

Les rendez-vous manqués de l'anthropologie et du chamanisme

Renée de la Torre



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/22798>

DOI : 10.4000/assr.22798

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 mars 2011

Pagination : 145-158

ISBN : 978-2-71322301-3

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Renée de la Torre, « Les rendez-vous manqués de l'anthropologie et du chamanisme », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 153 | janvier-mars 2011, mis en ligne le 26 mai 2011, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/22798> ; DOI : 10.4000/assr.22798

Renée de la Torre, Cristina Gutiérrez Zúñiga

La neomexicanidad y los circuitos *new age*

¿Un hibridismo sin fronteras o múltiples estrategias de síntesis espiritual?

Introducción

El presente artículo compara dos liderazgos y apropiaciones simbólicas y funcionales contrastantes e incluso contradictorias al interior del movimiento de mexicanidad. La mexicanidad está atravesada por dos matrices discursivas que configuran el sentido de la práctica ritual dancística: 1- la neo mexicanidad es una versión híbrida de una espiritualidad alternativa con raíces mexicanas que, aceptando la base de la religiosidad sincrética entre el catolicismo y la cosmovisión indígena, se interconecta en una red mística espiritual Nueva Era; 2- La *mexicayotl*, versión del rescate de la mexicanidad “ancestral”, cuya ideología se opone al sincretismo con la religión católica y la cultura hispana y plantea la esencialización y o el rescate de lo “auténticamente” azteca o prehispánico (De la Torre, 2008).

Como muchos autores lo han mencionado, el movimiento *new age* es una expresión de la espiritualidad global, pero sus seguidores comparten una por los vestigios de las tradiciones ancestrales (inicialmente por los gurús orientales y actualmente por los chamanes indígenas); por las religiones que han sido soportes de transmisión de cosmovisiones de culturas no occidentales; y por la expresiones rituales vinculadas con el paganismo, el animismo y la magia. Tales han sido los casos de la búsqueda espiritual en el budismo y el hinduismo (Diem, Lewis, 1992; Taylor, 2008), el movimiento wicca (Kelly, 1992), las tradiciones afroamericanas (Argyriadis, 2005), las tradiciones ancestrales africanas (Hackett, 1992) y en distintas expresiones nativo americanas (Csordas, 2009) y de igual manera en la danza, como fuente de acceso a la cosmovisión mexicana (de la Peña, 2002; González, 2006; Rostas, 2008).

Los dos movimientos culturales que analizaremos, a pesar de que reivindican una raíz etno-nacional e incluso racial “indo-mexicana”, han estado expuestos a procesos de transnacionalización: la *mexicayotl* ha sido adoptada por el movimiento chicano de los Estados Unidos y la neo mexicanidad ha sido incorporada

en circuitos neo esotéricos y *new age* en América y en otros continentes como son Europa y Asia (De la Torre, 2007).

La comparación de estos dos casos pasa por el debate conceptual de mestizaje, sincretismo, hibridismo e incluso eclecticismo. Proponemos que, aun cuando son expresiones culturales “sincréticas” que resultan del encuentro entre dos o más sistemas culturales, éstas no provocan síntesis armónicas, sino que bajo la síntesis y yuxtaposición se mantienen arenas de tensión y conflicto cultural, que recobran sentido en el marco de la globalización y de las culturas nacionalizadas y etnizadas en la posmodernidad.

Debido a ello, se vuelve necesario atender los procesos de apropiación y resignificación cultural de dichos movimientos en el marco de las políticas de identidad nacional, pero teniendo en cuenta sus tensiones internas que oscilan constantemente entre el polo esencializado y el híbrido. Tratar el tema del sincretismo requiere de contextualizar históricamente este fenómeno en México. El mestizaje no alude a un término neutral, antes bien es una arena de tensiones entre distintos proyectos. De acuerdo con Guillermo Bonfil:

“El mestizaje encierra una contradicción no resuelta entre la civilización occidental dominante y la civilización india, sojuzgada, pero no muerta. El mito del mestizaje como fusión armónica de lo mejor de dos troncos culturales es sólo eso: un mito, que se derrumba ante la menor exigencia de definición” (Bonfil, 1995: 285).

En México la figura del mestizo (racial) y del mestizaje (cultural) no sólo fue un resultado de interacciones que provocaron choques culturales, sino también de un proyecto político nacional a partir del cual se proyectó una nación imaginada como mestiza. Este imaginario del México moderno impulsó una desindianización del país. Si bien es cierto que grandes áreas de la vida de los mexicanos han sido reelaboradas a partir de contactos culturales, de procesos de aculturación y de inculturación, también lo es que el mestizaje mexicano no es un hecho cultural acabado, sino que se conserva vigente como un proceso dinámico, en donde los distintos actores siguen manteniendo una lucha por su definición, que oscila entre un mestizaje con raigambre indígena y otro tendiente al hispanismo criollo a la mexicana (De la Torre, 2007: 123).

A esta realidad hay que introducir otra problemática de más reciente aparición: la hibridación cultural. Néstor García Canclini (1990) ha desarrollado este concepto para tratar fenómenos en donde las culturas tradicionales están sufriendo transformaciones profundas en relación con los efectos de la globalización cultural provenientes de los flujos de información mediática, migratorios, mercantiles y de las tecnologías cibernéticas, que a su vez provocan nuevas culturas en las que las distinciones de clase, y las distinciones entre alta cultura y cultura popular, van perdiendo sentido. Podemos corroborar la tendencia de la mexicanidad hacia la generación de nuevos hibridismos culturales y eclecticismos religiosos, que incluso recrean el “neobarroco” basado en sobreponer imágenes

del mestizo o el indio mexicano a partir de una sobre abundancia y ficcionalización de la identidad; no obstante, como lo advierte Serge Gruzinski, habrá que tener cautela con: “los márgenes que se liberan pero también las trampas que encierra esta aparente libertad, este aparente desorden de lo imaginario” (Gruzinski, 1990: 214). El hibridismo con matriz *new age* es un referente de las identidades indígenas imaginadas, y está produciendo sus propias versiones esencializadoras de los rituales valorados como indios o prehispánicos.

La mexicanidad se recrea constantemente en distintas expresiones plásticas: en la pintura, en la literatura, en las artes, pero fundamentalmente en la danza. Previo a la evangelización católica, la danza en México formaba parte fundamental del sistema simbólico ritual de los pueblos mesoamericanos (Stenn, 1990). Por ello tenemos que inscribir esta práctica en el entramado de la religiosidad popular (y no sólo como una expresión artística o folclórica), que en México es la práctica emblemática y estratégica del dinamismo mestizo en México (como ejemplo el símbolo dominante de la Virgen de Guadalupe, que representa una arena de lucha simbólica por la identidad del mexicano).¹

La danza es actualmente una práctica altamente disputada por su sentido y uso, debido a que es una expresión historizada de la tensión imbricada en la construcción del mestizaje. Dentro de este sistema simbólico, la danza ritual tiene una relevancia en la confrontación cultural. Por un lado los conquistadores españoles recurrieron a la asimilación de las danzas prehispánicas para escenificar la conquista (denominándolas como danzas de conquista), y permitieron esta práctica en relación a la estrategia de sustitución de las divinidades indígenas por imágenes cristianas (Warman, 1972). Por otro lado, algunos pueblos indígenas han practicado la resistencia cultural activando un simulacro que oculta bajo las formas católicas a los cultos indígenas (De la Torre, 2008). Más recientemente, a mediados del siglo XX, la danza (transformada en conchero-azteca) fue revalorada por los sectores urbanos populares como la fuente más legítima para recuperar el sentido indígena de lo “azteca”. Posteriormente, la danza ha sido fuente de inspiración de procesos de resignificación que tienden a una esencialización de la danza prehispánica o “mexhica”, basados en la recuperación de la “pureza del pasado indígena”, reculturalizando la danza hacia una tendencia indianista, nacionalista y azteca que rechaza el sincretismo con el catolicismo, con la cultura hispánica y con la cultura moderna occidental (De la Peña, 2002: 96). A partir de los años 80 del siglo pasado, la danza fue también valorizada

1. Por religiosidad popular mexicana se alude a un complejo frente cultural. Ha sido y sigue siendo un catolicismo heterodoxo, altamente ritual y emotivo, mediante el cual, por un lado, los conquistadores españoles implementaron su dominio cultural a través de un largo y tortuoso proceso de evangelización de las poblaciones indias, pero por otro lado, la religiosidad popular es a la vez un frente de resistencia cultural de la cosmovisión indígena a través del cual se ha transmitido y mantenido vigente algunas reminiscencias del sistema simbólico ritual de los pueblos indios de México.

por sectores de la clase media como una fuente de acceso a la sabiduría universal de una civilización, capaz de compartir concepciones religiosas y filosóficas con otras manifestaciones espirituales de oriente. A esta versión de la mexicanidad se le conoce como neo-mexicanidad recalando su tendencia híbrida y ecléctica que dialoga con la matriz *new age*. La danza neo mexicana se integra a un proyecto planetario cuyo fin es el despertar la conciencia cósmica. ¿Cómo caracterizar esta tendencia?, ¿Es un nuevo hibridismo sin fronteras identitarias?, ¿Es capaz de tensar y provocar nuevas tensiones? o, de acuerdo a las nuevas perspectivas planteadas en torno al sincretismo, ¿Contribuye a intensificar antiguos dilemas y problemas de alteridad en nuevos espacios?

Conceptos teóricos para una metodología

Elegimos la perspectiva teórica y metodológica de las redes como alternativa a la etnografía clásica de grupos locales cerrados y aparentemente homogéneos para ver el dinamismo de las relaciones entre comunidades de mexicanidad y su incorporación a la red de los movimientos *new age*. De esa manera, mediante el seguimiento de las conexiones entre personas y grupos, y de conexiones entre los enlaces mismos, buscamos visualizar los vínculos y fronteras que los actores establecen de manera continua y provisional, y mostrar el carácter abierto, dinámico e incluso contradictorio de los procesos sincréticos –o siguiendo a Stewart y Shaw (1994), de las políticas de síntesis religiosa– que estos movimientos continúan realizando.

Para ello iniciamos por el seguimiento de las trayectorias de buscadores espirituales que en su búsqueda de lo espiritual y ancestral recorren nuevos contextos geográficos y culturales donde van tejiendo encuentros con la diversidad. Sus trayectos o itinerarios² van construyendo circuitos³ de alternativas espirituales, las raíces mexicanas y consumo cultural. El seguimiento y sistematización de los itinerarios nos llevó entonces a delinear circuitos o “redes practicadas”, y a observar la existencia de un diferencial en la “conectividad” de los distintos actores. Estos son los que reconocemos como actores nodos (Argyriadis y De la Torre, 2008),⁴ debido a que construyen puentes entre distintas redes, configurando así

2. Para Cantor Magnani los trayectos o itinerarios son: “rutas individuales a partir de la totalidad de la oferta, un sintagma particular, que permite identificar tipos de usuarios de espacios, productos, prácticas” (Magnani, 1990).

3. Siguiendo a Cantor Magnani, los circuitos son: “un padrón de la distribución y articulación de establecimientos que permiten el ejercicio de sociabilidad por parte de usuarios habituales, que no supone necesariamente una contigüidad espacial, pero sí una articulación por prácticas típicas.” (*op. cit.*)

4. El concepto de actor nodo retoma el concepto de nodo: “El punto de articulación entre el conjunto de un ego (ya sea un individuo o una familia) y la red (o campo social) que se expande por todos lados, reside en el hecho de que los vínculos ‘laterales’ entre unidades

novedosas interfases entre movimientos o conjuntos disímbolos. Describiremos la manera en que estos actores nodos ejercen un liderazgo múltiple entre los distintos circuitos que ellos mismos han tejido y que son la vía de conexión con la red de la neo-mexicanidad más amplia.

Presentaremos distintos circuitos de neo mexicanidad articulados por dos actores nodo, que en su concreción simbólica y en los circuitos en los que enlazan la práctica de la danza son disímbolos e incluso contradictorios. La tesis que desarrollaremos es que a pesar de la aparente integración ecléctica entre mexicanidad y *new age*, está atravesada de tensiones internas que demarcan alteridades y diferencias identitarias. Mostraremos cómo el sincretismo de estos movimientos no significa una síntesis neutral sino que opera en medio de tensiones tanto simbólicas como funcionales.

Antes de la exposición de los nodos, plantearemos los elementos necesarios para contextualizarlos como parte de dos circuitos contrastantes al interior de la neomexicanidad.

La neomexicanidad

Por neomexicanidad o nueva mexicanidad (González, Yólotl, 1999; De la Peña, 2002) se reconoce un circuito sincrético donde confluyen y se sintetizan movimientos de la corriente espiritualista y esotérica de la mexicanidad, redes *new age*, comunidades rituales indígenas y danzas concheras (Gutiérrez Zúñiga, 2008).

El movimiento de la mexicanidad es un movimiento cultural, político y espiritual surgido en México en los años sesenta, protagonizado por intelectuales mestizos que realizan una reinterpretación de los procesos históricos de México reivindicando la riqueza del conocimiento y la cultura autóctona contra su denostación colonialista y reivindicando su papel histórico en el presente y en el futuro del país. El relato mítico fundacional del Movimiento Confederado Restaurador de la Cultura del Anáhuac (MRCA) que emprendió el rescate de la mexicanidad alude a la existencia de un Consejo de Ancianos (indígenas) que entregó a estos intelectuales mestizos la “consigna de Cuauhtémoc”, según la cual el último emperador azteca antes de su capitulación ante los conquistadores en 1521 “pedía se ocultara todo lo que amaban y consideraban un tesoro, conservando el conocimiento por medio de la cultura oral”. Los ancianos habrían indicado que después de quinientos años, al inicio de lo que según el calendario azteca es el Quinto Sol, habría llegado el momento de la restauración.

del conjunto, distintas del ego, constituyen al mismo tiempo, elementos en otros conjuntos centrados en torno a tales unidades (...) Las unidades componentes del conjunto mantienen en todo momento un límite conocido, que no es el de la pertenencia del grupo, sino el de su conexión común con ego central” (Degenne y Forsé, 1994: 29).

Los mexicanistas promovieron desde ese entonces el retorno a las costumbres de raíz indígena, el conocimiento y uso del náhuatl, y la fundación de comunidades democráticas denominadas “calpullis”.⁵

Después de un largo período de trabajo político y cultural de tintes fuertemente nacionalistas, desde finales de los años ochenta, se empezaron a formar nuevos movimientos espirituales, conformados por jóvenes de clase media (profesionales, artistas y universitarios) que se identificaban con los movimientos culturales de rescate de la mexicanidad, pero también con movimientos ecológicos, hippies y grupos de religiosidad *new age*. De este contacto surge lo que se conoce actualmente como “neo-mexicanidad”.

El *new age*, término de difícil definición, será considerado tanto como un circuito en el que las tradiciones locales/autóctonas se ofrecen como fragmentos descontextualizados de su origen a buscadores espirituales cosmopolitas, como una matriz de resignificación de las mismas basada en algunas creencias comunes: a- el advenimiento de una nueva era astrológica en la que la tierra vivirá bajo la influencia de la constelación de Acuario y que, en oposición a la precedente Era de Piscis, estará marcada por la convivencia armónica entre todas las tradiciones culturales existentes entre sí y con la naturaleza; b- el universo como un sistema energético en el que cada elemento se encuentra interconectado, por lo que el individuo adquiere una nueva responsabilidad de dimensiones cósmicas sobre su propio manejo energético. La transformación personal basada en el autoconocimiento y la sanación que ofrecen las distintas tradiciones, es una “dulce conspiración” (Ferguson, 1981), un medio de transformación social y cultural profunda (Gutiérrez Zúñiga, 1996; Carozzi, 1999).

Es relevante recalcar que la neomexicanidad estuvo inspirada en dos intelectuales del movimiento *new age*: José Argüelles (ideólogo y colaborador de *La conspiración de Acuario* y autor de *El factor maya*) donde reveló la leyenda que anuncia una profecía del cambio hacia la nueva era, que permitió entrar en sintonización con los rituales y ligados con las culturas prehispánicas, así como darle un cause *new age* a la profecía de Cuauhtémoc. Y Domingo Díaz Porta, ecuatoriano, antiguo gurú de la gran Fraternidad Universal que, a finales de los 70 fundó la red latinoamericana conocida como MAIS (Mancomunidad de la América Iniciática Solar) que también significa *Mancomunidad de la América India Solar*, debido al perfil indígena que fue adquiriendo con su contacto con distintos jefes espirituales de comunidades indígenas de toda América.⁶

5. Calpulli se refiere a la escuela azteca. En tiempos prehispánicos constituyó la unidad básica de la organización de los barrios, donde cada uno de ellos tenía un gobierno autónomo, y ahí se desarrollaba el conjunto de la vida social, productiva y educativa.

6. Díaz Porta llegó a vivir a Guadalajara en los años 80 y fundó una comunidad utópica, conocida como San Isidro Maztepec (el conocido como Teopantli Calpulli), a donde constantemente acudían jefes espirituales de distintas etnias de América.

Por su parte, líderes surgidos desde la mexicanidad han encabezado también la configuración de circuitos con el *new age* y la transnacionalización de la mexicanidad. A continuación describiremos los principales rasgos de las trayectorias y circuitos de los actores nodos estudiados.

Uno de los principales exponentes de la neomexicanidad es Antonio Velasco Piña, autor de la novela *Regina. 68 no se olvida*,⁷ en cuya narrativa se sustenta un discurso mítico y profético del despertar de la mexicanidad dentro de una concepción holística, universal y conectada en las redes *new age*. Regina, el personaje de esta novela es hoy un potente símbolo para los seguidores de la neomexicanidad, en su mayoría conformados por mestizos, pobladores de las grandes ciudades y pertenecientes a las clases medias. Convertida en un relato mítico del despertar nueva era de la mexicanidad, ha inspirado la conformación de grupos de seguidores conocidos como reginos, quienes encontraron en el libro las claves para crear una síntesis entre su búsqueda en la espiritualidad oriental, las sabidurías ancestrales en los grupos indígenas, y las prácticas de religiosidad popular bajo una mística que reivindica el rescate de la “espiritualidad de la mexicanidad”. El movimiento de los seguidores de reginos es ecléctico: reivindica distintas tradiciones autóctonas (aztecas, mayas, olmecas o zapotecas) y que está dispuesta al diálogo con otras tradiciones culturales (la India, el Tíbet, el Islam); la doctrina mexicanista se encuentra aquí integrada a un proyecto planetario cuyo fin es el despertar la conciencia cósmica entre los hombres como resultado de la “espiritualidad india”.⁸

Para los seguidores del movimiento, este libro es el testimonio del despertar de una nueva conciencia cósmica. Como menciona su creador, el licenciado Velasco Piña: el libro no es más que un testimonio personal de lo sucedido durante el 68. Lo importante no es el libro, es el personaje de Regina que ha inspirado poesías, esculturas, musicales hasta ha hecho cosas más importantes como es motivar las conciencias de la gente para hacer transformaciones (Antonio Velasco Piña, entrevistado por Renée de la Torre, Guadalajara, 16 de mayo 2008).

Esta espiritualidad ecléctica adquiere coherencia a la luz del marco holístico del discurso Nueva Era, que provee las concepciones del advenimiento de una nueva civilización espiritual; la idea de la reencarnación, la concepción de la tierra “Gaia” como un organismo vivo, y la concepción de los *chakras* y los flujos energéticos. Velasco Piña estableció estrechos intercambios con monjes tibetanos, fundó la Casa Tíbet en México, y convocó a los monjes a rituales para despertar la energía de la mexicanidad que pertenecía dormida durante

7. La trama del libro se desarrolla durante las olimpiadas y el movimiento estudiantil que culmina en la matanza de Tlaltelolco, el 2 de octubre de 1968. Este suceso es resignificado por el autor, no como manifestación política, sino como movimiento espiritual. En la novela, el autor, a quien se le reconoce ser el “testigo” interpreta que Regina, una de las manifestantes, murió realizando una ofrenda sacrificial para despertar la cultura prehispánica mexicana.

8. De la Peña. *op. cit.* 2002: 81.

siglos. Entre las prácticas que realizan los reginos sobresalen: las marchas espirituales por las rutas sagradas (por las rutas de peregrinación y las de manifestación cívica heroica) para sanar la tierra, la búsqueda de guardianes de la tradición (en especial de los chamanes indígenas y de los capitanes de danzas concheras) y los rituales en los centros arqueológicos (en especial los días de solsticios y equinoccios). El complejo danza-peregrinaje-caminata sagrada es el ritual sagrado de los reginos, y su sentido se sustenta en la creencia *new age* de que el planeta es un ser viviente, y como tal tiene siete *chakras* donde se concentra su energía cósmica, uno de ellos es México. Los rituales tienen una funcionalidad terapéutica para liberar la energía de la tierra. Actualmente se han fundado distintos movimientos espirituales: círculos de mujeres en distintas ciudades de México y España, grupos artísticos en Japón, movimientos feministas políticos en el “país Vasco” inspirados en la figura de Regina (Entrevista de Antonio Velasco Piña con Renée de la Torre, 16 de mayo 2008).

Otro líder importante es Alberto Ruz Buenfil (actualmente designado como el testigo continuador de Velasco Piña). A finales de los 60 formó parte del movimiento hippie de California y participó en las caravanas de las tribus del Arco Iris que, a partir de los años 70, recorrieron el mundo en búsqueda de enseñanzas con los grandes maestros de oriente, visitando los *ashrams* del Tíbet para aprender la meditación y el yoga, buscaron aprendizaje en las reservas indias de los Estados Unidos donde descubrieron el rito del temascal y la danza del sol, y finalmente en 1982, fundaron una comunidad ecológica de vida alternativa conocida como de Huehucóyotl, en Tepoztlán, Morelos (Ruz Buenfil, 1992).

En 1992, como parte del movimiento de resistencia cultural a la Celebración del Quinto Centenario del descubrimiento de América, se produjo un importante enlace entre redes esotéricas de España (encabezadas por Miyo Fiel), el movimiento de la danza conchera (encabezado por la Jefa Nanita Jiménez Sanabria) y Alberto Ruz (promotor del puente espiritual Wirikuta, entre los dos continentes). A partir de este encuentro, se emprendió un movimiento conchero en España del cual ha nacido una nueva identidad hibridizada: “los hispanecas” (hispanos+aztecas).

La vertiente *mexicayotl* ha estado representada por Arturo Meza, reconocido “maestro” dentro del movimiento de revaloración india, que ha promovido la formación de *calpullis* por todo México y los ritos iniciáticos del movimiento de la mexicanidad: la siembra de nombre náhuatl (bautizo prehispánico),⁹ y el amarre de tilma o toma de dualidad (equivalente al matrimonio). Arturo Meza se dedica al conocimiento del “legado cultural autóctono” de la sabiduría de los diversos pueblos del Anáhuac, destacando principalmente las matemáticas y la astronomía. Ha difundido una interpretación postcolonialista de la historia y la cultura prehispánica en México.

9. El *tonalpohualli* se ha convertido en la versión náhuatl de la carta astral.

Ha logrado gran reconocimiento por la publicación de sus calendarios o cuenta del tiempo (*cauhpobualli*) que es la base para conocer “la cuenta de los destinos”, (*tonalpobualli*) el conocimiento que a través de la correlación de los signos de los días, los años y los meses de nacimiento de un individuo, permite comprender el destino y la personalidad de las personas (De la Peña, 2002: 138) y rebautizarlos con su “nombre” náhuatl.

Promueve el principio fundamental de la vida bajo el arquetipo de Ometéotl, que representa la dualidad Quetzalcóatl (serpiente hermosa que simboliza memoria, la conciencia cósmica) y Tezcatlipoca (señor del espejo humeado que simboliza vida, la sabiduría y la perfección).

Francisco Jiménez, Tlacaélel, ha sido asimismo protagonista de la “aztequización” de las danzas concheras desde la Ciudad de México hacia todo el país y estableció la red con los movimientos nativistas de Estados Unidos y Canadá. Fue uno de los fundadores del MRCA, e incluso del partido mexicanista. En los años 70, fundó su propio *calpulli* en Coacalco; Morelos, desde donde ha construido una de las vertientes más duraderas y atractivas de la mexicanidad más inclinada a la recuperación de la tradición indígena en su vertiente espiritual e incluso religiosa. Ha sido el gran promotor de la corriente *mexicayotl* “camino rojo”. Dice haber recibido por vía oral la “consigna de Cuauhtémoc” y haber recibido del “Consejo de Ancianos” el mandato de “organizar el nacimiento del nuevo sol siguiendo el camino de las cuatro flechas” que se refiere a las direcciones desde las cuales provino el acuerdo de conformar una confederación Tolteca Chichimeca en tiempos prehispánicos. A partir de su encuentro con la organización “The White Roots of Peace” se relacionó con distintos pueblos de ese país y Canadá, y en los años 80 se convirtió en el gran difusor de la danza del Sol (de tradición Siux Lakota) en México, del ritual del temascal lakota, de la *vision quest* o búsqueda de visión y de la pipa sagrada. A su vez ha fundado varios *calpullis* en los Estados Unidos, y Canadá. Fue uno de los organizadores más importantes de las Jornadas de Paz y Dignidad en 1992, conmemorando los quinientos años del descubrimiento de América como una sobrevivencia heroica de los pueblos autóctonos. En 1993 Tlacaélel fundó la primera y única asociación religiosa del movimiento de la mexicanidad, denominada *In Cantonal*, una iglesia nativa en el circuito interreligioso global que sostiene la universalidad de los principios religiosos de la *mexicayotl*.

Actualmente, dado su carácter ecléctico y holístico, la neo mexicanidad se encuentra presente en distintos países, no sólo en América, sino también en Europa y Asia. Existen comunidades y *ashrams* de neo mexicanidad en España, Francia, Alemania, e incluso en Japón. También sus contenidos, símbolos y prácticas circulan entre las redes transnacionales de *new agers*, y han hecho de la web, un novedoso espacio de intercambio, difusión e interacción donde se articulan sus redes.

Actores nodo

Nodo de PRD: neomexicanidad y misticismo católico

Elegimos a PRD por ser la dirigente de un circuito de neomexicanidad que articula varias redes y marcos de significación. PRD ha construido enlaces entre distintos circuitos y actualmente ejerce liderazgo múltiple de la red espiritual alternativa de la neomexicanidad. A continuación describiremos el *patchwork* de circuitos que ella ha sido capaz de ir hilvanado.

PRD es una mujer mexicana de aproximadamente 50 años. Hija de padre mexicano y madre irlandesa. Estudió psicología, en la universidad jesuita de Guadalajara: el ITESO. Actualmente se desempeña profesionalmente como terapeuta de niños y como promotora cultural de la Unidad de Apoyo a las Comunidades Indígenas en la Universidad de Guadalajara. A pesar de que a simple vista al analista se le podría antojar etiquetarla como seguidora del *new age*, ella se autodefine como católica, no sólo por estar bautizada, sino porque desde este marco espiritual ella ha emprendido una búsqueda personal por los circuitos de espiritualidad.

Respeto a los *new age*, pero no me identifico cabalmente con ellos. Es un movimiento que no tiene significados fuertes de nuestras tradiciones. Toman de aquí y de allá y lo revuelven todo. Es como una moda. En cambio mi onda es crística. Es evangélica. (...) Para mí es buscar al Dios vivo en esas “tradiciones auténticas” (Entrevista de PRD con Cristina Gutiérrez Zúñiga, junio de 1994).

El catolicismo, experimentado como espiritualidad mística, es la matriz de significación, que opera como un puente cognitivo a partir del cual otros marcos culturales son reinterpretados y adaptados. Además, se presenta como discípula del Camino Rojo (o mexicayotl). Se le reconoce como líder Regina y como jefa de la tradición lakota, pero como ella misma confiesa:

“Al pasar a ser una discípula del Camino Rojo, nunca he olvidado mi devoción central por Jesús y María, por sus sagrados corazones, ni he dejado de practicar las enseñanzas cristianas de mi mamá Anita y de mis amigos sacerdotes”(…) (Ríos Dungan, 2003: 102).

PRD estudió con los jesuitas y desde muy pequeña se sintió interpelada por el llamado postconciliar a la acción comprometida de los laicos y por la apertura de Juan XXII al ecumenismo religioso. En los años 80, junto con un grupo de amigos, pasó por un periodo de formación que duró cinco años sobre discernimiento ignaciano. Además, se sentía atraída por las tradiciones indígenas de México. Seducida por el rito del temascal, se acercó a Domingo Díaz Porta. Fue a través del MAIS que ella, con siete amigos, emprendieron una búsqueda de jefes indígenas de diferentes tradiciones (huichola, lummi, zapoteca, navajo, y tibetana). Se confiesa seguidora del doctor Argüelles de quien retoma el calendario maya. Recuerda que:

“Fue una experiencia maravillosa. Yo desde hacía mucho tiempo que me preguntaba: ¿Dónde estarán los nuevos profetas? ¿Dónde están esos hombres que se comunican con Dios? ¿Qué tienen presencia de Dios? Yo busco seres crísticos en todas partes, y los estoy encontrando en los ancianos, en los guardianes de las tradiciones. Esos son los profetas de nuestro tiempo” (Entrevista de PRD con Cristina Gutiérrez Zúñiga, junio de 1994).

Gracias a sus contactos con el MAIS, empezaron a asistir a conferencias de gurús y ancianos, así como a participar en ceremonias rituales indígenas con los grandes jefes de las tribus de México y Norteamérica, que eran promovidos por Díaz Porta. En el MAIS conocieron gente orientalista que venía de la GFU. A mediados de la década de 1980, habían ya formado su propio maizal, que bautizaron con el nombre de Arcoiris, a partir del cual posteriormente fundaron el albergue para huicholes en la ciudad de Guadalajara llamado Dulce Camino, que sigue funcionando hoy. El maizal Arcoiris ha realizado una intensa actividad ceremonial para salvar el Lago de Chapala, ella lo describe así en sus memorias:

“Los fines de semana eran las caminatas ceremoniales que hacíamos alrededor de la Laguna de Chapala, orando activamente por su recuperación (...) Algunos tramos los caminábamos descalzos por la orilla de la laguna, de Jocotepec a Chapala, el resto lo hacíamos en la lancha de don Antonio (...) para cerrar el círculo. También hacíamos oración en los templos de cada lugar y en las cruces de los cerros (...). En 1991 llovió bastante, lo que nos dio alegría ya que la laguna se recuperó” (Ríos Duggan, 2002: 93).

En esas mismas fechas, asistieron a un ritual femenino en Tzintzuntzan, Michoacán. Ahí conocieron por primera vez al Tío Luciano, líder espiritual Lakota, de origen purépecha, que era hermano de un reconocido hombre medicina entre los circuitos alternativos: el Tigre Pérez.¹⁰ Al siguiente año, el Tío Luciano le obsequió a PRD un pequeño temascal, que fue construido en el patio de su casa. Un par de años después, en 1993, PRD pidió permiso en la comunidad ecológica de Guayabos para construir un temascal, que se convirtió en centro ceremonial lakota.¹¹ Poco a poco, el Tío Luciano fue introduciendo las ceremonias del Fuego Nuevo y las marchas por la PAZ, e inició a PRD en dicha tradición. “Yo tuve que prepararme intensamente para correr temascales”. Experimentó el *Vision Quest* (búsqueda de la Visión), la Danza del Sol, y la Danza de la Paz. Actualmente, PRD es considerada como “jefa” de la tradición espiritual lakota ya que Tío Luciano la eligió para continuar con su misión por la paz de mundo y por la salvación de la naturaleza. Ella mantiene el vínculo activo con la comunidad lakota asentada en San Diego California. Un par de

10. El Tigre Pérez (quien tenía su comunidad lakota en Laredo, Texas, Estados Unidos) es una figura legendaria entre los seguidores de Domingo Díaz Porta, pues fue el quien diseminó las semillas de la ceremonia iniciática conocida como Canto de la Tierra.

11. La comunidad Guayabos es una comunidad residencial con un proyecto ecológico utópico, que se ubica en Tesistán, Jalisco (a un lado de la ciudad de Guadalajara). Es un lugar cuyos habitantes se pronuncian por una convivencia ecuménica. En este lugar han residido importantes chamanes. Ahí se alberga un importante santuario a los seguidores de la Gurrumay y también el temascal sagrado lakota construido por Luciano Pérez.

colaboradores del Tío Luciano continúan asistiéndola en los rituales de cambio de estación solar (equinoccios y solsticios). Como heredera espiritual de la tradición lakota y discípula del Tío Luciano, PRD fue designada mujer de fuego, nombramiento que la legitima para correr el rito temascal.

Aunque PRD se sabe una líder espiritual de la tradición lakota, es también consciente de que ella es mestiza. Su identificación étnica tanto en el plano espiritual, como en la etnicidad imaginada de la raza olmeca (difundida en la literatura de Velasco Piña) que contempla una raza mestiza, referida a una nueva síntesis entre la raza blanca y la indígena.

A mediados de los años 80, PRD, junto con su grupo de los “siete amigos”, también frecuentaba un café-centro cultural llamado *Las Calas*. Ahí confluía gente que, como ellos, tenían deseo de emprender una búsqueda de nuevas experiencias místicas. En 1987 conoció a Antonio Velasco Piña invitado como conferencista para compartir su visión de la historia nacional, a quien posteriormente contactaron. En 1988 asistieron a la conmemoración de los 20 años de la muerte de Regina, en la cual conocieron a los seguidores de la figura mítica. En esa misma ocasión, el autor los llevó a conocer la casa donde nació Regina, y les guió un recorrido por el Bosque de Chapultepec, donde les habló de las rutas sagradas y les enseñó a los guardianes de la tradición. Estos sucesos no sólo revistieron de realismo a los personajes y escenarios presentes en la literatura, sino que también generaron una ambiente de alta intensidad simbólica y espiritual. Para PRD este suceso le permitió hacer una síntesis entre la mexicanidad y su búsqueda católica, en sus palabras explica:

“Yo descubrí a Regina a través del libro, pero su energía yo la presentía, yo la sentía, no más que no sabía cómo nombrarla. Entonces con el libro de Regina inmediatamente me conecté y busqué a don Antonio. Realmente todo empezó como a cuadrar: muchas cosas que yo ya tenía de la religiosidad popular, de Comunidades de Base, de la imagen de María, de los hombres de sabiduría indígena. Para mí Regina no fue una novela, sino algo absolutamente verdadero. De ahí van a partir muchas cosas en mi vida. Brinda la posibilidad de ir integrando los cuatro vientos, pues cuando Regina camina con cuatro ancianos de los cuatro rumbos: norte, sur, este y oeste, ella va integrando su quehacer, su iniciación tibetana y su misión en México (...) entonces empecé a entender muchas cosas, de lo interesante de la nueva era, donde lo sagrado femenino es lo que va a preceder el cambio” (Entrevista de PRD, con Renée de la Torre, septiembre del 2005).

Desde entonces PRD emprendió su búsqueda por los “guardianes de la tradición”. Fue así que se vinculó con Rosendo (Chendo) Plascencia, el jefe de la danza ritual azteca de mayor tradición en Guadalajara. PRD junto con su red de reginos participa activamente en el grupo de danza azteca, por su parte Chendo ha autenticado al grupo de reginos como un grupo de tradición conchera, ya que fue él quien les “levantó” su estandarte con el nombre de “María Regina” (como signo de asimilación de las advocaciones marianas).

Inspirada en el personaje de Regina, PRD también fundó un grupo de reginas, que hasta la fecha trabajan para crear conciencia del sagrado femenino. En el grupo participan alrededor de 12 mujeres que se reúnen cada semana platicar, coser y cocinar, como una manera de redescubrir “el sagrado femenino”. Este círculo está conformado por mujeres muy heterogéneas, tanto por sus orígenes de clase, como por los liderazgos que cada una encabeza: ahí participan jefas de comunidades indígenas huicholas (o wirrárricas) y nahuas, “la abuela América” dirigente de un albergue de niñas que vivían en la calle (en Tlajomulco de Zúñiga), “la maestra Palmira” que convoca a sus alumnas de secundaria y un grupo de promotoras de las comunidades indígenas que son colegas de PRD en la UACI de la Universidad de Guadalajara. El círculo realiza periódicamente caminatas sagradas por las “rutas femeninas” (nadis)¹² que van de la Basílica de Zapopan a la Catedral de Guadalajara. Éstas se llevan a cabo los días de cambio solar: equinoccios y solsticios.¹³ El círculo de reginas también participa como danzantes en el grupo Ritual Azteca Hermanos Plascencia (grupo tradicional de danza urbana devocional católica, conformado mayoritariamente por clases populares y obreras) al cual acompañan al cumplimiento de la obligación ritual del calendario católico de danzar el día 12 de octubre en la Romería a la Virgen de Zapopan. Aunque comparten el sentido devocional de tradición conchera que danzan a la virgen, además las reginas interpretan que el santuario es uno de los nadis más importante de la geografía sagrada de México y que con su danza contribuyen a liberar los flujos de energía del planeta. Hasta la fecha han realizado 25 caminatas de la ruta femenina bajo el sol, pues la coordinadora explica que: “Es necesario que las mujeres comiencen a desempeñar el papel que les corresponde en los próximos dos mil años” (*ibid.*) Las caminatas son consideradas como una peregrinación purificatoria, para despertar la conciencia de los pobladores de la ciudad. Por la tarde celebran la danza del fuego nuevo y en la noche el temascal sagrado, de acuerdo a la tradición lakota, legado del Tío Luciano.

12. Los nadis son considerados canales que conectan la energía entre los *chakras* de la Madre Tierra. Los *chakras* “son centros de energía espiritual en el cuerpo que sólo pueden verse a través de la clarividencia. En la yoga tradicional tántrica hay siete centros de energía kundalini en el cuerpo. Los *chakras* pueden ubicarse en correspondencia con otros conjuntos de siete objetos importantes en tradiciones religiosas y ocultas. Hay vastas diferencias entre las correspondencias que varios autores asignan” (Melton *et al.*, 1990: 96). Esta visión es propia de los movimientos Nueva Era, pero ha sido reapropiada por los movimientos de la neomexicanidad, quienes retoman la concepción de que la tierra, como ser vivo, tiene siete *chakras* que se localizan donde han florecido las culturas que han permitido el progreso de la humanidad, y se cree que uno de los *chakras* más importantes de la tierra es México (Velasco Piña, 1997).

13. Según los seguidores de Velasco Piña, las rutas sagradas son fáciles de descubrir: “las rutas sagradas-humanas-masculinas son aquellas en las que comúnmente se efectúan desfiles y manifestaciones; las rutas sagradas-humanas-femeninas son en donde se llevan a cabo habitualmente las peregrinaciones” (Velasco Piña, 1993: 49).

PRD además trabaja como promotora de las comunidades indígenas en la Comunidad de Apoyo a Comunidades Indígenas de la Universidad de Guadalajara (UACI), a partir de la cual apoya actividades culturales en las comunidades de la sierra huichola y de la biosfera de Manantlán. Por esta razón algunos indígenas huicholes y nahuas del sur de Jalisco participan constantemente en las actividades de esta red espiritual alternativa. Esto ha tenido repercusiones en la recuperación de tradiciones indígenas, pues como lo menciona Guillermo de la Peña “La UACI ha seguido promoviendo talleres de medicina natural y educación de adultos, y en Ayotitlán ha abanderado un movimiento para rehacer el Consejo de Ancianos, rescatar la cultura tradicional y convertir el ejido en una comunidad agraria” (De la Peña, 2001: 115). Desde la UACI, PRD participó en 1992 en la organización de las Jornadas de Paz y Dignidad, recibiendo a la caravana de indígenas que provenían de distintos pueblos de América. La UACI ha organizado también dos encuentros (1984 y 2003) de ancianos indígenas de América. En el segundo encuentro los dirigentes indígenas fundaron el Consejo de Ancianos de América.¹⁴

Aunque los seguidores de Regina comparten la idea de que el cambio sólo se podrá lograr mediante una transformación de la conciencia individual, eso no quiere decir que no realicen o se sumen a acciones colectivas con impacto social. La líder de esta red ha organizado distintas actividades, donde merece la pena destacar las actividades en favor de proyectos de conservación ecológica, conciertos masivos a favor de los niños de la calle y de los jóvenes con problemas de drogadicción, promoción cultural y asistencia comunitaria en comunidades indígenas de Jalisco, apoyo solidario con las demandas y movilizaciones emanadas por los indígenas como han sido las Jornadas por la Paz y Dignidad y las Caravanas Zapatistas.¹⁵

Nodo PET: *mexicayotl* y estantería neo esotérica

La elección del caso de PET como actor nodo nos permite observar una articulación distinta de una corriente de la neomexicanidad que se deriva de una matriz *mexicayótl* pero que logra entretener relaciones con los circuitos de la religiosidad popular, de los bienes y servicios de signo *new age*, las terapias alternativas y la promoción cultural, turística y la educación artística basada en un renovado interés por el rescate y difusión de “lo indígena” en el occidente del país.

14. Las memorias del Segundo encuentro de ancianos indígenas fueron publicadas en *La palabra de los ancianos*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2007. Durante este Encuentro se hicieron denuncias y un declaración para la conservación de la unidad, de las culturas indígenas y del cuidado de la Madre Tierra (p. 81).

15. Habrá que mencionar que parte del capital social de PRD son sus relaciones personales. Su hermana es esposa de un ex-integrante y actual administrador de la banda de rock más popular de México: Maná, que la han conectado con funcionarios de Televisa y la han apoyado en la organización de conciertos masivos.

PET nació en Jalisco, México, en la década de los cuarentas. Actualmente es una mujer rubia mayor que conserva una gran vitalidad. Educada en el Colegio Alemán de la Cd. de México, en su juventud fue a Europa Inglaterra, donde estudió con James Hillman, profesor de psicología y filosofía seguidor de Jung y del propio Freud, y quien desarrolló la corriente denominada “psicología arquetípica”, que se contrapone al enfoque positivista y conductual en psicología, y se centra en el estudio de la fantasía, los mitos y las imágenes como una vía de reconocimiento de los “archai” o patrones de vida psíquica expresados en las más diversas tradiciones culturales y religiosas a lo largo del tiempo (http://en.wikipedia.org/wiki/James_Hillman). PET posteriormente realizó estudios de doctorado en Antropología a la Universidad de Berlín, en donde se dio cuenta de la importancia de que México tuviera aún una “cultura antigua viva” en su población indígena. Relata diversas experiencias propias de una buscadora espiritual joven en los años sesenta: visitó Findhorn,¹⁶ donde conoció los Círculos Femeninos de la tradición celta, y viajó a Japón donde realizó un arduo entrenamiento espiritual con los monjes zen basado en la “comunicación no verbal”.

A su regreso a México se dedicó a la búsqueda de la “tradición india viva”: en los códices, esculturas y objetos rituales expuestos en el Museo Nacional de Antropología e Historia. PET dice haber logrado acceder a sus complejos simbolismos a través de la visión de visitantes indígenas pobres al museo, a quienes acompañó en sus recorridos. Asimismo, gracias a uno de estos visitantes logró conocer comunidades indígenas “intocadas” en el estado de Guerrero, en las cuales pasó largas temporadas aprendiendo de su vida comunitaria. Es ahí donde, aunque no conoce la lengua náhuatl ni otras lenguas indígenas, conoció mediante la “comunicación no verbal” su sabiduría ancestral, a la vez que su comida y su danza. A pesar de no pertenecer étnicamente a dichas comunidades, y no poder ser por tanto una “danzante de sangre”, se considera a sí misma como una “danzante de corazón”.

Aunque ella no lo reconoce en su propio relato, otros informantes señalan que en su proceso de búsqueda también estableció contacto con líderes del movimiento de la mexicanidad. Francisco Jiménez, Tlacaélel le “sembró” el nombre náhuatl de “Coatzin” (serpiente) que rara vez usa (Entrevista a José de Jesús Mizcoatzin, 28 de octubre de 2005). Arturo Meza, a quien ella se refiere como uno de los principales “ancianos que guardan la tradición indígena” sin mencionar su extracción mestiza ni su vital papel en el movimiento de la mexicanidad, le enseñó acerca de la cuenta de los días y el *tonalpohualli*, y sobre una entidad de la cosmología náhuatl, Tezcatlipoca, que junto con Quetzalcóatl,¹⁷ conforman el principio dual del universo denominado Ometéotl por los mexicanistas.

16. Comunidad utópica de Inglaterra fundada en la década de los setenta, símbolo del movimiento *new age*.

17. Véase breve descripción en la sección que describe las aportaciones de Arturo Meza al movimiento de la mexicanidad.

A pesar de la influencia que estas figuras tendrán en su formación, PET da poca importancia a esta influencia de la mexicanidad en su formación, y en el relato de su trayectoria –en el que basa su linaje– se remite siempre al contacto con “indígenas puros” como su fuente principal de conocimiento. Así ella cómo fue su aprendizaje de las tradiciones y la cosmovisión indígena:

“(En los códices de los museos) es donde yo vi cómo (los indígenas) leen todas esas imágenes, esos símbolos. Fue donde aprendí lo que es Tezcatlipoca, y entendí por qué a mí me decían Tezcatlipoca: quiere decir ‘espejo con humo’. Y es que eso es la psicología: (sirve) para poder verte en el espejo cuando no te puedes ver... Y aquí tú puedes ver (me muestra una tesis con reproducciones de códices) que siempre que aparece Tezcatlipoca, le falta un pie. Y es que así es en la danza también. (Cuando bailes) tú vas a ver cómo sientes que te falta un pie para bailar. Eso es lo que se trabaja en la danza.” (Entrevista de PET con Cristina Gutiérrez Zúñiga, 7 de septiembre de 2005).

En la figura de Tezcatlipoca PET integra varios de los intereses desarrollados en su formación: el conocimiento de los arquetipos en la cosmovisión indígena *mexica*, su formación como psicóloga, y su posterior traducción terapéutica de la práctica de la danza. De hecho PET dice tener el “grado de Tezcatlipoca” como danzante, lo que implica demostrar el conocimiento de 52 danzas distintas.

Al igual que el maestro Tlacaélel, PET dice haber buscado comunidades autóctonas “en las cuatro direcciones” para acercarse a la “tradición viva” y haber “integrado ese conocimiento” para poder difundirlo. Una de esas direcciones fue el occidente del país: regresa a Jalisco y en los ochenta participa de la consigna de Tlacaélel para orientar a los danzantes concheros al advenimiento del Sexto Sol. Se buscaba fortalecer la disciplina de la danza, depurarla de los elementos de catolicismo popular, y devolverla a su carácter de legado autóctono o nativo preservado en forma secreta durante los últimos siglos.

Sin embargo, mientras que otros discípulos de Tlacaélel como Mitzcoatzin o Rosalío Albarrán, Olpamitzin, rompieron con los grupos concheros y de danza azteca locales “por que no traen conocimiento, nomás han preservado la danza, pero para el servicio de la iglesia” (Entrevista de José de Jesús Mitzcoatzin con Cristina Gutiérrez Zúñiga, 27 de octubre de 2005), ella continuó trabajando con un grupo pequeño al norte de un barrio antiguo y popular, el de Santa Teresita, con quien hasta el presente participa en la principal fiesta popular católica de la ciudad, la Romería a la Virgen de Zapopan, así como en las principales fiestas de los danzantes concheros, como la del Santo Señor de Chalma (Estado de Morelos), o la del Cerro de Sangremal, (Estado de Querétaro) en donde se ubica el nacimiento mítico de la danza conchera. (Entrevista de PET con Cristina Gutiérrez Zúñiga, 9 de septiembre 2005). PET instruye a los danzantes en el conocimiento de la cultura prehispánica y la purificación de su práctica, y se ha propuesto “mostrar y dignificar” en distintos foros esta valiosa tradición ancestral.

El jefe de esta danza de barrio, R. Z., viene de una familia de tradición en la danza local, y junto con miembros de su familia y otros danzantes muy diestros, y bajo la dirección y gestión de la propia PET conforman un grupo distinto denominado “Grupo Ceremonial Xalistli”. Con él realiza un intenso programa de presentaciones de “danza ritual” tanto en eventos públicos como privados. Los primeros son organizados en colaboración con agencias gubernamentales de promoción cultural a nivel municipal y estatal e incluso diplomático: se ha presentado varias veces bajo los auspicios de la Embajada de México en Alemania, participa en diversos festivales, muestras culturales y de danza. Los segundos los organiza ella misma mediante una contratación comercial para celebrar con un estilo autóctono las fechas especiales de su amplia red de contactos sociales, como cumpleaños, bodas, o eventos empresariales de aniversario. Los danzantes se muestran con los vistosos trajes propios de la danza azteca, muy lejos de la “purificación” indígena de los seguidores de Tlacaélel. PET provee de elementos rituales –como penachos, huéhuetl, incensarios– sumamente vistosos, propios de una escenografía teatral. No obstante, aunque comparten concepciones mexicanistas también intercalan nociones de tinte *new age*, como se lee en su lema:

“La danza en nuestras vidas es parte del balance cósmico y su movimiento, fruto de la relación entre el universo y nuestra tierra madre. Es el momento de honrar y reconocer toda la creación en unidad y armonía.”

No es extraño que la participación de estos danzantes en las celebraciones católicas se ha “tensado” a la luz de las perspectivas de PET. R. Z. señala durante la víspera de la Romería a la Virgen de Zapopan:

“Hoy tenemos que danzar por la religión, pero nosotros bailamos con el conocimiento y con la tradición. Tenemos todos los símbolos (el huéhuetl, el fuego, el caracol) y la cuenta de los días, todo como debe de ser. Aquí hay muchos grupos que dicen que son aztecas, pero no saben, andan muy desorientados”.¹⁸

Por su parte, PET ha conformado una comunidad con mujeres de su mismo estrato social medio-alto que denomina “calpulli de la danza”. No es un *calpulli* en el sentido literal del movimiento de la mexicanidad: es un grupo que tiene la responsabilidad del cuidado del fuego sagrado y que se reúne todos los días por la mañana a danzar con intenciones claramente terapéuticas. En medio de un extenso jardín privado, siempre bien cuidado, PET resalta los beneficios de la danza para prevenir diversas enfermedades, para lograr el autonocimiento y ampliar la conciencia, para activar el pensamiento, bajo el lema de “La danza es meditación en movimiento”.¹⁹ Dada su extracción social alta contrastante con el origen popular de los practicantes de la danza conchera en la ciudad, el grupo de mujeres ha merecido el apelativo, un tanto sarcástico, de “Indígenas del Country (Club)”. Con ellas organiza viajes por Europa y la India como parte de su proceso terapéutico-espiritual.

18. Entrevista a Don Raúl Zepeda, 11 de octubre de 2006.

19. Entrevista 7 de septiembre de 2005.

PET se apoya en los danzantes del grupo Xalistli para cumplir con las sesiones matinales diarias de danza de este grupo: tocan el huéhueltl o ayudan a ensayar los pasos nuevos. Esta misma red social le ha permitido ofrecer sus servicios –junto con los danzantes más experimentados– como “instructores de danza” para enseñar a los niños “nuestras tradiciones” dentro del programa de educación artística de algunos colegios privados.

PET se asume como investigadora de las tradiciones indígenas, para ello fundó un instituto privado de investigaciones antropológicas. Desde esta posición dice acercarse a los danzantes tradicionales en tanto guardianes de una tradición indígena:

Hay quienes no más parece que saben y no saben nada, y hay quienes saben y no saben que saben. Ellos (los indios) no saben que saben. Para ellos es natural la danza, y a nosotros nos cuesta trabajo... Lo que nosotros hacemos no es recuperar, es preservar algo que existe, buscarlo y encontrarlo. Porque ellos no se mueven. Ellos ahí están, como han estado siempre, nosotros somos los que fuimos a buscarlos. Yo por ejemplo estuve buscando cuando llegué a Guadalajara, estuve con muchos grupos, porque yo fundé el instituto de Antropología para eso, y hasta que los encontré.²⁰

Como fundadora del Instituto de Investigación Antropológica Interdisciplinaria Huei Tlahtolli A. C., PET es invitada como conferencista a diversos eventos. Resalta la Expo Infinito A. C., un evento regularmente promovido por el canal de televisión satelital del mismo nombre, de difusión latinoamericana. Empezó a realizarse en Guadalajara en el 2005 en el recinto ferial mas grande de la ciudad, –inaugurada con un espectáculo ritual de danza prehispánica a cargo de la propia PET, el calpulli y el grupo Xalistli– convirtiéndose rápidamente en el principal evento comercial neo esotérico en la ciudad. En este contexto PET presenta un enfoque fundamentalmente terapéutico, a la vez que afirma su raigambre tradicional: la danza es “ancestral high technology”. Es ofrecida así como una opción dentro de una amplia oferta de bienes y servicios a los buscadores espirituales de la ciudad, y es puesta a circular dentro de circuitos de consumo alternativo de dimensión latinoamericana.

A través de sus espectáculos rituales PET se ha convertido en una activa promotora de la transformación de la imagen turística y patrimonial del estado de Jalisco²¹ destacando su riqueza de origen indígena. Este estado, ubicado en la frontera con Aridoamérica y carente de los grandiosos vestigios arquitectónicos mesoamericanos, ha sido promocionado como cuna de símbolos nacionales de matriz criolla, como son el charro, el mariachi y el tequila. De hecho en años recientes se ha obtenido la denominación de origen del tequila, y se ha declarado

20. Observación de sesión de danza 27 de marzo de 2006.

21. El imaginario de la identidad criolla del mexicano se nutre de los símbolos jaliscienses: charros, jarabe, tapatío, tequila. Estos símbolos aluden a una cultura hispana enraizada en México.

al “paisaje agavero” (protagonizado por el cactus de color azulado donde proviene el tequila) como patrimonio cultural de la humanidad, con el consecuente desarrollo de nuevas rutas turísticas por haciendas y destilerías. Sin embargo, las investigaciones arqueológicas realizadas en Guachimontones, a escasos kilómetros de Guadalajara, han revelado la existencia de un núcleo urbano y un complejo ceremonial basado en pirámides circulares que ha permitido a los arqueólogos reivindicar la existencia de grandes civilizaciones prehispánicas en la zona. Este elemento bajo la perspectiva de las tendencias actuales del turismo cultural reviste singular importancia. Desde el Instituto PRD ha promovido en los últimos años la celebración de fechas importantes del calendario astronómico y mexica –como equinoccios y solsticios– en éste y otros sitios arqueológicos, apoyada por las instancias oficiales como la Comisión de Desarrollo Indígena (CDI), Desarrollo Integral de la Familia (DIF), y el municipio de Teuchitlán. PET preside las ceremonias, organiza viajes de estudio en torno a este sitio, que ahora promueve como el lugar de origen de las danzas circulares en el Anahuác. PET recibió en 2008 el Premio Jalisco por sus actividades de promoción, el premio más importante del estado en el ramo cultural.

Reflexiones comparativas entre los nodos

Retomamos el concepto de puente cognitivo (Frigerio, 1999) para analizar la transformación de significados con que los actores nodos relocalizan las prácticas, en tanto articuladores de circuitos de mexicanidad/religiosidad popular/*new age*. Nos enfocaremos en su comparación destacando los puentes cognitivos y los espacios de tensiones que provoca su particular interpretación de la práctica.

En el caso de PRD, el puente cognitivo con el cual integra y dota de coherencia particular a su *patchwork* creyente ha sido un catolicismo místico inspirado en Ignacio de Loyola y practicado mediante la devoción popular mariana. Este marco de creencias se encuentra acompañado de otras matrices de espiritualidad: el nativismo lakota, el *new age* oriental, la neomexicanidad (mexicanidad interpretada desde concepciones budistas inspirada en Regina), y la danza conchera, integrada a un complejo ritual marchas-caminata-danza-peregrinación, que a la luz de la matriz *new age* se reinterpreta como acción para sanar a la madre tierra, según su sentido místico como acción purificadora, y según su sentido profético de despertar una nueva conciencia incluyente de las mujeres y los indígenas. Este complejo ritual encuentra además coherencia dentro de un amplio concepto bíblico del sentido de éxodo y de la peregrinación como parte de la religiosidad popular. Su práctica no desenaja del sufrimiento de las actividades votivas propios de la peregrinación dentro significado de la religiosidad popular.

En el caso de PET distinguimos dos puentes cognitivos: la danza misma y el núcleo de significados de Tezcatlipoca de matriz *mexicayotl*. Ha establecido

contacto con maestros de la mexicanidad/neomexicanidad y con los danzantes concheros. Ha promovido el uso terapéutico de la danza. A su vez promueve espectáculos de danza ritual contratada por las agencias de promoción cultural y turística, participando en la reconfiguración de la valorización patrimonial indígena de la región. La concepción de “Tezcatlipoca” opera como puente cognitivo entre la cosmovisión de origen indígena y giro terapéutico de la danza. El significadote “espejo humeante” opera como conexión con la danza y la terapia. Tanto PRD y PET anclan las matrices de espiritualidad provenientes del *new age* en tradiciones locales: el catolicismo popular y lo azteca. A partir de ellas transforman y resignifican el sentido de las prácticas y participan de redes globales.

Sin embargo, el aparente flujo sin fronteras de la neomexicanidad produce, como pudimos ver, tensiones entre los distintos circuitos puestos en relación. El más revelador es el catolicismo popular, a pesar de su sincretismo y heterodoxia histórica. Si para PRD no existe contradicción alguna entre su práctica neomexicana y su práctica devocional católica; en el caso PET, su impulso esencializador de la mexicanidad la lleva a devaluar el sincretismo católico, y en su afán de purificar “lo indio” construye tensiones con el sentido devocional de la danza conchera.

El sincretismo católico presente en la religiosidad popular continúa siendo un eje de tensión y diferenciación entre interpretaciones de la neomexicanidad. No constituye un elemento susceptible de reinterpretación y libre combinación en esquema de *bricolage*: en un caso se releva la necesidad de su purificación –en tanto producto de un proceso de sometimiento y conquista– y en otro se releva su autenticidad como parte tanto de una historia de resistencia como de auténtica inculturación cristiana.

Detectamos también contradicciones en sus vínculos con el *new age*. Ninguna de las dos líderes se reconoce como seguidora del *new age*. Ambas lo rechazan por su origen extranjero y su falta de arraigo local, aunque las dos reinterpretan su práctica con conceptos y lógicas *new age*. PRD se liga con lo *new age* a partir de la interrelación cósmica de la tierra y de concebirla como un ser vivo. Por ello la marcha-danza-caminata-peregrinación adquiere un sentido terapéutico pero no sólo para el individuo sino para curar a la madre tierra. En tanto acto sacrificial lo conecta con el sentido popular católico de la expiación-sufrimiento-purificación. En el caso de PRD el uso y sentido terapéutico le permite inscribir la danza en el menú de los buscadores espirituales del mundo neoesotérico y concretamente como un servicio en la “estantería exotérica” de tinte *new age* (Gutiérrez Zúñiga, 2008). La mercantilización de la danza crea nuevas fronteras entre los actores tradicionales que la aceptan o la rechazan; pero también entre las posturas de los propios agentes de la neomexicanidad.

Ambas valoran las tradiciones indígenas como fuente de sabiduría ancestral, mística y espiritual. No obstante, encontramos diferencias. PRD se asume como discípula ceñida a las normas y reglas de cada tradición que practica. Su estrategia de cohabitación de tradiciones es la “compartimentalización”, produciendo una integración de circuitos que puede ser bien descrita con la metáfora del *patchwork*: un hilvanado de distintas tradiciones, y no así una síntesis al estilo *collage*. Por su parte, PET no reconoce a sus maestros, ni se somete a los cánones de la tradición, pues argumenta haber tenido acceso directo al conocimiento y la tradición india; y busca construir su liderazgo adoptando una función específica acorde con las reglas del juego de cada circuito.

La promoción social es en ambos casos una forma de construcción de liderazgo y autoridad: una desde el vínculo con los marginados, y la otra con agentes del aparato gubernamental y clientes potenciales de quien busca reconocimiento.

Efectivamente el movimiento de la neomexicanidad es a simple vista una expresión híbrida y ecléctica, que pareciera estar abierta al *collage* e hibridación *new age* (De la Peña, 1992). Sin embargo, sigue siendo un espacio atravesado por la nunca acabada lucha por la definición del mestizaje inmersa en las políticas nacionales de alteridad. Lejos de ser una nebulosa mística esotérica (Champion, 1991) en donde pareciera no haber fronteras para la combinación y para el diseño de menús de creencias a la carta, en la práctica de la danza se sigue negociando el sentido del mestizaje, y se pone en juego las políticas de la otredad. Ya no sólo en la tensión colonial entre lo indígena y lo hispano, ni entre la tensión moderna entre las clases campesinas y las clases urbanas, sino también en la tensión posmoderna entre lo mexicano y la cultura global, y de frente a expresiones post-colonialistas contemporáneas.

La hibridación y/o la esencialización de las prácticas rituales en torno a la danza, representan dos caras de una misma moneda. Son dos expresiones encontradas en una misma arena de lucha: la nación dentro de las dinámicas globales. El hibridismo postmoderno no resuelve el dilema del sincretismo, más bien lo vuelve a colocar como “uno de los ejes más contradictorios de la nación mexicana contemporánea (...) meollo cultural de su identidad actual” (Bonfiglioli y Jáuregui, 1996: 7).

Renée DE LA TORRE CASTELLANOS

CIESAS-Occidente, México

renee@cieras.edu.mx

Cristina GUTIÉRREZ ZÚÑIGA

El Colegio de Jalisco, México

cris.gutierrez.zu@gmail.com

Bibliografía

- ARGYRIADIS Kali, 2005, "El desarrollo del turismo religioso en Cuba y la acusación de mercantilismo", *Desacatos*, (México), 17, pp. 29-52.
- ARGYRIADIS Kali, DE LA TORRE Renée, 2008, "Introducción", in Argyriadis K., De La Torre R., Gutiérrez Zúñiga C., Aguilar Ros A., (coords.), *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales*, México, El Colegio de Jalisco, CEMCA, CIESAS, IRD, pp. 11-42.
- BONFIL BATALLA, Guillermo, 1995, *Obras Escogidas*, Tomo 2, México, INI.
- CANTOR MAGNANI José Guilherme, 1999, "O Circuito neo-esotérico na cidade de Sao Paulo", in Carozzi M. J., (ed.), *A Nova Era no MERCOSUR*, Petropolis, Editora Vozes, pp. 27-46.
- CSORDAS THOMAS, 2009, "Introduction", en Csordas T. J., (coord), *Transnational Transcendence*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, pp. 1-29.
- DE LA PEÑA Francisco, 2002, *Los hijos del sexto sol*, México, INAH.
- DE LA PEÑA Guillermo, 2001, "Apuntes sobre los indigenismo en Jalisco", *Estudios del hombre*, (Guadalajara), 13-14, pp. 95-118.
- DE LA TORRE Renée, 2007, "Alcances translocales de cultos ancestrales: el caso de las danzas rituales aztecas", *Revista Cultura y Religión*, (Iquique), I-1, (<http://www.culturayreligion.cl/normas.htm>).
- , 2008, "Tensiones entre el esencialismo azteca y el universalismo *New Age* a partir del estudio de las danzas 'conchero-aztecas'", *Trace*, (México), 54, pp. 61-76.
- DIEM Andrea Grace, LEWIS James R., 1992, "Imagining India. The Influence of Hinduism on the New Age Movement", in Lewis J. R., Melton J.-G., (coord.), *Perspectives on the New Age*, New York, State University of New York Press, pp. 48-58.
- FRIGEIRO Alejandro, 1999, "Estableciendo puentes: articulación de significados y acomodación social en movimientos religiosos en el Cono Sur", *Alteridades*, (México), 9, pp. 39-60.
- GARCÍA CANCLINI Néstor, 1990, *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo.
- GONZÁLEZ TORRES Yólotl, 2006, *Danza tu palabra. La danza de los concheros*, México, Conaculta-INAH-Plaza y Valdés.
- GRUZINSKI Serge, 1990, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*, México, Fondo de Cultura Económica.
- GÜEMES Odena, 1984, "Movimiento confederado restaurador de la cultura del Anáhuac", *Cuadernos de la Casa Chata*, México, 97.
- GUTIÉRREZ ZÚÑIGA Cristina, 2008, "La danza neotradicional como oferta espiritual en la estantería exotérica new age" in Argyriadis K., De La Torre R., Gutiérrez Zúñiga C., Aguilar Ros A., (coords.), *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales*, México, El Colegio de Jalisco, CEMCA, CIESAS, IRD, pp. 363-392.
- HACKETT Rosalind, 1992, "New Age Trends in Nigeria: Ancestral and/or Alien Religion?", in Lewis y Melton, (coord), *Perspectives on the New Age*, New York, State University of New York Press, pp. 215-231.

- IBARRA Ricardo, 2002, "Entre el cielo y la tierra, la danza tradicional mexicana", *Gaceta Universitaria*, 12, pp. 14-15.
- JÁUREGUI Jesús, BONFIGLIOLI Carlo, (coords.), 1996, *Las danzas de conquista I. México contemporáneo*, México, Conaculta/FCE.
- KELLY Aidan, 1992, "An Update on Neopagan Witchcraft in America", in Lewis J. R., Melton J.-G., (coords.), *Perspectives on the New Age*, New York, State University of New York Press, pp. 136-151.
- RÍOS DUGGAN Patricia, 2002, "Qué significa para mí Regina", in AA, *Regina y el Movimiento del 68. Treinta y tres años después*, México, EDAF, pp. 89-104.
- ROSTAS Susana, 2008, "Los concheros en un contexto mundial. Mexicanidad, espiritualidad new age y sufismo como influencias en la danza", in Argyriadis K., De La Torre R., Gutiérrez Zúñiga C., Aguilar Ros A., (coords.), *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales*, México, El Colegio de Jalisco, CEMCA, CIESAS, IRD, pp. 193-226.
- RUZ BUENFIL Alberto, 1992, *Los guerreros del Arcoiris*, México, Círculo Cuadrado.
- , 2002, "La imaginación al poder: 33 años después", in AA, *Regina y el Movimiento del 68 treinta y tres años después*, México, EDAF, pp. 89-104.
- SEGATO Rita Laura, 2007, *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- STENN María, 1990, *Ponte a bailar, tú que reinas. Antropología de la danza prehispanica*, México, Joaquín Mortiz.
- TAYLOR James, 2008, *Buddhism and Postmodern Imaginings in Thailand. The Religiosity of Urban Space*, Farnham, Ashgate.
- VELASCO PIÑA Antonio, 1987, *Regina. 68 no se olvida*, México, Jus.
- , 1993, *Cartas a Elizabeth*, México, Grijalbo-Círculo cuadrado.
- , 1997, *El retorno de lo sagrado*, México, Grijalbo-Círculo cuadrado.
- WARMAN Arturo, 1972, *La danza de Moros y Cristianos*, México, Sepsetentas.

Resumen

El presente artículo contiene un análisis comparativo de dos nodos de red que articulan distintos circuitos al interior del movimiento alternativo espiritual denominado como neo-mexicanidad (versión hibridizada producto de la fusión de la mexicanidad con vertientes new age). Se describen dos estudios de caso de nodos de red que representan versiones contrastantes al interior de la neo-mexicanidad. “Los reginos”, una vía de religiosidad sincrética entre el catolicismo y la cosmovisión indígena que se interconecta en una red mística espiritual new age y la mexicayotl, movimiento espiritual con función de preservación del patrimonio etno-nacional, basado en el rescate de la mexicanidad “prehispanica”, que se opone al sincretismo con la religión católica y la cultura hispana pero que se abre a la su mercantilización en la estantería de ofertas new age. Este estudio busca detectar los puentes cognitivos y las fuentes de tensión entre las dos corrientes a fin de revisar críticamente los conceptos de hibridación ecléctica y sincretismo como síntesis cultural sin contradicciones.

Palabras-clave: neo-mexicanidad, red mística, sincretismo, mexicayotl.

Abstract

This article contains a comparative analysis of two network nodes which articulate two different circuits within the alternative spiritual movement called “neo-mexicanidad” (an hybrid product of the mexicanidad and new age movements). Study-cases on two network nodes are described, both representing contrasting tendencies within the mexicanidad movement. First, “los reginos” a case of syncretic religiosity combining Catholicism and Indian cosmovision, interconnected to a new age spiritual network. Second, “la mexicayotl”, a particular current promoting the rescue of pre-Hispanic elements of the mexicanidad movement, opposed to both Catholic syncretism and Hispanic culture, but open to commercialization in the new age market. This study seeks to identify both the “cognitive bridges” and the sources of tension between this two tendencies of the movement, in order to contribute to the critical review of concepts such as eclectic hybridation and syncretism as cultural synthesis.

Key words: neo-mexicanidad, syncretism, spiritual network, mexicayotl.

Résumé

L'article présente une analyse comparative de deux nœuds de réseaux qui articulent des circuits distincts à l'intérieur du mouvement alternatif spirituel connu sous le nom de néo-mexicanité (version hybride issue de la fusion de la mexicanité avec des aspects new age). Ces nœuds de réseaux représentent deux versions opposées à l'intérieur de la néo-mexicanité. En premier, les “reginos”, une voie religieuse synchrétique entre le catholicisme et la cosmovision indigène connectée à un réseau mystique spirituel New Age. Puis, la mexicayotl, une version de la restauration de la mexicanité “préhispanique” qui s'oppose au syncrétisme formé par la religion catholique et la culture hispanique mais qui s'ouvre à sa “mercantilisation” dans le rayonnage d'offres new age. Cette étude vise à repérer les ponts cognitifs (cognitive bridges) et les sources de tension entre ces deux courants et les circuits dans lesquels ils se présentent afin de réviser de manière critique les concepts d'hybridation éclectique et de syncrétisme comme synthèse culturelle.

Mots-clés : néo-mexicanité, réseaux mystiques, syncrétisme, mexicayotl.