a través de un discurso con contribuciones alternadas, en tanto que los posicionamientos de roles y las inclusiones/exclusiones hubieran sido materia de negociación.

5. CAMBIO DE TÓPICO, DESPLAZAMIENTO DE SIGNIFICADO Y ALTERACIÓN DE ROLES ¿PARA QUIÉN?

Como ya advertí, los procesos descriptos no aparecen activados en el texto en toda su dimensión. Para su reconocimiento he recurrido a una mirada intro y retrospectiva de mi experiencia en la situación de entrevista, la que conlleva la serie de reflexiones realizadas con posterioridad al hecho. De esta manera, el análisis está anclado simultáneamente sobre dos ejes, uno sincrónico que comprende la interpretación del evento narrativo, llevada a cabo a través de la grabación de la entrevista, y otro diacrónico que incluye la totalidad de evaluaciones realizadas antes de escribir este artículo, o sea la construcción histórico-personal del evento. Por lo tanto, puede decirse que he reconocido sólo aquellos procesos que mi condición de “sujeto involucrado -como cruce de la totalidad de los posicionamientos- que evalúa *a posteriori* su actuación” me permitieron reconocer, a partir de lo cual se infiere que P probablemente posea una interpretación un tanto diferente de “lo sucedido”. Este razonamiento nos conduce a una cuestión de tipo epistemológico: ¿cambio de tópico, desplazamiento de significado y alteración de roles y *frame* para quién?

Al responder que los procesos que suceden en el interior de los eventos comunicativos potencialmente pueden ser definidos de tantas maneras como la cantidad de actores que participen en ellos -más aun si éstos pertenecen a diferentes culturas-, nos remitimos a la consideración del vínculo entre expectativas cumplidas y expectativas frustradas, entre aquello que se

manifiesta como previsible y aquello otro que emerge como sorprendente. En este caso, el reconocimiento de los procesos descritos puede ser considerado como el resultado de una serie de características que adquirió el evento que, al ser percibidas como “anómalas” por el entrevistador, condujeron a la frustración de algunas de sus expectativas y dieron lugar a la emergencia de “lo inesperado”.

A pesar de que el análisis de este tipo de eventos nos conduce a la toma de conciencia de la diversidad de usos del lenguaje y reglas comunicativas, el presente caso, que puso en escena a un antropólogo interesado en técnicas terapéuticas y no a un lingüista en la búsqueda de formas de comunicación, evidencia una propensión a operar casi obstinadamente con algunas pautas que rigen en nuestra comunidad de habla¹².

Tres presupuestos comunicativos estuvieron presentes a lo largo de toda mi actuación y también en buena parte de las evaluaciones posteriores:

- a) El relato de un hecho “distanciado” de la situación de interacción inmediata, que activa otros tiempos, espacios, personajes, situaciones, etc. -como la narración del vuelo shamánico-, debe poseer un orden predeterminado y manifestarse de manera completa -orientación, complicación, climax, desenlace y coda. Cualquier alteración y/o exclusión es percibida como anómala.
- b) Si un grado de involucramiento cero del receptor es determinado al comienzo de dicho tipo de relato, éste debe permanecer constante hasta el final o, de lo contrario, deben manifestarse paulatinamente marcas anticipatorias de un cambio de implicación del agente. En este sentido el evento narrado se percibe como disociado del evento narrativo.
- c) Los roles son estables, se determinan al comienzo de la conversación y permanecen así hasta el final.

La focalización en el nivel referencial que se produce en las entrevistas encaminadas a adquirir información, conduce a advertir el peso de este tipo de presuposiciones. Cada sujeto operará con distintos presupuestos y tenderá a acentuar unos en detrimento de otros y a activarlos más en una situación que en otra. En este caso la alteración de los mismos contribuyó a focalizar en un cambio de tópico, a otorgarle una importancia considerable en relación a otras transformaciones operadas en el plano semántico, a definir -o sufrir- su carácter de “demanda”, a promover una sensación de inestabilidad relacional y a perder el rumbo, por unos instantes, en la utilización de las reglas de inclusión, exclusión e interpretación.

El caso analizado es un ejemplo más que demuestra que algunos procesos comunicacionales no se evidencian plenamente a través de la búsqueda de marcas lingüísticas, accesibles a la indagación de un analista, ajeno al evento -y que incluye para su análisis datos extralingüísticos de diverso orden-, dado que la significación otorgada a dichas marcas no es neutral ni unívoca. Para su reconocimiento es necesario poner en juego los presupuestos de los hablantes y evaluar en qué medida se cumplieron y pasaron inadvertidos o se subvirtieron y provocaron desajustes que consecuentemente condujeron a la emergencia de estrategias de reacomodamiento y, además, sesgaron la interpretación posterior -en el caso de que exista. Aunque, hay que admitir que esta operación, al ocupar la misma persona los roles de entrevistador y analista, acentúa la paradoja epistemológica de toda práctica del conocimiento que implica ubicarse, a la vez, fuera y dentro del modelo.

LA ENTREVISTA

M: ¿cómo curaban los antiguos?

P: y... llega como... bueno ese punto para *hayawel*... se decía la palabra brujos, brujos siempre brujeaban pero *no es para matar un persona* van a brujear uno, también se... se decía que un es como representantes, muy importante *representante*, tiene su gente, tiene

- 5 su costumbre, de tal manera y... y ese brujos si si que le he visto en épocas que estamos así, por ejemplo en época sequías, no llega tormento, cuando uno marisca... gente..., por hay ese hora no se qué hora no no usamos reloj, y... viene de balde, *pobre monte* no tiene miel, no tiene nada. Bueno otro viene dice que también no... no aparecen ni uno miel, y los chicos tienen hambre, los chicos se sufre, no hay frutas y, ahí *si* se reunimos con la gente y
- 10 se hacía tipo como alabanza.
 M: ¿cómo se llama eso?
 P: se decía bueno, no se como se decía bueno *ranza*.
 M: ¿cómo?
 P: *ranza*.
- 15 M: ¿*ranza*?
 P: *ranzaban*.
 M: *danza*, ¿se *danzaba*?
 P: *danzaba* con con no se como.. *porongo*.
 M: ¿*naikui*, *naikoi*, algo así?
- 20 P: si algo así nomás, se posía pluma del... *suri* en el frente.
 M: *ahá*.
 P: y... bueno dice que, y hay, se reunió entre ellos antes antes de empezar se reunió ¿qué vamos a hacer? ¿por qué está pobre el suelo? ¿por qué no hay más? nuestros chicos no tienen nada en el monte no hay nada. Dice que bueno uno ese *hayawel* se hablaba con unos
- 25 con otros, otros se hablaban, bueno, unos se dicen vamos a hacer *misa*.
 M: *ahá*.
 P: *misa*, pero *misa* ese que se es se hicimos *misa* del ese fruta que yo no aprendí el nombre ese.
 M: ¿en *wiçi tomet*?
 P: en *wiçi tomet* que se decía *hatah*.
- 30 M: *hatah*.
 P: *ahá*. Se quemaba por sobre algún cosa, si cuando hacía ese fuego, y se metía en... *nariz*, y ahí se *meta*, *meta*, saltando. Bueno ya empieza a transformar la cara se se cambia cara espera que un que se *duerma*, si, si, si estamos así como así, antes de empezar ese se dice, se dice ¿adónde vamos a ir?. Otros se dice “vamo vamo ir vamos a procurar miel vamos a buscar gente de miel” ¿cómo está? ¿por qué no hay?, bueno dice que se va, *meta* nomás, ya
- 35 un sueño que él aparece un *casa* allá, un *casa* pero color parecido *palo* nomás, un *casa* de *palo* nomás tiene cáscara así *casa*. Primer pregunta, primer paso o primer entrada a ese sueño, también sueño, dice que un persona se un persona estaba viniendo ellos con dice que hablar con persona. Dice que ellos aparece un hombre tiene *ropa amarilla lindo muchacho*, ese que ese que *avispa avispa* *carnicero*.
- 40 M: ¿*avispa*?
 P: *carnicero*.
 M: ¿pero el nombre? ¿era una *avispa*?
 P: *avispa avispa* *carnicero* se decía así.
- 45 M: *carnicero* ¿era un *ahot*?
 P: se dice *carnicero* porque cuando encuentra cualquier se pica nomás, se muerde nomás, es malo.
 M: *ahá*.
 P: primer punto ese. Dice que por ahí uno se *muchacho* dice que se dice ¿qué anda buscando? no le contestó. Dice que ese persona ya oyó anda viniendo que pasa en nuestro suelo no hay nada no hay alimento por ahí, abajo hay mucho *palo hueco* hay cualquier cantidad, uno que estaba allá tiene vestido rayado, medio así, linda persona tiene *ropa negra*, un persona *laçiwuana*.

M: ¿cómo?

55 P: *laciwuana* otro avispa

M: ¿*laciwuana*?

P: *laciwuana* se dice. Bueno, dice que... hablaba sobre eso le preguntaba y le contesta enseguida "si te vamos a alcanzar".

M: si, seguí.

60 P: dice que se dice "si te vamos a alcanzar nomás pero no" y ese muchacho avispa carnice-ro se dice "yo también yo voy a ir nomás", y *laciwuana* dice "no ese muchacho ese gente sinvergüenza van a picar cualquier algún (?), dice que no quiere que venga porque porque malo ellos la gente *laciwuana* dice "nosotros si te vamos te vamos a alcanzar nomás", pero, ah dice, "te vamos a mandar los chicos", si porque como el jefe "te vamos a mandar los

65 chicos", y ese amarillito dice "yo también ya voy a ir" pero y otro dice "no cuando nosotros nos vamos no no vaya a contar que va va con nosotros, te van a molestar la gente", así se dice así se dice y al día siguiente *laciwuana* dice si, "bueno los chicos te van a alcanzar pero no te vayas quemar tanto con los humos, no te vayas matar tanto con los humos, no te vayas a matar tanto con los chicos", si dice así porque cuando saca persona se quema cualquier

70 cosa o medio trapo o o bosta de vaca seco se quemaba y se (?) humo y se sale en seguida. Bueno, terminó esto. Pasaba otro un persona que es tercero, tercer gente. Dice que había uno muchacho *flaquito* nomás estaba noventa (?)

M: ¿estaba?

P: noventa (?) bien *amarillito*, *flaquito muchacho* ellos ese gente se va arrimaba y, no...

75 como será que no que el sabe que viene la gente y no va a decir que quiere no dice nada ese persona dice así se dice robito así que robito, hay miel chiquitito pero, *bien* amarillito, pero cuando es (?) mas allá en el cielo la persona, bueno dice que estaba (?) pero casa en un palo como allá que está parado, *casa nomás* como *edificio nomás* así se dice *hayawe* cuando habla con otro dice que es como edificio *grande*, bueno esa persona dice ¿qué anda buscando?

80 atendiendo gente ¿qué vinieron qué anda buscando?, dice la gente ese dice "yo vengo a saber que es lo que pasa nosotros... necesitamos... que usted vaya no se si vos tenés problema, nosotros pobres, no tenemos nada, y también allá al suelo hay mucho... palo lindo quizás que van a mandar tu gente nosotros queremos, queremos alimentos tuyos, nosotros que somos... allí queremos encontrar". Y sin preguntar otra cosa "si" dice así "si",

85 entró en la casa y entre minutos *no tantos minutos* volvieron afuera y dice "si andá nomás, los chicos dice que van a alcanzar pero no te vayas a matar cuidelo, si llegamos al suelo te va a encontrar fácil nosotros te vamos a estar abajo, abajo" (?) "si" dice abajo porque cuando se... estaba aparte *siempre* formaba abajo (?).

M: ¿qué cosa?

90 P: hace un pitito así.

M: ¿piquito?

P: ahá.

M: ¿qué es eso?

P: para... salir esa avispa.

95 M: ahá.

P: por eso dice así, "los chicos van a ir con ustedes y van ustedes te van a encontrar fácil dice así" (?). Y... bueno ese llega tres partes, primero avispa, *laciwuana* y robito. Bueno, se reúne otra vez este *hayawe* "qué más, qué otra cosa vamos a hacer otra vamos a ir a dónde estaba no se adonde está la casa extranjera", ese tiene avispa grande extranjera, y miel de
100 extranjera y le indicaba ese robito por ahí estaba, por ahí estaba, dice que también llegaban siguiendo caminando. Se aparece un persona gorda, linda, cómo será que sabía que viene la gente, cuando la gente acercó preguntá ¿qué andan buscando ustedes pobrecito, qué nove-

dad, que motivo. Le contestó es *hayawe* dice “no este nosotros llegaremos acá para presentar nuestro motivo que..., nosotros no no somos nada sino no somos... no queremos hacer nada sino, lo que si nosotros llegamos para saber... nosotros vinieron para contar que que *necesitamos algo*, nosotros no tenemos nada, allá los chicos siempre están buscando *atus* pero no hay nada”.

M: ¿buscando qué cosa?

P: *atu*.

110 M: *atu*.

P: si, buscando miel.

M: ah miel.

P: Dice así. Enseguida le contestó, bueno entraba otra vez la casa pero dice que casa nomás, le miraba así palo nomás tiene cáscara así, y *grande* casa, ellos nuestros ancianos cuando alcanzaban.... poquito ellos visto el edificio que estaba ahí, parecido, *parecido*, bueno ese persona dice que estaba ahí. Bueno entraba otra casa parate vamos a preguntar chicos qué dice, qué dice después volvieron afuera “sí” le contestaba *hayawe* “sí” los chicos dice que, bueno dice que se va afuera la gente en *grupo* nomás, a hablar dice “sí, los chicos ahí están te van a alcanzar” dice ese *hayawe* que “si allá lindo monte no te va a sufrir casa palos huecos también hay, hay... hay floral como es siempre se... se transforma y, ese nomás, y ese nomás ese porque... dice que llegó desde siguientes días, bueno terminó ese punto, listo, ya... volvieron *abajo es hayawet* así que se van, representando a la gente que no tiene nada,y... desde... siguiente días entre unos semanas, hay días que llueve y uno empieza, bueno “andá a lo mejor hay algo”, en seguida se encuentra miel *fácil*, miel. Otros se encuentra *laciwuana* así estaban, hacemos humos, meter abajo para que salga avispa, ahí se aprovechaba bastante para hacer dulce, panales, mirá che Bueno ese nos tocaba que... este punto que nos tocaba que que ¿por qué?... bueno hablamos ¿por qué en este suelo los autoridades?, en este mundo, por ejemplo *siwele*, cómo será que yo soy representante cuando yo pide algo se cuestiona mucho (?), “vuelve mañana, pasado mañana, tal día”, y ese (?) 130 no cuestiona nada apenas un palabra, *cumple* nomás, cumple si porque ellos quizás que sabían que para que la gente encuentra algo conforme y el suelo siga siendo como (horcón ?) en el suelo (?) y Dios siga siendo sosteniendo la gente. Bueno ese punto tocaba ese pensamiento que ¿por qué? ¿por qué nosotros tenemos cuestiones (?) y nuestros ancianos no tienen no tienen no tienen tanto cuestión (?), se consigue alimento y no sufren, pero ahora 135 nosotros acostumbramos pan, *cuesta* para tener, sufren, sufrimos, hace falta tal cosa, desde arriba no sé porque se cumple, se *cumple bien*, verdadero, y la gente, sigue haciendo contento. Eso yo creo que *falta alimentos, necesidad*, para la persona para bueno ese parte alimentos que usted preguntaba de, de... de cuando recién empieza a hablar *hayawet* ¿por qué *hayawet*?, y de hoy ya se ya no ya no se nombre *hayawet* sino se nombraba representantes, ahora.

M: ¿ahora?

P: ahá.

M: ¿los pastores son representantes?

P: representantes.

145 M: ¿los pastores?

P: ahá, representantes, es así se nombraba representantes. Persona que hablaba con Dios, hablaba así.

M: y P., y si en el... si hoy, hoy en día, en el monte no hay miel, las semillas esas que dieron no brotan, ¿los evangélicos pueden ayudar a que broten, o no?

150 P: y si, por eso estamos, Santiago 5, y... bueno, por eso los aborígenes pensó así, algunos pensaba así aborígenes, acordó esa historia desde principio ha sido que *no viene ni un parte*

sino viene a Dios así de que hoy ya aprendimo nombre y así que se decía evangélico y ahora más, se... se oraba. Por ejemplo si no llueve.

M: ¿si no llueve se puede orar?

- 155 P: si no llueve hay que orar nomás. Y también los evangélicos tenemos que comunicar unos con otros, bueno los evangélicos ahora nosotros encontramos cuando uno hablaba nunca se... uno yo ya escuchar que dice que no vamos a ir al cielo ahora yo siempre encontrar uno que es pastor cuando topaba dice “hay que orar, hay que contar a Dios”, mas las cosas así así enderezamos este tiempo así que es así el principio y de hoy.

Referencias:

.... duda

bastardilla indica énfasis en las palabras en español

(?) palabra o frase no descifrable por causa de registro sonoro deficiente

NOTAS

¹ Remito a los conceptos de “descontextualización”, “recontextualización” y “entextualización” de Bauman-Briggs (1990).

² Utilizo, de forma deliberada, una acepción restringida del término “contexto”, incluyendo aquí solamente el significado que los actores le otorgan al entorno material del acto lingüístico. En este sentido constituye un marco interpretativo que no está formulado totalmente *a priori*, sino que es modelado por los participantes en el curso de la interacción. (Cook-Gumperz y Gumperz 1967, citado en Briggs 1986).

³ La Iglesia Evangélica Unida de Formosa es la faz institucional de un movimiento religioso surgido entre los *wicí* en la década del ochenta, que comparte muchas características con el movimiento evangélico toba de raíz pentecostal, principalmente un fuerte énfasis en la “sanidad”. Para una explicación del surgimiento y desarrollo del movimiento evangélico toba ver Miller 1979; para una descripción e interpretación de una de las primeras explosiones salvíficas evangélicas ocurridas entre los *wicí* ver Messineo 1988. Asimismo desarrolló algunas características que adquieren los rituales evangélicos en la actualidad en García 1998.

⁴ Los gestos complementan (por ejemplo asignando emoción), reafirman, niegan, o aportan ambigüedad a la comunicación puramente discursiva. Si bien en el análisis que presento la expresión gestual no aparece tratada de manera explícita, casi inevitablemente, la lectura del texto lingüístico me remite a ella. Por lo tanto, de alguna manera, las expresiones faciales, posturas y gestos de mi interlocutor están presentes en la interpretación del evento.

⁵ Braunstein (1990) explica que la “misa” consiste en un viaje cósmico que realiza un grupo de shamanes con la intención de garantizar el orden y la continuidad del mundo. Sus *tohesek* –“almas”- se alejan de sus cuerpos para emprender un viaje por el cielo que los conduce a las montañas del límite occidental del mundo. Allí descansan, en un bosque en el que cada árbol simboliza la vida de un shamán, y discuten sobre lo que se les reveló durante el viaje, como por ejemplo la identidad de las almas perdidas que pudieron ver, los inconvenientes para la recolección o la pesca, etc. Desde allí envían partidas hacia los diferentes sitios cosmológicos para solucionar los problemas.

⁶ La noción de “tópico” que utilizo está vinculada con algunos conceptos expresados por Brown y Yule en su *Discourse Analysis* (1987). Estos autores consideran que en toda conversación se modela un plano, denominado *topic framework*, en el cual las contribuciones de los participantes se superponen dando lugar a *what is being talked about*. Este marco se conforma con elementos derivados del contexto y del dominio del discurso y, desde el punto de vista analítico, constituye un principio de organización que permite explicar por qué varias oraciones o expresiones conforman un set separado y diferenciable de otro conjunto. A su vez, en su interior pueden reconocerse tres niveles o modos coexistentes:

- a) *Speaking topically*: las contribuciones de los participantes, equilibradas y sin una dirección fija, están estrechamente ligadas con los elementos incorporados inmediatamente antes en el *topic framework*.
 b) *Speaking on a topic*: uno de los participantes procede ignorando las contribuciones previas realizadas por su interlocutor.
 c) *Speaker's topic*: dentro de un *topic framework* se pueden encontrar características de los tópicos de cada hablante

-*speaker's topic personal*. Se perciben como *what I think we're talking about*.

Cada participante contribuye a la conversación en términos del *topic framework* existente y de su tópico personal. Puede suceder que algunos elementos de este último no se conviertan en rasgos salientes de la conversación si el interlocutor decide no darle curso. En este sentido, el evento comunicativo se manifiesta como una negociación en la que por lo menos hay dos versiones de *what I think we're talking about* que son potencialmente incompatibles, aunque esta incompatibilidad rara vez conduce a un conflicto sobre el tópico de la conversación -justamente veremos que esto es posible. En conclusión, al hablar de "tópico" remito a este proceso dinámico en el cual simultáneamente se modelan los niveles descriptos por Brown y Yule (1987) y con el concepto de "cambio de tópico" hago referencia a una transformación o desajuste de carácter conflictivo entre dichos niveles.

⁷ Como se desprende de la idea de Voloshinov (1993) de que la palabra está orientada hacia la condición -social, jerárquica, relación de parentesco- del interlocutor, determinándose tanto por el enunciador como por aquel a quien está dirigida.

⁸ Términos utilizados en el castellano local.

⁹ Ver al respecto los conceptos de "interpretación local" y "analogía" de Brown y Yule (1987).

¹⁰ Voloshinov afirma que toda actuación discursiva está orientada "... hacia actuaciones anteriores en la misma esfera, del mismo autor o de otros, participa en una discusión ideológica a gran escala: responde a algo, algo rechaza, algo está afirmando, anticipa las posibles respuestas y refutaciones, busca apoyo, etc." (1993: 133).

¹¹ En torno a la actividad evangélica se promueve una moral ascética que condena la bebida, el cigarrillo, las relaciones extramatrimoniales y muchas de las prácticas culturales propias de los *wi_í* de signo contrario a los conceptos cristianos.

¹² Planteo implícito en la crítica de Edward Bruner (1986) de que los antropólogos solemos preferir a los informantes con "narrativas" coincidentes.

AGRADECIMIENTOS

Expreso mi agradecimiento a Irma Ruiz, Claudia Briones, Lucía Golluscio y Pablo Wright por su lectura crítica.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Austin, J.

1962 *How to Do Things with Words*. Oxford, Oxford University Press.

Bateson, G.

1991 Una teoría del juego y de la fantasía. En *Pasos hacia una ecología de la mente*, pp. 205-221. Buenos Aires, Planeta.

Bauman, R.

1992 *Story, performance, and event. Contextual studies on oral narrative*. Cambridge, Cambridge University Press.

- Bauman, R. and C. Briggs
1990 Poetics and Performance as critical perspectives on language and social life. *Annual Review of Anthropology* 19: 59-88.
- Braunstein, J.
1990 El espacio en la misa mataca. *Scripta Ethnologica* 8: 149-154.
- Briggs, C.
1986 *Learning how to ask: A sociolinguistic appraisal of the role of the interview in social science research*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Brown, G and G. Yule
1987 *Discourse Analysis*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Bruner, E. M.
1986 Ethnography as Narrative. *The Anthropology of Experience*, Victor T. y E. Bruner eds., pp.139-155. Urbana y Chicago, University of Illinois Press.
- Chafe, W.
1994 *Discourse, Consciousness, and Time*. The Flow and Displacement of Conscious Experience in Speaking and Writing. Chicago, The University of Chicago Press.
- Fairclough, N.
1992 *Discourse and Social Change*. Cambridge, UK, Polity Press.
- García, M.
1998 Conversión religiosa y cambio musical. *Latin American Music Review* 19 (2):203-217. Universidad de Texas.
- Ginzburg, C.
1989. Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales. *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*, pp. 138-175. España, Gedisa.
- Messineo, C.
1988. El lenguaje del éxtasis: práctica de la glosolalia entre los Mataco de Carboncito (Pcia. de Salta). *Scripta Ethnologica, Supplementa* 7:113-120.
- Miller, E.
1979. Los tobas argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad. México, Siglo Veintiuno Editores.
- Turner V.
1992 *The Anthropology of Performance*. New York, Paj.
- Voloshinov, V.
1993 El marxismo y la filosofía del lenguaje. Madrid, Alianza.