

EL TEMAZCAL: UN RITUAL PRE-HISPÁNICO TRANSCULTURALIZADO POR REDES ALTERNATIVAS ESPIRITUALES

*Renée De la Torre Castellanos
CIESAS-Occidente - Mexico*

*Cristina Gutierrez Zuñiga
El Colegio de Jalisco - Mexico*

Resumen: El baño de vapor ritual prehispánico (temazcal o inipi) se ha transculturizado y se encuentra presente en múltiples espacios, promovido por grupos de espiritualidad alternativa. Realizamos la descripción etnográfica de tres casos de esta práctica ritual ubicados en el contexto de las corrientes que consideramos más importantes en este proceso de transculturización: los movimientos de la mexicanidad, la neomexicanidad, el Camino Rojo; los círculos alternativos de terapias psicoterapéuticas; y la red comercial de servicios de salud holística y bienestar con sello Nueva Era. Centramos la atención de la etnografía en las experiencias del cuerpo, erigido en el locus de reconexión con la naturaleza cosmizada y sacralizada. Su comparación con los rasgos como práctica tradicional en el contexto de comunidades indígenas rurales de México, nos permite acercarnos a las orientaciones típicas de su resemantización y a través de ello, a componentes significativos y modalidades rituales específicas de las redes de espiritualidad contemporánea.

Palabras clave: Temazcal, espiritualidad alternativa, neo-paganismo, neo-indianismo.

Abstract: The ritual sweatlodge (temazcal or inipi) has been transculturalized: is now present in multiple spaces, promoted by alternative spirituality groups. We describe ethnographically three cases, where the most influential currents in the transculturalization of this ritual can be appreciated: Mexicanidad, New Mexicanidad and Red Path movements; the alternative psychotherapeutic circles; and the new age commercial network of holistic health and wellbeing products and services. During the ethnographic work we focus our attention in the body experiences, since the body is constituted as the locus of re-connection with a cosmized and sacralized nature. Through comparison with its features as a traditional practice in the rural Indian communities of Mexico, we approached to the typical orientations of its resignification in order to distinguish the meaningful elements and ritual modalities specific to the contemporary spiritual networks.

Keywords: *indiansweatlodge, alternative spirituality, neo-paganism, neo-indianism.*

Introducción

Este ensayo se centra en el estudio sobre la resignificación del Baño de Temazcal (baño de vapor proveniente de la tradición nativo americana, también conocido como Inipi o sweatlodge). Este ritual experimenta una transculturación al ser descontextualizado de las tradiciones nativo americanas (lakota, maya y de México Central). El baño de temazcal ha sido incorporado a las técnicas psico-corporales de movimientos que promueven espiritualidades alternativas inspirados en la matriz holística de la sensibilidad New Age, que promueve un reencantamiento de la naturaleza, una espiritualización de prácticas tradicionales, una búsqueda de lo intocado y lo auténtico a través de “lo indio” y una sacralización de “lo femenino”. Aspectos que fueron menospreciados por la racionalidad capitalista occidental moderna (De Sousa Santos, 2005) y que son revalorados a la par que crece el desencanto del proyecto de la modernidad.

El baño de temazcal circula y se ofrece hoy como un bien cultural: como una técnica corporal; como medio terapéutico en una amplia red global marcada por el sello de la espiritualidad alternativa; como ritual neochamánico en redes de espiritualidad neoindia. De manera similar a la yoga o a la meditación oriental, este baño de vapor se ha convertido en una práctica grupal que a la vez puede ser utilizada como un ritual sagrado de iniciación en una espiritualidad neopagana, promovida por el movimiento de Camino Rojo y de la mexicanidad (donde pueden estar presentes distintos movimientos de rescate y reconexión con la naturaleza y el nativismo), o como una técnica psico-corporal para experimentar salud emocional en circuitos terapéuticos, como medio de curación alternativo, o como un recurso mercantil para ofrecer servicios de relajación y bienestar corporal en spas y hoteles que promueven experiencias basadas en sabidurías ancestrales, bajo el sello New Age. Por esta razón lo elegimos como caso ilustrativo del estudio de la tendencia a la espiritualización de saberes y rituales indígenas a través de la experiencia corporal inscrita en concepciones holísticas.

El estudio de suresemantización y uso propone nuevos retos metodológicos, pues no basta con la entrevista o el registro de lo observado, sino que exige una antropología de las experiencias, centrada en las sensaciones corporales, las emociones, la somatización de la relación con la naturaleza y su reconexión con el yo interior o self, así como el reencantamiento de lo no humano (los objetos, los elementos, el paisaje y los animales) como parte de la sacralización de “lo natural”.

A diferencia de la concepción dualista que distingue cuerpo y alma (concediendo valor espiritual al alma y sólo material al cuerpo), en las espiritualidades neopaganas el cuerpo se resignifica como el conector de la unidad holística entre mente-espíritu y cuerpo. Por ello, es menester atender primero la agencia que en este tipo de rituales está teniendo el cuerpo, donde se experimenta sensorialmente una reconexión a nivel cognitivo y significativo; es preciso señalar que nos referimos al cuerpo en un sentido abarcador del término, pues no sólo incluye el cuerpo individual, sino el espacio colectivo donde se viven las percepciones que articulan el interior del ser individual, con sus lazos sociales (por ejemplo sudar juntos, llorar juntos, danzar juntos, cantar juntos,

lo que provee el participar en un ritual íntimo pero a la vez colectivo). Segundo, atenderlas sensaciones mediante las cuales se realiza la rearticulación con lo sagrado: con la esencia masculina-femenina, con el ciclo temporal, con el aquí y ahora, con los espíritus, con los ancestros, etcétera. Es decir, con una naturaleza que vuelve a reencantarse, ya que ser y estar en el planeta “de manera consciente” tal y como lo planean estas espiritualidades, es sentirse parte de un cosmos sagrado y trascendido por él.

Distintos estudios (Amaral 1999, Heelas 2008, De la Torre 2013, Gutiérrez Zúñiga 2013) han resaltado la matriz holística de estas espiritualidades alternativas, que por un lado permite hacer equivalencia entre la unidad y el todo, y por otro lado se constituye en una gramática generativa tendiente a hibridar y generar sincretismos espirituales.

Esta matriz holística, bien puede equipararse con la teoría de las concepciones religiosas aportada por Berger en el *Dosel Sagrado*, en la que la clave de la dimensión religiosa se encuentra en la experiencia interna y subjetiva de los sujetos de ser parte de un nomos que provee orden y significado, pero que lejos de vivirse como específico o particular, es proyectado como expresión del orden cósmico mismo, como un cosmos sagrado.¹

Aunque lo sagrado es aprehendido como algo distinto del hombre, está, sin embargo, referido a él, de un modo en que otros fenómenos no humanos (específicamente los fenómenos cuya naturaleza no es sagrada) no lo están. El cosmos postulado por la religión incluye y a la vez trasciende al hombre. El cosmos sacro es confrontado por el hombre como una realidad inmensamente poderosa y distinta de él. Sin embargo esta realidad se dirige a él y sitúa su vida dentro de un orden en última instancia significativo (Berger, 2006 [1967], p. 48).

De esta manera, definimos “la espiritualidad” como una forma no institucional de acceder a la experiencia de lo sagrado y lo trascendental y con ello la posibilidad de aprehenderlo desde la fenomenología, se remite a la vivencia de una conexión del yo interior con el cosmos “exterior”, que lo envuelve, lo abarca, lo trasciende y con ello le da sentido. Con base en esta propuesta proponemos que la afinidad entre holismo y cosmización radica en la experiencia de resignificación del organismo humano en conexión con las fuerzas de la naturaleza y no como opuesto a ellas.

Nuestra metodología

Recurrimos al concepto de *embodiment* de Thomas Csordas (1994), basado en la somatización del conocimiento y la centralidad del estudio del cuerpo es una invitación a cambiar el objeto de atención en el trabajo etnográfico. Ya no se trata únicamente del acceso a la densidad etnográfica accediendo a registrar historias, relatos, expresiones, sino a reconectarlas con las maneras de experimentar desde los sentidos. Es en las formas sensoriales mediante el cuerpo que se experimenta una somatización de

significados, valores y normas sociales, que se manifiestan en gestos, movimientos, posturas y que a la vez constituyen los modos en que opera la experiencia subjetiva. La centralidad corporal en el ritual del temazcal nos exige brindarle mayor relevancia a la etnografía como experiencia desde las sensaciones del cuerpo y a destacar la descripción del ritual.

Para lograrlo, nos proponemos comparar tres relatos etnográficos de experiencias del ritual del temazcal vividas por las autoras en distintos contextos en donde se realiza esta práctica,² que a su vez están conectados a distintos circuitos de espiritualidades alternativas. Nuestra intención es describir los contextos, los discursos, y las trayectorias de diversos agentes rituales que promueven el temazcal, y que participan en una espesa red global donde se ofrece este ritual asociado a diferentes significados y proyectos. Nos interesa centrar la atención en la dinámica de la práctica, en las sensaciones corporales-anímicas producidas por el dispositivo ritual y describir cómo son significadas en él considerando: el ambiente (disposición espacial, color, olor, temperatura, sensaciones táctiles), los símbolos y metáforas utilizadas para dotarlo de sentido; las pautas de interacción y participación con que se celebra, las explicaciones dadas sobre el sentido de lo vivido. Estos elementos inciden en el carácter performativo de la experiencia, de la manera de interpretar la vivencia corporal en relación con los elementos de la naturaleza, y de los locus de lo sagrado en la somatización de diferentes maneras de reconectar el cuerpo con algo trascendental (puede ser la naturaleza, la cosmización, o el self).

Los criterios de nuestro análisis comparativo se derivan del interés por distinguir y describir las resignificaciones que operan en este ritual al ser portabilizado por diferentes agentes en las redes transnacionales de la espiritualidad alternativa y que están siendo relocalizados en distintos contextos, enmarcados en modelos de socialidad e interacción contrastantes, con diferentes significados y valores de uso, y relacionados con la sacralización de símbolos y narrativas disímiles. Nos mueve indagar su sentido practicado, las orientaciones subjetivas individuales y colectivas, espirituales y éticas que contribuye a gestar, para de esta manera identificar las condiciones sociales de su renovada plausibilidad fuera de su contexto tradicional indígena de origen.

La elección de los contextos etnográficos se dio a partir de la realización de un trabajo más amplio de etnografía multisituada enfocado a los circuitos de espiritualidad amerindia en donde circula la danza conchero-azteca.³ Este trabajo nos permitió identificar algunas vertientes típicas de esta espiritualidad en las que opera la resignificación de este ritual: la nueva mexicanidad por una parte, y el Camino Rojo por otra. Asimismo, esta exploración nos permitió apreciar la importancia de los discursos psicoterapéuticos y del bienestar en los procesos de desterritorialización de numerosas prácticas rituales tradicionales y su puesta en circulación en nuevos circuitos de turismo y consumo cultural, mismos que buscamos abordar en nuestra selección.

Para entender la dinámica de transculturación esbozaremos a continuación los usos tradicionales del temazcal. Sin pretender establecer juicios de autenticidad, esta elección constituye una estrategia metodológica para ofrecer un punto de arranque que nos ayude a establecer los desplazamientos y las resignificaciones de este ritual.

Temazcal tradicional: salud popular

Como ejercicio de contraste para atender la transculturación del ritual del baño de temazcal, presentaremos el caso del temazcal tradicional basándonos en los trabajos etnográficos de diferentes antropólogos sobre la práctica y los sentidos rituales de esta técnica terapéutica en comunidades indígenas de México. Distintos autores definen el Temazcal como una tradición de origen prehispánica que se practica en los pueblos originarios de Mesoamérica. Forma parte de la cultura tradicional de salud inserta en un sistema de “ideas y acciones tendientes a salvaguardar la integridad de la comunidad y del grupo” (Aparicio Mena, 2006, p. 1). Continuando con este autor, se puede decir que el temazcal es parte de las prácticas de salud, y ésta es concebida por los herederos de los pueblos indígenas

como ausencia de mal y de enfermedad sino a [demás] como equilibrio dentro de una comunidad (por lo que es necesaria una relación social armónica) que a su vez se encuentra integrada en una naturaleza próxima (entorno silvestre y entorno agrícola), quien por su parte se incluye dentro de un universo amplio definido por lo visible (espacio físico) y por las imágenes y representaciones provenientes del mundo de creencias y depositadas en la tradición (Aparicio Mena, 2006, p. 2).

La antropóloga Lourdes Arizpe documenta que el término temazcal proviene de *temazcalli* vocablo náhuatl “compuesto por *temaz* (vapor, conocimiento y baño) y *calli* (casa)” (Arizpe 2009: 198). Se practica en varios pueblos originarios de lo que antiguamente fue Mesoamérica (desde las tribus lakotas que practican el *Inipi*, los otomíes el *temazcalli* y los mayas el *zumpul-ché* y los mixtecos el *ñihi*). Este baño de vapor se ha mantenido dentro de las prácticas terapéuticas propias de lo que se conoce como medicina popular. En especial se continúa usando como ritual de sanación y purificación para las mujeres parturientas y durante la etapa de cuarentena después de dar a luz al bebé. “A las mujeres que acababan de parir las metían en el temazcal para que, a través del baño de vapor y del masaje se les cerrase el útero. Ese es el significado de fondo del temazcal. Es como un útero” (Aparicio Mena, 2006).

Debido a esta representación de útero, las especialistas rituales son “las parteras”. Además tiene otros usos medicinales como son la cura de dolencias corporales, para curar gripas y torceduras, en donde los especialistas son reconocidos como sanadores: conocedores del uso medicinal de las hierbas, con las cuales se realizan preparados con plantas con propiedades curativas (como son el romero, la albahaca, la ruda y flores diversas). En la cultura otomí, documenta Galinier que “el baño interviene sobre todo en gran número de actos terapéuticos dictados por los chamanes” (Galinier, 1997, p. 87). También dentro de los temazcales, como se estila en los pueblos mayas, se pueden realizar limpiezas rituales para neutralizar el mal de ojo o el hechizo. No obstante en muchos pueblos ha disminuido la tradición de la medicina popular, perdiendo su carácter comunitario y ritual, y se utiliza como un baño cotidiano para sudar y purificar el cuerpo.

Los temazcales actuales por lo general se ubican dentro de los predios de la casa familiar. Por lo general son lugares pequeños, para dos o tres personas. Aunque las formas pueden variar, por lo general los baños de vapor consisten en una bovedilla de hojarasca cubierta con petates o en una casa de baño semicircular construida en adobe. Su práctica se realiza en un ámbito familiar o en una consulta personal. No es una ceremonia comunitaria o grupal, aunque la arqueología ha encontrado que antiguamente los temazcales se encontraban en los centros ceremoniales, y que sus dimensiones eran similares a las de los principales templos.

Dentro de los temazcales, los curanderos y las parteras curan a los miembros de la familia o de la comunidad usando el vapor que produce el contacto del agua sobre las piedras incandescentes, que son en ocasiones aderezadas por plantas aromáticas con poderes curativos. También se acostumbra “la rameada” con varas de arbustos que al golpear los cuerpos propician que el calor concentrado en el cuerpo saga por la piel a fin de propiciar una sanación. Existe un conocimiento práctico que relaciona las causas y los remedios de la enfermedad con el calor y el frío (Arias y Durand, 2002). La curandera, a quien la comunidad le confiere el don de sanar, tiene conocimientos que fueron adquiridos por transmisión oral mediante los cuales conoce y diagnostica dietas específicas (con base al criterio frío/caliente) y el uso adecuado de plantas medicinales silvestres locales apropiadas a la curación requerida.

En la actualidad muchos jóvenes de los pueblos rurales han dejado de acudir a estos remedios, y prefieren asistencia médica alopática. Cabe mencionar que es una práctica cada vez menos presente en los pueblos y comunidades étnicas, pero cada vez más valorada por mestizos urbanos conocidos como “temazcaleros” que la practican en ceremonias de espiritualidad alternativa.

El temazcal: de patrimonio étnico a bien cultural de la red de espiritualidad global

El temazcal se ha convertido en un bien cultural de circulación transnacional, que se ofrece y se experimenta en distintos lugares, con diferentes sujetos, y con distintos significados y usos funcionales.

Puede estar en distintos circuitos: en el menú de técnicas relajantes y de bienestar de un hotel spa; en un centro holístico como servicio ritual-terapéutico; en las ceremonias de Camino Rojo como elemento de la pedagogía del reencuentro con las raíces nativo-americanas y como rito de iniciación de los mestizos aspirantes a neochamanes; en comunidades eco-sustentables como ritual de socialización y reconexión con la naturaleza; en el repertorio de los psicólogos, que lo instrumentan como terapia complementaria; y finalmente los círculos femeninos lo practican como ritual para crear consciencia y transformar el dominio colonial patriarcal sobre el cuerpo femenino a través de la autoconciencia del mismo y la sacralización de sus ciclos hormonales y específicamente menstruales.⁴

Mediante esta dinámica de transculturación se experimenta una constante resignificación del baño de vapor, que bien puede ser reinterpretado a la luz de nociones provenientes de la espiritualidad New Age como experiencia de self sagrado (Heelas, 2008); o dentro de las distintas vertientes de Camino Rojo para el rescate de la mexicanidad (De la Peña, 2002), para la conexión con el Gran Espíritu, con la naturaleza y con el cuerpo y los ciclos femeninos (De la Torre, 2015).

Cabe destacar el carácter holístico de estas espiritualidades alternativas basado en resaltar la cura del cuerpo-mente-espíritu a la vez que la “cura de las relaciones”. En función de la cura, promueven constantes hibridaciones con otras matrices culturales. Su dimensión holística reactiva la conexión entre el cuerpo, el yo interior, la naturaleza y el cosmos. En cada contexto se le imprimen acentos de sentido y de utilidad diferentes que se traducen en la manera en que se dispone el baño de vapor para generar distintas maneras de experimentar corporalmente el ritual, mediante variaciones en la graduación del calor, su duración, los paisajes y símbolos presentes y evocados, la manera de conducir la ceremonia, y las explicaciones verbales de dicha experiencia.

Inipi de Camino Rojo: reconexión con los ancestros en la comunidad ecológica “Los Guayabos” (Guadalajara, México)

El baño de temazcal ha sido incorporado como ceremonia ritual de reconexión por distintos movimientos entre los cuales sobre sale el Camino Rojo con tres vertientes: la mexicanidad que promueve el rescate de las tradiciones prehispánicas del territorio del antiguo Anáhuac (Centro de México); la neomexicanidad que articula nociones propias de la espiritualidad New Age con el rescate de las tradiciones prehispánicas y promueve círculos sagrados femeninos; y la versión panindianista que retoma los rituales de la tradición siux lakota (Danza del Sol, toma de peyote, Búsqueda de la Visión e Inipi) como escuelas de iniciación neochamánicas y como vías para reconectar con otras tradiciones presentes en el continente americano.

En diferentes ceremonias lakota, hoy promovidas por la amplia red panindianista de Camino Rojo, el Inipise practica como ceremonia sagrada para conectar con los ancestros, con los espíritus de la naturaleza y con el Gran Espíritu. En la apropiación que hizo el movimiento de la mexicanidad del ritual de Temazcal se utilizaba como un ritual de iniciación para formar guerreros. El calor extremo del baño de Temazcal era una prueba corporal para adquirir el carácter de un guerrero que puede sobreponerse y triunfar contra las sensaciones de miedo, asfixia y calor extremo.⁵

El Inipi (temazcal) que se realiza en la comunidad residencial ecologista “Los Guayabos” (Guadalajara, Jalisco, México) se inscribe en estas matrices. Ha sido dirigido por una psicóloga y militante social de origen irlandés cuya trayectoria de búsqueda espiritual se inició con los ejercicios de San Ignacio de Loyola, continuando con el conocimiento de las tradiciones indígenas promovida por el maestro Domingo Días Porta (miembro de la Gran Fraternidad Universal y fundador de la Mancomunidad Indígena Solar, MAIS. Uno de los principales promotores del New Age en México) y

Antonio Velasco Piña (líder del movimiento neomexicanista, versión híbrida entre el budismo tibetano y los rituales iniciáticos mexicanos) con quienes aprendió a ver en los rituales ancestrales las reservas de conocimiento espiritual que requiere el despertar de la Nueva Era en el contexto americano.⁶ Siguiendo esta vertiente New Age-mexicanista, comenzó con la realización de Círculos de Mujeres (ritual de reconexión con lo sagrado femenino). Se acercó al conocimiento indígena lakota a través de Luciano Pérez (indígena purépecha con enlaces transnacionales con los Estados Unidos) quien la designó como “Mujer de Fuego” en el Camino Rojo de la vertiente de la tradición lakota, que la autorizó a conducir el baño de vapor ritual, sweatlodge o Inipi, que junto con la “Búsqueda de Visión” constituye uno de los más importantes rituales de esta espiritualidad que hoy se extiende transnacionalmente. “La Jefa Paty”, como es conocida por sus seguidores, ha vinculado el trabajo espiritual con el activismo en distintas causas sociales y ecológicas, como son la recuperación del Lago de Chapala, la reeducación de los niños en situación de calle o en contextos de violencia barrial ligada al narcotráfico, o el apoyo a los indígenas wixaritari o huicholes migrados a la ciudad.

El Inipien el que participamos se realizó al aire libre, en un espacio circular cerrado con lonas a manera de tienda, y que fue consagrado por la tradición lakota para este fin. Al lado se enciende un gran fuego en donde se calientan las piedras que proveerán el calor del baño. Se realiza de manera regular durante una noche del fin de semana, y asisten miembros de la comunidad ecológica y por los seguidores de esta vertiente de espiritualidad neo mexicanista (jóvenes y adultos de edad mediana, de clase media, con educación universitaria) así como buscadores espirituales con algún contacto personal con este grupo. La realización del ritual requiere del trabajo de varios voluntarios miembros de la misma comunidad antes y durante la celebración del temazcal, que se turnan para este fin. Los asistentes, alrededor de 15 hombres y mujeres, comenzamos por saludar a las cuatro direcciones y arrojar tabaco al fuego como una ofrenda. Luego nos introdujimos en el Inipi alternando un hombre y una mujer, acción que servía para “equilibrar las energías”. Nos sentamos sobre unos petates puestos sobre la tierra, formando un círculo alrededor del lugar donde se colocarán las piedras calientes, que en contacto con agua y hierbas producirán el vapor aromático del baño. El ritual consta de cuatro partes o “puertas”, cada una marcada por la apertura de la tienda para la introducción de piedras calientes, lo que significa un incremento en el calor en cada una de las fases. Se realiza en oscuridad, a la luz de la incandescencia de las piedras, y se acompaña de canciones lakotas, con un fondo rítmico de tambor.

La Guía plantea al inicio que:

Éste es un lugar en donde se junta el cielo y la tierra, en donde invocamos a nuestros guardianes, a los ángeles de cada quien y a todas las fuerzas que nos protegen y nos acompañan, para entrar en contacto con nuestra madre tierra y trabajar en eso en lo que cada quien necesite trabajar (Diario de campo).

Hace referencia al interior del Inipi como un útero, de donde saldremos renovados como bebés recién nacidos. De hecho las distintas puertas son significadas de acuerdo a tres distintas metáforas: la primera y más consistentemente utilizada es la

del embarazo; se mencionó otra, en la que cada puerta significa un acceso a cada una de las dimensiones de la realidad hasta completar cuatro; también habla de las puertas como fases del ciclo vital, utilizando para ello figuras importantes de la cosmogonía lakota:

en la primera (puerta) se recuerda la situación del feto, luego en la segunda puerta se parece más al coyote, es decir, la infancia, es como divertida, juguetona; la siguiente es la adultez, es como el oso, y dura más; al final viene el conocimiento, es la mujer búfalo blanco, es la vejez. (Diario de campo).

En la primera fase, la guía agradece al Tío Luciano, haciendo referencia al origen y legitimidad de su práctica ritual. Nos da hierbas aromáticas de salvia para frotarlas o saborearlas, pide 8 piedras calientes, y arroja agua en el fuego para producir una intensa vaporación que inunda la tienda y eleva la temperatura. Cada quien, hablando por turno, hace una petición o “recito”, expresando la intención con la que entra al ritual: “perfeccionar la vida”, “perdonar a los padres”, “por la Madre Tierra”, “por las muertas de Juárez” (feminicidios en la frontera con los Estados Unidos). A cada intervención, el resto aprobamos con la expresión lakota “ajó”. No existe mayor interacción verbal entre nosotros, cada quien se mantuvo atento a su propio proceso orientado por la guía, aunque en intensa cercanía corporal con el resto de los participantes, e impregnado de sus intenciones y su ánimo en medio de la penumbra. Al cierre de la primera etapa, que fue sencilla y no requirió de esfuerzo físico, todos los participantes estábamos contentos y gritamos por indicación de Paty: “¡Por todas nuestras relaciones, puerta!”.

El ciclo se repite en cada fase, aumentando el número de piedras y por tanto, el calor de la tienda. Los participantes sudamos mucho, y es necesario desarrollar estrategias para enfrentar la prueba física de resistencia al calor y a la deshidratación. Una de ellas es la respiración a nivel del suelo, en donde de hecho existe una cierta corriente de aire fresco, o por lo menos no tan caliente. La guía monitorea todo el tiempo el estado de cada participante, e indica cuando es necesario salir. Al término de la segunda puerta, una de nosotras salió junto con otras tres personas por agotamiento, y otras más en la tercera.

En la tercera puerta, las piedras fueron aderezadas con copal, produciendo un aroma intenso que impregnó el interior del Inipi, que para entonces estaba muy caliente. Al término de los rezos de cada participante, la guía Paty pidió la presencia del Tío Luciano, fundador del Inipi, de quien dijo “habla con el Gran Espíritu”.

La cuarta y última parte, de acuerdo a las distintas metáforas del ritual enunciadas por la guía, consistía respectivamente en entrar en el parto, en la madurez o vejez, y en el ingreso a la cuarta dimensión. La jefa pidió 56 piedras y preparó la pipa de la paz, que estaba rodeada de listones rojos. Explicó que en la pipa una parte era la que conectaba con la tierra, y que la otra parte conectaba con el cielo y que al fumarla, el humo debía arrojarse en las cuatro direcciones. La pipa fue pasando por todos los presentes, de izquierda a derecha. Se inició la parte más difícil, en la que a la par de la intensidad del calor, subió la intensidad de las emociones: la guía recibió un mensaje de

severa reprensión de parte del Tío Luciano para los miembros de la comunidad, debido a que no habían mostrado compromiso en las últimas actividades organizadas colectivamente. El compromiso se planteó como la expresión concreta del carácter guerrero, que es lo que requiere la importancia del trabajo espiritual colectivo que realizan. El Inipi se manifestó así como parte de un proceso grupal en función de una misión colectiva para la que deben fortalecerse como guerreros de misiones espirituales y energéticas. De esta manera, el baño es una ceremonia que continua con la tradición de búsqueda de visión característica del Camino Rojo.

Al término de la cuarta fase, la guía no hizo una alocución de cierre. Simplemente se abrió la puerta, los participantes fuimos saliendo uno a uno, agotados y bañados en sudor, como renacidos. Los voluntarios nos brindaban tabaco para agradecer al fuego. La respiración de aire fresco y la bebida de agua fresca es una experiencia extraordinariamente vivificante. A pesar del regaño, la actitud general de los voluntarios que permanecieron apoyando el ritual era de bienvenida y reconocimiento por haber concluido el ciclo de las cuatro puertas, hecho que muestra y forja el carácter guerrero.

Camino rojo y el baño de temazcal: su uso terapéutico en círculos de mujeres (Porto Alegre, Brasil)

El ritual de temazcal que se practica en el Espacio Rapa Nuy en Porto Alegre (Brasil) tiene lugar en un centro holístico, descrito por sus dirigentes como una “casa de cura” donde se ofrecen diferentes cursos, talleres y vivencias, que van desde reiki, ayurveda, rituales de Gran Madre (religión muy antigua basada en la brujería), ceremonias de temazcales, círculos de pipa sagrada, los cantos sagrados de Camino Rojo y ritual de ayahuasca. El espacio se ubica en una casa con patio y huerto frutal que al parecer algún día fue una especie de granja urbana. Los talleres y vivencias son impartidos por un grupo de mestizos que se han iniciado en el Camino Rojo, a la vez que son presididos por curanderos que provienen de diferentes tribus brasileñas, en especial guaraníes y chamanes del Amazonas.

La especialista en correr el fuego de Temazcal inició su caminar cuando conoció el movimiento Tendas da Lua (movimiento femenino),⁷ que fue fundado en Porto Alegre en el año de 1994. Este movimiento le ayudó a reconectar a la mujer con su poder femenino, con la tierra, con sus ciclos hormonales, con sus vínculos femeninos, con sus ancestros, con sus roles y relaciones sociales. En 2001 continuó su trayectoria de crecimiento personal asistiendo a seminarios en UNIPAZ, una universidad internacional de paz, donde tomó cursos de astrología, de psicología transpersonal, de reiki, y de diversas técnicas que fue integrando tanto como “vivencias” importantes en su vida, pero que también fueron formando su trayectoria personal de terapeuta o facilitadora. Ahí también fue donde conoció los cantos y las danzas circulares, que hoy promueve como terapia para restablecer conexión con la feminidad. Más tarde cursó por el taller de iniciación chamánica del Camino Rojo de la línea de Itzachilatlán, dirigido por Aurelio Díaz Tepankalli (a quien consideran un *medicine man* de la tradición siux

Lakota), donde realizó las cuatro fases del proceso chamánico mediante ayunos intensivos en la búsqueda de la visión (*Visionquest*). El primer año consiste en cuatro días de silencio y ayuno, el segundo siete días, el tercero nueve días, y el último trece días. Cada año se dedica a un punto cardinal. A partir de cumplir con la tercera fase, fue bendecida para correr el fuego sagrado del Temazcal.

En Rapa Nuy el ritual de temazcal además se ofrece como complemento de las terapias de psicología transpersonal. Según sus propias palabras: “Correr un temazcal es como el trabajo de una partera: ahí se da luz a varios nacimientos”. El día que asistí al temazcal había 27 mujeres entre 30 a 40 años de edad. Eran pacientes de una psicóloga alternativa. No se conocían entre sí. Ninguna de ellas tenía una experiencia previa en Temazcal. En una reunión informal, las mujeres me comentaron que estaban ahí para curarse de la ansiedad, del stress, de la claustrofobia. Habían sido informadas de que mediante el temazcal establecerían una conexión con su naturaleza femenina. Valoraban experimentar el temazcal como una experiencia que les permitiría recuperar el sentido natural de la femineidad que sentían inhibido o expropiado por las técnicas obstétricas y por la cultura hedonista.

El temazcal se practica como complementario de las terapias. El ritual forma colectivas guiada por una psicóloga. Se inscribe en una dinámica donde primero se socializan las intenciones de cura en un círculo donde cada una expone sus problemas y sus motivos. En un segundo momento se armaron los rezos (envolviendo semillas en recortes de tela de cuatro colores: amarillo, blanco, rojo y negro. Cada color representaba un punto cardinal, pero también representaba una solicitud: el amarillo era la visión, el blanco la inteligencia, el negro al guerrero y el rojo al amor). De esta manera los rezos se relacionaron con los motivos personales de cura que cada una tenía para practicar el temazcal. Entre las pacientes había varias que sufrían claustrofobia, otras tenían problemas de stress, depresión, inseguridad, etcétera. Se compartieron las problemáticas a manera de terapia grupal. Un tercer momento fue el ingreso al Inipi, como una experiencia de cura y purificación, mediante el cual baño se busca aflorar la manifestación del subconsciente como parte de la cura. Por ello la chamana explicó que el temazcal es: “un ritual que cada vez que se realiza muere una parte de nosotros, y tenemos que estar convencidas de que nos cambiará. Después de salir del temazcal no volverán a ser las mismas que entraron: nunca sale la que entró, sale una persona nueva”. También colocó el tema de que el temazcal es una escuela para hacer guerreras, para enfrentar la muerte, y por tanto recomendó que nadie interrumpiera el proceso.

El baño de vapor se corrió según la tradición del Camino Rojo, haciendo el saludo a los cuatro puntos cardinales, estableciendo un lugar oscuro y cerrado, incorporando elementos provenientes de la tradición Lakota (símbolos, la exclamación de Ahó “por todas nuestras relaciones”, el uso de cantos y la centralidad en la conexión con los ancestros. Las mujeres ingresamos sólo con la parte de abajo del bikini, estableciendo una conexión íntima con el sudar cuerpo a cuerpo. Se nos pidió que no habláramos entre nosotras. Que intentáramos conectarnos interiormente. Llama la atención la hibridación de elementos rituales con otras tradiciones, como es la centralidad en los cantos, considerados como sagrados y fuente de fortaleza para soportar el baño de temazcal (calor extremo, sentimiento de asfixia y ansiedad). Ello

hacía consonancia con los rituales amazónicos de toma de Ayahuasca en la cual los cantos son los guías de la experiencia. Durante el baño de temazcal se hacían continuas referencias a la agencia de las piedras, consideradas las abuelas. También se utilizaban metáforas alusivas a la feminidad sagrada que vinculaba a la Madre Tierra con nuestra condición de ser mujeres-madres y a la complementariedad de los objetos masculinizados y feminizados que fertilizarán el nacimiento. Por ejemplo, que el fuego es un elemento masculino y que las piedras eran como el semen que serviría para fecundar al vientre de la Madre Tierra. Durante la ceremonia la chamana fumaba una pipa sagrada (“chanupa”) que simbolizaba “el humo del tabaco como medio de comunicación con los espíritus”. También se explicó la simbología fertilizadora de la pipa “la boquilla es la parte masculina, el tabaco el inseminador, y la cuenca el vientre femenino”. La chamana explicó que el ritual del temazcal provocaría que cada una de nosotras renaciera espiritualmente, y sentenció: “aquí se siente para creer, y lo que van a sentir les hará creer”.

El ritual consta de cuatro puertas (en cada una se depositan más rocas incandescentes), que simbolizan tanto los cuatro puntos cardinales, como las cuatro estaciones donde se vive el parto (la fecundación, el embarazo, el parto, el nacimiento). En la primera puerta se colocaron cuatro rocas incandescentes, que eran colocadas en el círculo del centro con unas pinzas de cuernos de venado por la psicóloga. Brillaban y eran rojas. A la entrada de cada “abuela” se decía ¡Ahó! --Como lo hacen los indios lakotas. Después se echaron hierbas sagradas y resinas en las piedras incandescentes para despedir olor, aroma. Esto generaba un espectáculo pues cuando estos elementos tocan la piedra por la incandescencia y la oscuridad se ven resplandecientes, como neón. Se vertió agua para generar vapor. Se nos indicó que era importante cantar para no desfallecer, y que si alguien se sentía mal, pusiera su cara en la tierra y que tratara de olerla. Los cantos eran en distintos idiomas. No había ortodoxa en que fueran lakotas. Se cantó en distintos idiomas intercalando canciones comerciales relacionadas con el amor y la armonía con los elementos de la naturaleza. Como fue la canción *Eu te desejo* de Flavia Wenceslau, una canción de moda de una cantante brasileña que trata sobre el amor que le desea al otro una experiencia espiritual simple, donde se goce del sol, del mar, de la lluvia, del corazón de un niño lleno de esperanza, de la voz del padre amigo y la mirada del abuelo, un corazón lleno de esperanzas, y más que mil amigos.

En la segunda puerta, mi vecina, quien era claustrofóbica, empezó a tener un ataque de ansiedad, pero no le permitieron salir, y le dijeron que esperara, que no se desesperara, y la convencieron de no dejar el proceso. En la tercera puerta se puso aun peor. Gritaba, pateaba, lloraba, maldecía el estar ahí. Yo trataba de tranquilizarla acariciándole la espalda. Temía que se quemara los pies con las rocas ardientes. Le ponía mi mano en la espalda, en la sien, la tomaba de la mano. Trataba de tranquilizarla pasándole mi energía y para calmarla le decía que si quería salir yo la ayudaría a salir. Del otro lado, una joven chilena, pareja del neochamán de Ayahuasca, hacía algo parecido a lo que yo.

La tercera puerta transcurrió entre cantos y llantos. La dirigente no hizo nada para que saliera, la psicóloga tampoco intervino. Era parte del proceso de sanación. Del morir para después renacer. El sufrimiento de las compañeras que padecían

claustrofobia provocaron una situación de histeria colectiva en la que todas empezaron a gritar desesperadamente al mismo tiempo. Eran gritos como de terror. No eran cantos, ni oraciones. Eran gritos de ansiedad. Los gritos calmaron a la histérica. Se continuó cantando. Se le cantaba a la luna, al fuego, al agua, a la pachamama, a las rocas, a la madre tierra. Se les pedía permiso y después se agradecía a la naturaleza.

A diferencia de otros temazcales lakota, no hubo casi alusiones al Gran Espíritu, ni a los ancestros. Todo estaba enfocado a la sagrada naturaleza y a cada una de sus manifestaciones. La cuarta puerta fue muy rápida. Al terminar salimos de izquierda a derecha. La salida era un festejo en el cual te recibían con agua tibia. Afuera, todas nos abrazamos. Compartíamos el sentimiento de una familia ritual. Hubo risas y llantos de alegría y a la vez de alivio. Aquello era un verdadero festejo. Se nos dijo que todas habíamos renacido, y habíamos demostrado que éramos guerreras. Después algunas decidieron jugar con el lodo que se había formado por el escurrimiento del agua. Era como volver a ser niñas, y gozar de la experiencia de sentir el lodo, la tierra, sentir el aire, sentir el agua, sentir la frescura, después de tanto calor experimentado adentro.

Nos invitaron a asearnos y a tomar un refrigerio. Eran las 6 de la tarde. Teníamos mucha hambre. Volvimos a ser invitadas a pasar al salón de reunión. Y ahí, sentadas en círculo, cada una habló de su experiencia, puntualizando lo que había experimentado y lo que había logrado. Todas estaban muy contentas con la vivencia. Algunas hablaron de sus miedos al estar adentro y valoraron la experiencia de haber podido sobreponerse a ellos. Se sentían orgullosas de haber superado la prueba. La terapeuta dio gracias a la chamana por su madurez para llevar el temazcal sin haber perdido la calma. Ella explicó que había sido un gran trabajo espiritual. Se nos invitó a continuar con el ritual de ayahuasca que tendrían en el lugar durante la noche, y que ya estaban preparando. Todas las pacientes se fueron, ninguna se quedó. Solo las de casa. Al final, ya oscureciendo, pues eran las 7 pm, se nos pidió que pasáramos a pagar la cuota: 120 reales, equivalente a 60 dólares.

Experiencia Spa “tipo temazcal” (Nuevo Vallarta, México)

Aunque el New Age nació como un movimiento de espiritualidad alternativa que promovía un nuevo modelo de consumo (natural, saludable, auténtico, espiritual, armónico con la naturaleza, de producción artesanal) diferente al consumo materialista del capitalismo, hace un par de décadas fue retomado por las agencias publicitarias para promocionar productos estetizados con el sello New Age. Tanto las creencias Nueva Era, como una estetización armoniosa con la naturaleza y un estereotipo exotizante del “indio místico” (Galinié, 2008) son significantes incorporados a un modelo de consumo con predilección en productos *light*, saludables, ecológicos, naturistas, relajantes y armonizadores. El sello de consumo New Age promueve una oferta de productos alternativos basados en el cuidado del cuerpo, en la salud holística, en la belleza, en una nueva alimentación natural equilibrada, técnicas de relajación y en la búsqueda de la superación personal (Carozzi, 1999). En el caso de las empresas turísticas, se ha convertido en un potencializador del creciente turismo cultural y espiritual cosmopolita.

El “Tatewari Spa, body&spirithealingsanctuary” forma parte de las instalaciones de un hotel cinco estrellas de Nuevo Vallarta, Jalisco, México, operado por una empresa norteamericana. Aprovechando su ubicación en los límites entre Jalisco y Nayarit, en donde se encuentra el enclave montañoso donde habita el grupo indígena wixarika o huichol, la empresa ha buscado especializar su oferta de servicios spa de belleza y relajación utilizando diversos elementos que evocan dicha cultura: una decoración discreta con elementos de la cosmogonía wixaritari (como venados, pájaros y cruces denominadas “ojos de Dios”), sumamente estilizados y convertidos en motivos gráficos; el nombre “Tatewari” que corresponde al Dios del Fuego, es descrito en la propaganda del hotel como “la deidad relacionada al crecimiento espiritual y al estado de extrema paz y relajación” de la cual proviene “la filosofía del Spa”, que brinda ahora la posibilidad de experimentar la tradición secular de la sanación que estos grupos han mantenido viva.⁸

Su menú de servicios se estructura con referencias a la sacralidad de rituales indígenas antiguos en torno a la naturaleza:

Por siglos escondido del mundo moderno, ahora se realiza el antiguo ritual acuático de Tatewari, para sanar la Tierra y mantener el balance con la naturaleza...Prepare su cuerpo y relaje su mente con este ritual hidrotermal que lo ayudará a activar su metabolismo, dejándolo listo para recibir todos los beneficios de los tratamientos que usted seleccione. Sumerja su cuerpo y su alma a través de un viaje de introspección por una de nuestras travesías, diseñadas para revitalizar, rejuvenecer y relajar”. (Menú de servicios del Spa).

Entre ellos está la llamada “experiencia tipo temazcal” que cuesta 50 dólares. De esta manera se construye la expectativa de que el spa constituye una puerta de entrada a la sabiduría milenaria de un grupo que ha mantenido puras sus tradiciones ancestrales místicas, mismas que se encuentran en armonía y equilibrio con la naturaleza a la que consideran sagrada.

El edificio se encuentra separado del edificio central del hotel. Se accede a él a través de un camino de piedras rodeado de plantas tropicales, e incluso cruzando un puente sobre un estanque de aguas cristalinas, con bellas plantas y flores acuáticas. Tiene tres cuerpos de forma circular y están coronados por una gran cúpula: el primero es la recepción, y los otros dos son áreas especializadas por sexo. En la recepción o primer cuerpo circular, personas de uniformes blancos bordados con discretos motivos wixaritari convertidos en grecas estilizadas, realizan el registro y asignan a una persona de mismo sexo que se convertirá en la guía del cliente individual por las distintas etapas del “circuitito de la experiencia”. El área femenina tiene una antesala en donde me ofrecen agua con hierbas, agua con clorofila o té a temperatura ambiente, benéficas para “mantenerse hidratado y para favorecer la desintoxicación”; así como una área de baños de mármol blanco y vestidores privados. La guía es una mujer joven y amable, que comienza por darme la confianza de que yo me encontraré en control de la situación durante las distintas fases o etapas de la experiencia. De hecho sólo dará instrucciones técnicas sobre la duración o el funcionamiento de ciertos dispositivos de manera

servicial, lo más alejada posible de una posición de poder que la constituya en guía espiritual del temazcal. Se trata de una experiencia prácticamente individual y privada.

El ritual se compone de distintos momentos de contacto con los elementos, ordenados en un circuito: el agua en sus diferentes formas e intensidades, las piedras y el fuego. En cada una de ellas hay una “duración recomendada” que ella se puede encargar de controlar, pero que yo puedo cambiar en cualquier momento.

La primera etapa es *el baño de lluvia*, para comenzar a remover cualquier resto de cremas, bronceadores o sustancias químicas de la piel. La encargada me señala una dirección, y literalmente desaparece. Entro en traje de baño a una sala que parece hecha de piedra e iluminada desde arriba por luz natural. De una regadera enorme colocada a varios metros de altura sobre mi cabeza, cae agua fresca en una cortina densa e intensa, produciendo una sensación deliciosa. La duración de esta fase está bajo mi control: basta que apriete un botón para que termine.

Salgo hacia la amplia sala circular central del área femenina, construida alrededor de un gran jacuzzi también circular y decorado con mosaicos de manera que parece una gran flor, en torno al cual hay varios camastros pulcramente blancos y rodeados de pequeñas canastas con toallas en rollo, decoradas con flores naturales. Está iluminada por luz natural que proviene del centro de la cúpula, que permanece abierto y ofrece la vista de un espléndido cielo azul. Todo el interior está pintado con colores claros, produciendo la sensación de habitar una atmósfera más transparente y límpida que la de exterior. Cada detalle de la decoración está cuidado, no hay un solo ángulo que no ofrezca una composición armoniosa y estética, marcadamente minimalista y en base a elementos naturales y cuyo protagonista es la luz, el agua y las flores. Hay una ausencia deliberada de objetos prácticos. Hay un fondo de música New Age: suave, armónica, prácticamente sin melodía y con sonidos provenientes de la naturaleza.

Aparece mi guía y me invita a pasar a la *etapa de fuego*, que se realiza en una cabina pequeña de madera oscura donde hay una cama hecha de rejas de madera, en la que puedo permanecer en la posición que yo prefiera. Frente a ella hay una cavidad oscura, en la que brillan intensamente piedras incandescentes que emiten una luz roja. Se trata de exponerse al calor intenso producido por las piedras y el fuego y sudar en penumbra, en la contemplación silenciosa de la incandescencia del fuego. Comienzo a sentir claustrofobia. Puedo salir o me puedo quedar, nadie me dice qué debo hacer. El fuego emite un cierto sonido, la contemplación de la incandescencia me arroba. El calor es muy intenso, pero tengo la sensación de que me hace bien. Se convierte en una experiencia placentera, pero al cabo de algunos minutos, que no sé cuantos son, abandono mi concentración, comienzo más bien a aburrirme, y decido salir.

La guía me indica que continúa el circuito con la *experiencia del agua en forma de la cascada*, primero con chorros de agua, y luego con inmersión. La primera se realiza en otra cámara con regaderas a presión en distintas direcciones. Uno se siente inmerso en el fragor y la fuerza del agua, que sacude la somnolencia y el cansancio de la exposición anterior al calor. La segunda es la inmersión en agua helada en una tina pequeña de forma triangular pero profunda, iluminada desde dentro por una luz azul oscura, a la que se desciende por una escalera, y se permanece por el tiempo que se quiera, tratando de recobrar el aliento. Hacerlo a mi ritmo y por voluntad propia asume

el significado de reto. Vienen a mí ideas sobre la templanza obtenida por el contraste entre el fuego y el agua helada. Quiero hacerlo, como si eso me fortaleciera, tanto el cuerpo como la voluntad. Para ese momento ya no tengo mucha idea del tiempo que he pasado ahí. Estoy en una situación de atención a cada momento y a mis sensaciones que me desconecta de las horas. Algo me dispone hacia el encuentro de algo importante, un hallazgo, un descubrimiento, una nueva comprensión. Pero, ¿cuál?

Al salir se ofrece repetir las etapas del fuego y la cascada, o bien terminar con la última fase que es la de vapor. Esta se realiza en una cámara similar a la del fuego, pero tan húmeda, que provoca asfixia, de manera que, al salir, respirar el aire sin vapor y refrescarse nuevamente en el jacuzzi central o en la regadera de lluvia a voluntad, resulta vivificante.

Salgo en un estado mental distinto. Por una parte, la sensación de relajación corporal después de los contrastes entre el agua y el vapor, entre lo frío y lo caliente; por otra, la sensación de habitar un entorno bello y ordenado, un microcosmos donde lo masculino y lo femenino tienen un lugar, donde los elementos conformadores de la naturaleza conforman un todo armónico. Experimenté un contacto con lo natural y a la vez con algo esencial de mí misma, que se unen en un ideal de pureza, simplicidad y belleza a través de las sensaciones del cuerpo.

No hay un eco de estas sensaciones en las escasas palabras de la guía; no hay tampoco un espacio para compartir estas sensaciones con otros clientes, pues se trata de un servicio privado e individual. Sin embargo los criterios de estetización del espacio, aunados a las palabras “ritual”, “místico”, “espiritual”, “ancestral”, “indígena”, “natural”, “pureza” sólo presentes en realidad en el material de propaganda, con sus halos semánticos, acuden a la mente como posibles guías de una experiencia, que puede construirse como sagrada.

Análisis

Hemos visto cómo el ritual del temazcalal ser extraído del contexto indígena donde forma parte del sistema tradicional de salud, se ha venido transculturando adquiriendo nuevos rasgos que lo incorporan dentro de una oferta de espiritualidad alternativa holística, que ofrece una reconexión con la naturaleza, los ancestros, el yo interior y la conciencia del aquí y ahora. El temazcal como ceremonia de Camino Rojo se practica como un ritual, no ya no doméstico o comunitario, pero sí grupal (que se experimenta en un círculo de personas, con especialistas del fuego sagrado), que busca generar experiencias individuales de transformación personal. En cambio en diferentes spas se convierte en una técnica personal para alcanzar un bienestar, en el que las nociones de equilibrio, salud y belleza son igualmente importantes.

En todos los casos, es importante resaltar que la transculturación del temazcal tiende a espiritualizar esta práctica, aunque paradójicamente se trata de una experiencia centrada en la corporalidad. Es un dispositivo orientado a la producción de sensaciones mediante la interacción con los elementos de la naturaleza (tierra, fuego, aire y agua),

como los contrastes de temperatura, la sudoración, el encierro, los olores herbales, la inmersión en la oscuridad, la asfixia; que a su vez provocan diferentes estados anímicos. Cuando la neochamana de Rapa Nuy sentenció: “aquí se siente para creer”, confirma que el cuerpo adquiere un lugar central de reconexión holística entre lo material y el espíritu, lo invisible y lo visible, lo sensible y lo cognitivo, en el “yo, aquí y ahora” como punto de reconexión con los ancestros, pero también como lugar de reencantamiento de la naturaleza (como sugiere la creencia en el Gran Espíritu). Nos plantea que las experiencias y vivencias sensoriales son las que habilitan el acto de creer.

El ritual de temazcal se constituye en espacio ceremonial de reconciliación de la “esencia” y de sacralización de la naturaleza, como ritual preferido del neopaganismo del Camino Rojo. Esa sacralización puede observarse en la importancia dentro del dispositivo ritual de los denominados “elementos naturales” como son la tierra, las piedras, las plantas, el agua, el aire y el fuego, que simbolizan la energía y la espíritu de la naturaleza. En la ceremonia de temazcal se ritualizan para imprimirles un carácter esencializado como componentes básicos de un cosmos sagrado, y se les atribuyen cualidades “curativas”, terapéuticas y pedagógicas, derivadas de ese mismo carácter natural-esencial-cosmológico. Incluso se les otorga “agencia” de manera metafórica al considerar que en tanto esencias de un cosmos son los maestros: el abuelo fuego, las abuelas piedras y por supuesto, la Madre Tierra. Estas metáforas se enfatizan en el caso de las plantas de poder, como los hongos, el peyote o la ayahuasca, que son consideradas plantas maestras que guían el camino espiritual de sus usuarios.

Dentro de los dispositivos rituales que generan significación se encuentra el espacio de autoexpresión de las experiencias en el colectivo, y bajo la directriz de los guías. Podemos constatar cómo es éste un paso clave en el proceso de espiritualización de esta práctica ancestral: primero, la expresión de intenciones y sensaciones de los participantes es legitimada en el espacio ritual; segundo, la experiencia misma del temazcal es enmarcada por las guías como parte de un proceso psicoterapéutico y de sanación espiritual personal, o bien como parte de un proceso de fortalecimiento y comunicación espiritual de un colectivo vinculado por su conexión con un linaje ancestral, para el cumplimiento de misiones de sanación planetaria. Aún en la versión del baño como servicio mercantil individual, la significación espiritual es sugerida a través de su inscripción en la herencia de curación tradicional de los indígenas locales mistificados.

Las ceremonias de temazcal promueven una técnica basada en la somatización corporal, e mediante la cual el cambio de conciencia se adquiere mediante la transformación y la resemantización de una conciencia sensorial, capaz de reestructurar la relación del individuo con su cuerpo y su propia naturaleza corporal, las relaciones del individuo con su entorno ecológico o ambiental, con sus relaciones sociales en sus mundos de vida (trabajo, estudio, familia), y fundamentalmente con sus relaciones personales transformando las relaciones patriarcales que colonizan las relaciones de pareja y los roles de género.

En el ritual de temazcal podemos ubicar que el puente sensorial-cognitivo que conecta holísticamente entidades, lugares, tiempos, personas, y espíritus es el cuerpo

mismo. Pero, el cuerpo en esta ceremonia deja de ser el objeto receptivo de los embates normativos propios de la modernidad y busca generar agencia para liberarse de su rol de “blanco de la racionalización moderna”. Es decir, es el lugar de la descolonización, buscando mudar su situación de ser un objeto colonizado por el poder, que adquiere nuevo estatuto de sujeto del saber.

Un rasgo de descolonización corporal tiene lugar entre los ecofeministas, donde se experimenta una “espiritualidad de género” (Mc Guire, 2008), al ser valorada para reconectar lo femenino y lo masculino. Como lo describe Ramírez:

La idea principal (...) es generar un espacio que permita a las mujeres el autoconocimiento a través de compartir en colectivo, pero también la generación de una conciencia individual en la cual la mujer se reconozca en el ámbito social, espiritual y biológico -relacionado particularmente con sus ciclos hormonales (...) (Ramírez p. 8 texto mecanoscrito.)

Por su parte, Valdéz en su estudio sobre los círculos femeninos en Guadalajara, muestra como se ofrece el temazcal como una terapia colectiva y sobre todo colaborativa para provocar un cambio interior de la conciencia, mediante la cual se resemantiza la relación del sujeto consigo mismo, con el grupo, y con su entorno natural, tendiente a descolonizar las relaciones patriarcales y las relaciones de explotación y oposición hacia la naturaleza y con sus ancestros.

La revisión de distintas prácticas del ritual indígena de temazcal nos permite señalar que en su proceso de transculturación, esta tradición se ha ido resemantizando y modificando su manera de ser practicada dentro de movimientos que promueven su espiritualización, a la vez que una transformación ideológica tendiente a la descolonización de la cultura. A estos movimientos, que convergen en un neopaganismo que busca regresar a los orígenes y aprender de los indígenas a relacionarse armónicamente con la naturaleza, se les puede catalogar como movimientos poscoloniales, basados en descolonizar la relación de los humanos con lo no humano; la relación de dominación de los blancos “civilizados” y los indígenas; y de manera muy importante, el cuerpo de las mujeres de los tabús sexuales y de las dominaciones patriarcales. A pesar de su orientación ideológica poscolonial, la elección de los dispositivos rituales de origen indígena por parte de estos movimientos espirituales se basan en una visión que confirma la visión evolucionista clásica de las culturas como proceso lineal desde la naturaleza hacia la civilización: es el cuerpo, las mujeres y lo indígena lo que se encuentra más cerca de “la naturaleza” a través del animismo espiritual, a la vez que más alejadas de las concepciones logocéntricas de la civilización occidental.

Bibliografía

AMARAL, Leila. *Sincretismo em movimento: o estilo Nova Era de lidar com o sagrado*. En: CAROZZI, María Julia (Org.) *A Nova Era no Mercosul*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999. pp. 47-80.

APARICIO MENA, Alfonso Julio. El temazcal en la cultura tradicional de salud y la etnomedicina mesoamericana. *Gazeta de Antropología*, n. 22, artículo 16, 2006 <http://hdl.handle.net/10481/7089>

ARIAS, Patricia; DURAND, J. *La enferma eterna. Mujer y exvoto en México, Siglos XIX y XX*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara/El Colegio de San Luis, 2002.

ARIZPE, Lourdes. *El patrimonio cultural inmaterial de México. Ritos y festividades*. México: Miguel Ángel Porrúa, 2009.

BERGER, Peter. *El Dósel Sagrado*. Barcelona: Kairós, 2006 [1967].

CAROZZI, María Julia. La autonomía como religión: la Nueva Era. *Alteridades. Antropología de los movimientos religiosos*, México, año 9, n. 18, pp.19-38. 1999.

CSORDAS, Thomas. *Embodiment and Experience. The Existential Ground of Culture and Self*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

DE LA PEÑA, Francisco. *Los hijos del sexto sol*. México: INAH, 2002.

DE SOUSA SANTOS, Boaventura. *Una Epistemología del Sur. La reinención del Conocimiento y la Emancipación Social*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, CLACSO, 2009.

HEELAS, Paul. *Spiritualities of Life: New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*. Oxford: Blackwell Publishers, 2008.

GALINIER, Jacques. *La moitié du monde. Le corps et le cosmos dans le rituel des indiensotomi*. París: Presses Universitaires de France, 1997.

GALINIER, Jacques. Indio de estado versus indio nacional en la Mesoamérica moderna. En: ARGYRIADIS, Kali; DE LA TORRE, R; GUTIÉRREZ ZUÑIGA, C; AGUILAR ROS, A. (Org.). *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales*. Guadalajara: El Colegio de Jalisco/CEMCA/CIESAS/IRD/ITESO, 2008. p. 45-72.

GOOREN, Henri P.P. (ed.), *Encyclopedia of Latin American Religions*, USA: Springer International Publishing, 2015.

MCGUIRE, Meredith. *Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

RAMÍREZ, Rosario. Círculos de mujeres y el cuerpo femenino como espacio de significación espiritual. En: PARRINI, Rodrigo; GOLUBOV, N (Org.). *Meridiano Cero. Globalización, prácticas culturales y nuevas territorializaciones simbólicas*. México: Centro de Investigaciones sobre América del Norte, Universidad Nacional Autónoma de México, en prensa.

Notas

¹ “Dondequiera que el nomos socialmente establecido alcance la condición de ser dado por supuesto, se da una fusión de sus significados propios con aquello que se considera el significado fundamental inherente al universo. Nomos y cosmos se nos presentan como coextensivos... Religión en la empresa humana por la que un cosmos sacralizado queda establecido. –dicho de otro modo, religión es una cosmización de tipo sacralizante” (Berger, 2006 [1967], p. 46).

² En el ritual de “Los Guayabos” estuvimos presentes los dos autores, y se realizó durante el ritual del solsticio de verano en 2005. Los otros dos trabajos etnográficos fueron realizados de manera individual: la etnografía en Rapa Nuy en Porto Alegre se llevó a cabo en mayo del 2014 y la del spa en Nuevo Vallarta en agosto del 2015.

³ Los resultados de este trabajo se encuentran en prensa.

⁴ Esta práctica en círculos eco-feministas está cobrando importancia y actualmente es objeto de estudio de dos tesis de doctorado en México por parte de Rosario Ramírez (UAM-Iztapalapa) y Gisela Valdéz (CIESAS-Occidente).

⁵ Ha habido incluso accidentes de personas que han perdido la vida en un baño de temazcal extremo, y que han sido reconocidas como personas que ofrendaron su vida por el Gran Espíritu.

⁶ Sobre estos actores fundamentales del neoesoterismo, el neoindianismo y el new age en América Latina, véase las entradas de GFU y MAIS por Gutiérrez Zúñiga y sobre los movimientos de Neomexicanidad y Camino Rojo por De la Torre, en Gooren 2015.

⁷ Este movimiento fue fundado por Lucía, entonces instructora de yoga y actualmente terapeuta que atiende en el centro holístico TAWA, que se inspiró en el trabajo de May East (reconocida ecofeminista que en aquella época vivía en la comunidad ecológica de Findhorn promotora mundial del despertar femenino) que en 1993 viajó a Porto Alegre e impartió un taller, donde Lucía conoció sus propuestas. En ese entonces sus ideas eran muy novedosas, y en la ciudad de Porto Alegre no existía ningún trabajo con mujeres.

⁸ Véase:

<http://www.skininc.com/spabusiness/leaders/spas/72868557.html#sthash.yvJ3LWHu.dpuf>