
**LA NUEVA ERA DE LAS TRADICIONES. EL PROCESO DE
CORPORIZACIÓN COMO EJE ARTICULADOR EN LAS
EXPERIENCIAS RITUALES DE BIENESTAR**

*The new era of traditions: the embodiment process as a coordinating focal
point in the ritual experiences of welfare*

Olga Lidia Olivas Hernández*

El Colegio de la Frontera Norte, México

ORCID: 0000-0002-5561-7169

Resumen

El objetivo de este artículo es analizar las experiencias emocionales asociadas a la gestión del bienestar entre participantes de la tradición de danza azteca en Tijuana, México. Se parte por abordar el modo en que la adscripción a la tradición de la danza forma parte de un proceso de desoccidentalización de la espiritualidad en la modernidad. Posteriormente, se discute la manera en que las trayectorias espirituales de los participantes colocan a la tradición en diálogo con otras tradiciones culturales. De tal manera que algunos de los rituales apropiados por el colectivo son reinterpretados desde la matriz de sentido de la nueva era, según lo planteado por De la Torre, como parte de un proceso de desarrollo personal/espiritual. Finalmente, se abordan dichas experiencias desde los procesos de corporización –siguiendo a Csordas–, pues se sostiene que es a partir

* Dra. en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social (CIESAS, Occidente). Actualmente se desempeña como profesora-investigadora en el Departamento de Estudios Sociales en El Colegio de la Frontera Norte (México) y como *lecturer* en el programa de Global Health en la University of California, San Diego (Estados Unidos). Correo electrónico: olivas@colef.mx

de estos procesos que se logran articular diferentes tradiciones culturales/espirituales que se viven como complementarias en la gestión de experiencias de bienestar emocional y espiritual en los contextos rituales.

Palabras clave: Nueva era, bienestar, corporización, emociones, ritual.

Abstract

The aim of this article is to analyse the emotional experiences associated with the supervision of welfare among the participants of the Aztec dance tradition in Tijuana, Mexico. The article is based on addressing the way in which the adherence to the tradition of dance is part of a process of de-westernisation of spirituality in modern times. It then proceeds to discuss the way in which the spiritual trajectories of the participants place this tradition in a dialogue with other cultural traditions, and in such a way that some of the rituals appropriated by the collective are reinterpreted from the matrix of meaning of the new era, as proposed by De la Torre, as part of a personal/spiritual path of development. Finally, these experiences are addressed in terms of the processes of embodiment - in accordance with Csordas -, as it is argued that it is on the basis of these processes that it is possible to express different cultural/spiritual traditions that are experienced as complementary in the supervision of experiences of emotional and spiritual welfare in ritual contexts.

Keywords: New era, welfare, embodiment, emotions, ritual.

Introducción

Como varios autores lo han señalado (Berger, 1999; Csordas, 2009; Davie, 1994; De la Torre, 2013a; Frigerio, 1995; Hervieu-Léger, 2005; Luckmann, 1974), la modernidad da cuenta de una transformación de lo religioso más que de su secularización, debilitamiento o desaparición. Tanto los ejes temporales y espaciales en los que se manifiesta lo religioso, como los procesos

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

de legitimación de sistemas de prácticas y creencias, estos se han replanteado en la sociedad contemporánea, influidos por fenómenos como la globalización (Csordas, 2009), la transnacionalización de las creencias (Argyriadis y De la Torre, 2012), el debilitamiento de instituciones como la Iglesia y el Estado, y por la persistente necesidad de los actores por la inclusión a una colectividad con la que compartan creencias, prácticas, símbolos y significados que doten de sentido al entendimiento del mundo (Hervieu-Léger, 2005).

De acuerdo con Hervieu-Léger (2005), lo específico de la actividad religiosa en la modernidad está orientado a la producción, gestión y difusión de esa forma particular de creer, que se legitima a través de la referencia a una tradición y la pertenencia a un linaje creyente, por tanto la religión continúa presente bajo una nueva forma que es la tradición en la modernidad. Desde la perspectiva de esta autora, el linaje creyente se define como una construcción intersubjetiva de cada colectivo en relación con el sistema de creencias y prácticas en el que se legitiman y sustentan como pertenecientes a una tradición. Dicho linaje convierte al creyente individual o colectivo en miembro de una comunidad espiritual que reúne a los creyentes pasados, presentes y futuros. Por tanto, la pertenencia a una tradición en la que se sustenta un linaje creyente, delinea las fronteras identitarias (Barth, 1976) entre los pertenecientes al colectivo y los otros que no son parte del linaje.

Sin embargo, la apropiación de una tradición en la modernidad implica retomar elementos del pasado (creencias, prácticas, símbolos), reactualizando-inventando (Hobsbawm y Terence, 1996) así su sentido en función de las necesidades del colectivo que la apropia. De la misma manera, la continuidad o vínculo entre las diferentes generaciones que conforman la tradición, no requiere ser verificada históricamente,

sino que puede ser puramente imaginaria, sólo basta con que la evocación de esta continuidad tenga suficiente sentido como para permitir las identificaciones individuales y colectivas necesarias para la constitución,

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

preservación y el esfuerzo del vínculo social que trata de recrear. (Hervieu-Léger, 2005, p. 161).

Una manifestación contemporánea que da cuenta de los procesos antes mencionados en relación con la apropiación reelaborada de una tradición, y respecto a la la que se enfoca este artículo, son los grupos de danza azteca en los contextos urbanos de México. Dichas agrupaciones constituyen una forma de pertenencia colectiva a través de la adscripción a un linaje, además de plantearse como una vía mediante la cual sus adherentes buscan legitimar la preservación y continuidad (aunque reactualizada) de un sistema de creencias y prácticas rituales, a las que les atribuyen un origen nativo ancestral (Olivas, 2018).

Debido a que aluden a un origen anclado en los pueblos originarios, estos componentes están atravesados por un eje étnico-nacional que podría considerarse poscolonial (Bhabha, 2003). La mayoría de las personas que integran este tipo de grupos son de ascendencia mexicana y, una minoría, centro o sudamericana, identificados estatalmente como no indígenas. Por tanto, el eje étnico-nacional deviene parte de un proceso de resignificación del mestizaje a través de la exaltación del origen nativo en una población estatalmente identificada como no indígena.

Desde la perspectiva de Hervieu-Léger (2005), lo étnico también tiende a funcionar religiosamente, en la medida en que ofrece a algún grupo social la posibilidad de inscribirse en una historia que lo supera para dar sentido a su existencia. En las agrupaciones de danza azteca, el eje étnico-nacional sobre el cual se sustentan como colectivo y a través del cual construyen un vínculo con la civilización azteca, es más imaginado (desde los márgenes) que consanguíneo, y los participantes se asumen dentro de este linaje creyente de manera voluntaria.

Algo que es relevante en los grupos de danza, es que la integración voluntaria responde a la necesidad individual de crear y legitimar de manera colectiva una identidad etnocultural que los vincula a una cultura originaria en un momento poscolonial. Por tanto, la relación con el linaje creyente se construye tanto a partir de la configuración de una identidad etnocultural común, “como

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

[de] la cualidad de la relación afectiva que vincula entre sí a los miembros de un grupo de afinidad, por lo que la constatación de la fraternidad vivida es la que justifica la invención de una ascendencia común” (Hervieu-Léger, 2005, p. 245).

La agrupación de danza en la que se centra este trabajo, de acuerdo con las diversas vertientes en que se ha definido la tradición, se posiciona en el entremedio de la mexicanidad y la nueva mexicanidad. La mexicanidad (De la Peña, 2002) se caracteriza por rechazar el sincretismo entre creencias católicas e indígenas, propio de los grupos que se identifican con la vertiente conchero-azteca. A diferencia de los danzantes concheros aztecas, los de la mexicanidad se orientan por la reivindicación del sentido autóctono de las creencias y prácticas que apropian en la tradición, y pretenden la reivindicación de un nacionalismo indianista-mestizo con un fuerte acento aztequista (De la Peña, 2002).

Sin embargo, estas formas categóricas desde las cuales es posible identificar las vertientes de la tradición, no son estáticas, sino que son reelaboradas continuamente por los colectivos, imprimiéndole nuevos sentidos y orientaciones. Por tanto, aunque el grupo estudiado se identifica en la vertiente de la mexicanidad, caracterizada por esencializar a la cultura mexicana-azteca-chichimeca como el origen de la tradición, presenta otro tipo de hibridaciones o sincretismos de tipo panindígena a nivel colectivo. Por ello, es posible reconocer algunos rasgos de la nueva mexicanidad, debido a que integran diferentes tradiciones, especialmente las relacionadas con culturas nativoamericanas, tomando así un sentido panindigenista.

De acuerdo con González Torres (2005), la nueva mexicanidad se distingue por la inclusión de diferentes tradiciones culturales y religiosas, ya que se originó a partir del encuentro de una forma autóctona de espiritualidad vinculada al movimiento del *new age*, el cual puede incluir religiosidades occidentales (judeocristianas), orientales y nativas. Sin embargo, el grupo de danzantes analizado en este trabajo, en un nivel colectivo se limita a la inclusión de diferentes tradiciones culturales de tipo nativo americanas y, en un sentido individual, algunos de sus miembros participan en tradiciones religiosas

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

orientales. Esto da cuenta de una identificación con religiosidades no occidentales entre los miembros de esta agrupación, así como de una desvinculación de las religiones históricas.

La participación en circuitos¹ espirituales diversos, por parte de algunos de los miembros del colectivo, da lugar a la significación de experiencias rituales desde la matriz de sentido de la nueva era (De la Torre, 2013b). Desde dicho marco interpretativo, las experiencias rituales se nutren de diversas tradiciones culturales y son significadas como parte de un proceso de desarrollo personal/espiritual. Orientar las experiencias rituales hacia este tipo de procesos, cuyo propósito es la búsqueda de bienestar, da lugar a experiencias emocionales desde las cuales las personas se configuran a sí mismas en sus trayectorias espirituales.

El estudio de las emociones ha sido abordado por disciplinas vinculadas al campo de la salud como la psicología, con un enfoque centrado en su asociación con manifestaciones fisiológicas y respuestas comportamentales a estímulos específicos (Frijda, 1987). Desde el campo de las ciencias sociales, el abordaje al estudio de las emociones prestó mayor atención a su construcción social y a la manera en que sus formas de expresión cambian en función del contexto social y cultural (Lutz, 1988, 1990), perspectivas desde las cuales la dimensión subjetiva de las emociones ha adquirido relevancia.

En particular, desde la antropología, el campo de las emociones ha sido elaborado como un problema cultural, como una crítica ante la presunción de una universalidad psicobiológica de la vida emocional (Kleinman y Good, 1985; Lutz, 1988). La emoción surgió como un problema explícito en la antropología cultural norteamericana en la década de 1980, debido a que anteriormente era considerada un artefacto cultural secundario en comparación con objetos concebidos en términos cognitivos, como las creencias y los valores, lo cual se

¹ De acuerdo con Magnani (1999), el circuito es un padrón de la distribución y articulación de establecimientos que permiten el ejercicio de la sociabilidad por parte de usuarios habituales, que no supone necesariamente una contigüidad espacial, pero sí una articulación por prácticas típicas.

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

enmarcaba en la concepción dualista mente-cuerpo (Jenkins, 1996). En particular, desde la antropología psicológica el estudio de la emoción ha sido abordado como parte de la constitución cultural del *self* (Csordas, 1994; Hallowell, 1955). Desde esta perspectiva, la emoción implica un proceso de subjetividad e intersubjetividad que en particular Csordas (1990) ha abordado desde los procesos de corporización.

El objetivo de este artículo es explorar, desde los procesos de corporización, las experiencias emocionales asociadas al bienestar en el contexto ritual como un punto de partida para abordar la relación con lo trascendente desde la inmediatez de la experiencia. Csordas (1994) sostiene que

existe una diferencia entre estar en el mundo de un modo culturalmente informado pero previo a la distinción entre cuerpo-mente, sujeto-objeto, consciencia-inconsciencia y una posterior reflexión, generadora de procesos de objetivación y clasificación; argumenta que en el campo preobjetivo de la corporización, donde se da el colapso de estas dualidades analíticas, es posible tener un sentido de las dimensiones emocionales de los procesos del *self*. (p. 25).

Este último lo entiende como una capacidad indeterminada de involucrarse u orientarse en el mundo. Desde esta perspectiva, atender una sensación corporal no se limita a poner atención al cuerpo como un objeto aislado, sino a atender la situación del cuerpo en el mundo, es decir, atender el entorno intersubjetivo que da origen a esa sensación (Csordas, 1993) y las experiencias emocionales que la acompañan.

Este trabajo se desarrolló desde un enfoque etnográfico, en el que se exploró la participación ritual anual de un colectivo de danza azteca establecido en la ciudad de Tijuana, Baja California, México. Si bien el objetivo del proyecto de investigación fue analizar las formas particulares en que el colectivo recreaba la tradición de la danza azteca en el norte de México, se exploraron también las trayectorias espirituales de los miembros del colectivo, así como las formas particulares en que cada cual significaba las experiencias rituales de las que

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

participaban. Este artículo se centra en las experiencias de participantes que, a partir de sus trayectorias espirituales, reinterpretan diversas prácticas rituales asociadas a la tradición de la danza azteca desde la matriz de sentido de la nueva era.

Un aspecto que caracteriza las experiencias de bienestar que son discutidas en este trabajo, es que surgen a partir del ensamblaje de diversas tradiciones culturales que son resignificadas y articuladas como parte del trabajo personal/espiritual de sus participantes. Por ello, se propone explorar el sentido subjetivo de bienestar desde los procesos de corporización, pues es en tales procesos que se logra sintetizar el sentido terapéutico y complementario que adquieren diversas tradiciones espirituales.

En el primer apartado de este artículo se aborda la forma en que se apropia la tradición de la danza azteca por este colectivo como parte de un proceso de descolonización-desoccidentalización de la espiritualidad en la modernidad. Posteriormente, se discute la manera en que las trayectorias espirituales individuales colocan a la tradición en diálogo con otras tradiciones culturales. De tal manera que algunos de los rituales apropiados por el colectivo son reinterpretados desde la matriz de sentido de la nueva era, como parte de un proceso de desarrollo personal/espiritual. Finalmente, se analizan los procesos de corporización vividos en distintos contextos rituales y la manera en que a través de dichos procesos se logran articular distintas tradiciones culturales que se viven como complementarias en la gestión de experiencias de bienestar emocional y espiritual.

1. La desoccidentalización de la tradición en la modernidad

A lo largo de su trayectoria, el colectivo de danzantes de la tradición de danza azteca en Tijuana, México, ha buscado la vinculación con diferentes tradiciones nativas con la intención de participar en sus rituales. Se han apropiado de la tradición de la danza no solo a través del sistema de creencias y prácticas,

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

resignificando la cultura azteca –pues consideran que una gran cantidad de información sobre esa civilización se perdió desde la colonización–, sino incluyendo diferentes creencias y prácticas ancestrales autóctonas que consideran preservadas al margen del catolicismo. Al incorporar prácticas de diferentes tradiciones nativas como una vía para vivir la religiosidad y orientarse en el mundo desde cosmovisiones autóctonas, la tradición de la danza en este grupo se identifica como parte del “camino rojo”.

La noción del camino rojo ha sido inspirada por las creencias y enseñanzas espirituales de diversos grupos nativoamericanos, especialmente los siouxs/lakotas. Esta alude al camino de la forma correcta de vivir, desde la perspectiva de las tradiciones nativoamericanas, el que ha sido apropiado por diversos grupos indigenistas, nativistas e incluso *new age*, conformados por personas no-indígenas. Desde la perspectiva de algunos miembros del colectivo, las cosmovisiones autóctonas de América están relacionadas e incluso algunas de ellas comparten una raíz común. Su recuperación para dar sentido al mundo, la existencia, la relación con lo sagrado y la naturaleza, complementa y enriquece el trabajo espiritual, físico, mental y emocional que ellos buscan a través de la forma en que apropian la tradición. Una de las integrantes del colectivo refiere a la similitud que existe entre las diferentes tradiciones autóctonas de América y cómo estos sentidos son recreados como un camino para el trabajo personal.

De la misma manera que lo buscaban los mexicas, lo buscaban los huicholes:² ese contacto con ese Dios, con ese crecimiento en ti. Sentir ese dios en ti, no sacarlo y mandarlo al cielo (como ocurre en las religiones judeocristianas), sino que está en la piedra, en la tierra, en la montaña. Estamos buscando el crecimiento (personal y espiritual); es el motivo de la danza, el contacto con lo espiritual, con los dioses y con las esencias y con

² Los wixárika, popularmente conocidos como huicholes, son un grupo indígena de México que han mantenido un ciclo ceremonial anual, parte del cual está enfocado en el trabajo de la tierra (siembra, limpia y cosecha), además de otros rituales como la danza del venado, la fiesta del toro, del tambor, entre otros. En la mayoría de sus celebraciones rituales consumen la planta sagrada del huikuri o peyote, así como el nawá o tejuino.

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

la naturaleza. Si el *paipai*, el *kumiai*,³ el huichol hacen lo mismo, pero de diferente manera, vamos a visitarlos a ver cómo le hacen ellos.⁴

Debido a la participación del colectivo en rituales que conforman el camino rojo, como temazcales, búsquedas de visión y diversas danzas sagradas (por mencionar algunos), se exponen a una variedad mayor de experiencias corporales como la vigilia, el movimiento, el ayuno, el calor, el frío; incluso algunos de sus miembros participan en ceremonias de consumo ritual de enteógenos. Sin embargo, la mayoría de los vínculos a través de los cuales los danzantes se han involucrado con prácticas rituales de origen nativoamericano, han sido a través de actores que transitan por circuitos identificados con la nueva era, lo cual permite dar cuenta de la apropiación y vinculación de este tipo de prácticas consideradas nativas en redes de espiritualidad nueva era.

Una de las primeras vías a través de la cual el grupo de danzantes inició su participación en rituales de origen autóctono, fue mediante el vínculo que algunos de sus miembros tenían con la Gran Fraternidad Universal (GFU) en Tijuana, B. C. y la Mancomunidad de la América India Solar (MAIS) en Guadalajara, Jalisco y Ensenada, B. C., México.⁵ A su vez, estas asociaciones, y en particular algunos de sus miembros que también estaban vinculados al grupo de danzantes, mantenían lazos con los guías de diferentes tradiciones nativoamericanas por medio de los cuales algunos integrantes del grupo de danza

³ Grupos nativos de Baja California, México.

⁴ Entrevista con Alondra en diciembre de 2012.

⁵ Un mito que sitúa las tradiciones nativoamericanas como una vía para el trabajo espiritual, tanto personal como colectivo, emerge a través del líder fundador de la Gran Fraternidad Universal (GFU), Serge Raynaud de la Ferrière. Desde su fundación, la GFU se ha orientado a la búsqueda universalista de todas las tradiciones sagradas e iniciáticas ancestrales como depositarias de conocimiento y sabiduría. Si bien esta búsqueda se había iniciado en Oriente, en principio también abarcaba a las culturas indígenas americanas (García y Gutiérrez, 2012, pp. 224-226). Estas ideas, propagadas por el fundador de la GFU, propiciaron el interés de algunos de sus miembros por la recuperación de las tradiciones indígenas de América y dieron lugar a la emergencia de la asociación llamada Mancomunidad de la América India Solar (MAIS), enfocada específicamente en el intercambio de conocimientos con las comunidades nativoamericanas.

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

iniciaron su participación en tres rituales de origen wixárika, lakota y shosone-kumiai, respectivamente.

Uno de los rituales en los que han participado es el peregrinaje al desierto de San Luis Potosí, México, con un grupo wixárika que se encontraba bajo la guía del *mará'akame* Pablo Taizán;⁶ otro de ellos fue la Danza del sol⁷ en Dakota del Sur, EE. UU., dirigida por el jefe Galen de origen lakota; y un último, la Danza de los espíritus⁸ en California, EE.UU., realizada por Virginia y Raymond Velarde, de origen shoshone⁹ y *kumiai*. Aunque los rituales mencionados son guiados por los miembros de las comunidades originarias y realizados en su territorio, permiten la participación de personas no indígenas, lo cual favorece la vinculación con diversos buscadores espirituales que transitan por circuitos de espiritualidad nueva era o en movimientos de tipo panindígena.

De acuerdo con las trayectorias religiosas de algunos danzantes, el cambio de adscripción religiosa no ha sido de la religión católica al camino rojo, sino que en el intermedio de una y otra, la mayoría ha experimentado otras formas de religiosidad caracterizadas por seguir una línea alterna a las religiones judeocristianas, que se enmarcan en prácticas indigenistas como temazcales y herbolaria; orientales como meditación, yoga, reiki, tai chi, qi gong,

⁶ Pablo Taizán (1936-2016) fue un *mará'akame* wixarika que por muchos años compartió la enseñanza de sus costumbres a personas no indígenas, quienes lo acompañaban anualmente a realizar un peregrinaje ritual al desierto de San Luis Potosí, donde practicaban la cacería (colecta) del *hikuri* (popularmente conocido como peyote).

⁷ Ritual de origen lakota que se realiza durante cuatro días en el verano. Consiste en una danza en la que los participantes se encuentran en ayuno total y danzan durante el día siguiendo el movimiento del sol. El propósito de la ceremonia es hacer un rezo o petición a través de la ofrenda del cuerpo, el cual depende de los intereses del participante: puede ser un rezo por el mundo, por la comunidad en la que vive o por sí mismo.

⁸ La Danza de los espíritus o *Ghost Dance* surgió como un ritual de revitalización entre diferentes grupos nativoamericanos, con el propósito de fortalecer su cultura y tradiciones al llamar a sus ancestros durante el ritual. Consiste en una danza nocturna que se realiza en cuatro días. Este ritual se continúa realizando entre algunos grupos nativoamericanos en Estados Unidos, entre ellos una familia de origen shoshone y *kumiai*.

⁹ Grupo nativoamericano establecido en tres regiones de Estados Unidos: este, oeste y norte. Su idioma deriva de las lenguas yutoaztecas.

vegetarianismo, budismo e incluso una minoría en culturas africanas como el rastafari. Es decir, formas de religiosidad que también se proponen alternas a las religiones históricas occidentales y con un sustento ancestral, aunque oriental, las cuales en gran medida han sido apropiadas en las redes de la nueva era.

Por un lado, la tradición de la danza azteca, entendida como una forma de religiosidad en la sociedad contemporánea, se diferencia de las religiones históricas por las formas de organización y las estrategias de legitimación, tanto de la pertenencia como del sistema de creencias y prácticas al que se apegan. Pero por otro, las trayectorias religiosas de quienes conforman este tipo de agrupaciones inciden en las formas diferenciadas en que la tradición es recreada por sus miembros, ya que el linaje creyente en este tipo de grupos no solo se define a través del sistema de prácticas y creencias que apropian de manera colectiva, sino también a través de las características socioculturales individuales de los miembros del grupo, quienes continuamente están siendo recreados y recreando la tradición.

Aunque este trabajo se enfoca en algunos casos que tienen lugar en un grupo de danza, nos da elementos que permiten discutir las formas en que en la modernidad los procesos de hibridación, de sincretismo, así como de ruptura entre diversas orientaciones religiosas, nos dicen algo de los procesos heterogéneos de significación individual en contextos de pertenencia colectiva. Asimismo, de la relación entre Oriente y Occidente y centro-periferia en los sistemas religiosos configurados desde los márgenes.

La posibilidad de movilidad que tienen los actores entre un sistema religioso y otro, incide tanto en las formas de pertenencia colectiva como en los procesos de significación de la experiencia religiosa. Por tanto, al analizar las manifestaciones de la religiosidad en la modernidad, no solo es importante identificar los procesos de transformación de lo religioso a nivel de organización, transmisión y legitimación de un sistema de creencias colectivo, sino que es fundamental analizar los marcos de sentido, tanto compartidos como individuales, desde los cuales los actores significan la experiencia religiosa al

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

interior de ciertos rituales, lo cual a su vez puede dar cuenta de la pluralización de formas de pertenecer y vivirse dentro de una tradición.

En el caso de los miembros del grupo analizado, sus trayectorias nos hablan de la diversidad de sistemas religiosos en los que se han involucrado a lo largo de su vida, tanto en el marco de religiones históricas como de nuevos movimientos religiosos. La mayoría de los danzantes identifica en su historia de vida una relación con el catolicismo, en diferentes intensidades y compromisos. Sin embargo, aunque algunos preservaron su apego a esta religión hasta ser jóvenes adultos, y recuerdan esta experiencia como algo espiritual en su vida, la mayor parte de ellos refiere haber tenido una ruptura con el catolicismo desde el momento en que adquirieron la capacidad de elección religiosa y declaran nunca haberse sentido identificados con ese sistema de creencias.

En el contexto mexicano, la religión católica es hegemónica, por tanto, desvincularse de este referente religioso a través de la vertiente de la mexicanidad con una forma purista de apropiarse la tradición (vinculada a culturas originarias), les permite construir la diferencia con relación a otras formas de espiritualidad en ese contexto, especialmente entre los mestizos no indígenas. Para la mayoría de los danzantes, el desapego del catolicismo se reafirmó al integrarse a la tradición de la danza y reconocer la historia de la dominación europea en México a través de la imposición religiosa (evangelización). Lo anterior es valorado de manera negativa en los grupos que se adscriben a la vertiente de la mexicanidad radical. El desapego y/o ruptura con un sistema de creencias judeocristianas puede ser entendido como parte de un proceso de descolonización, tanto de la religiosidad vivida por los miembros de este grupo,¹⁰ como de la cultura de origen anclada en una ancestralidad autóctona.

¹⁰ Estas formas de recrear una espiritualidad en el mundo contemporáneo, inspiradas en diversas formas de religiosidad anteriores al cristianismo, son identificadas en Europa como movimientos espirituales neopaganos. En las diferentes expresiones contemporáneas del neopaganismo, se encuentran elementos animistas: la creencia en un principio femenino y otro masculino representados por diferentes esencias o deidades, así como también rigen sus celebraciones en relación con la naturaleza y sus ciclos (solsticios y equinoccios). Varios de estos aspectos atribuidos al neopaganismo también son recreados por el grupo de Tijuana a través de la apropiación

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

Para algunos danzantes, la integración al camino rojo, aunque significó la ruptura con el catolicismo, no fue así con respecto a prácticas religiosas de diferentes tradiciones culturales, e incluso en algunos casos estas se iniciaron después de su adscripción como danzantes. Bajo su lógica, las prácticas rituales nativas de diferentes culturas son vistas como prácticas ancestrales encaminadas al trabajo espiritual y de autosuperación, lo cual puede estar relacionado con la noción del *new age* como una matriz de sentido o marco interpretativo como lo refiere De la Torre (2013b):

El *new age* más que definirse como un movimiento en el que están contenidas un conjunto de disciplinas, prácticas y contenidos fragmentarios de diferentes culturas, es una matriz de sentido o marco interpretativo basado en el principio holístico, a partir del cual la sacralización del *self* genera la sacralización del cosmos. Por tanto, esta matriz de sentido traduce y resemantiza las prácticas como holísticas, de tipo terapéuticas para sanar el espíritu y el cuerpo, psicologizantes que guían hacia la autosuperación individual y establecen armonía con el cosmos y la naturaleza, así como generadoras de flujos energéticos que conectan al yo interior con la naturaleza y a ésta con el cosmos. (De la Torre, 2013b, p. 34).

Si bien el linaje creyente que configura el grupo no conlleva la apropiación de prácticas rituales de origen oriental, para algunos de sus miembros la tradición de la danza es interpretada desde la matriz de sentido *new age* (De la Torre, 2013b), en consonancia con prácticas religiosas orientales (meditación, yoga, entre otras) a través de las cuales se encausa el trabajo espiritual personal. Sin embargo, las apropiaciones simbólicas que denotan la relación entre el

que hacen de cosmovisiones autóctonas en su reconfiguración de la tradición. Sin embargo, el paganismo es un término que deriva de la visión judeocristiana sobre las prácticas autóctonas, por tanto considero que es contradictorio identificar la tradición de la danza azteca como una expresión neopagana, ya que lo que pretenden estas agrupaciones al replantear una forma de espiritualidad al margen de las religiones judeocristianas, es descolonizar la cultura y la religión. En consonancia con este propósito, considero importante replantear-descolonizar las categorías desde las cuales se les define en términos religiosos, las cuales pueden ser identificadas más como nuevas espiritualidades autóctonas que neopaganas.

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

individuo y el cosmos en la tradición de la danza, así como las experiencias rituales terapéuticas de los participantes e incluso la participación de algunos de ellos en los circuitos nueva era, no son suficientes para definir dentro del *new age* la forma en que se apropia colectivamente la tradición de la danza en este grupo.

Desde la perspectiva de Frigerio (2013), el marco interpretativo que subyace a la noción del *new age* y que puede ayudar a entender las lógicas de apropiación de distintas tradiciones culturales, está sustentado en tres núcleos de ideas. El primero está relacionado con la cosmovisión holística, que postula relaciones entre el *sacred self*,¹¹ la naturaleza y el cosmos. El segundo hace referencia a la circulación permanente de los individuos por diferentes grupos, talleres, especialistas; dicha movilidad individual no solo es positivamente valorada, sino que es un requisito indispensable para el desarrollo espiritual, lo cual da a la agrupación un carácter antiautoritario y autónomo. Y el tercero consiste en la valoración positiva de las alteridades, relacionado con las ideas del Otro (étnico, religioso, así como respecto de otras minorías dentro de Occidente), que guían la preferencia por determinadas prácticas religioso/terapéuticas (principalmente tradiciones religiosas no occidentales) en detrimento de otras posibles (Frigerio, 2013, pp. 55-61).

La forma en que se apropia la tradición de la danza tiene cierta consonancia con algunos de estos aspectos asociados a la noción del *new age*, como la idea del *sacred self* relacionado con el cosmos y la naturaleza, así como con la valoración positiva de la alteridad (no occidental), especialmente tradiciones nativoamericanas a un nivel colectivo de la agrupación y las de tipo oriental en la experiencia individual de algunos de los miembros. Sin embargo, la forma de organización dentro del grupo no se caracteriza por ser antiautoritaria como ocurre en las agrupaciones que se enmarcan en los circuitos del *new age*, ya que en el grupo de danzantes además de tener una organización jerárquica,

¹¹ La idea de la existencia de una chispa divina o *self* sagrado dentro de cada individuo, con el cual se puede contactar a través del desarrollo espiritual, eliminando las barreras del ego cotidiano que lo ocultan (Frigerio, 2013).

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

constantemente se está demandando de los miembros un compromiso, constancia y permanencia de su pertenencia al colectivo.

Aunque la forma colectiva en que se apropia la tradición de la danza no se defina dentro de la noción del *new age*, algunos de sus miembros transitan por estas redes espirituales y resignifican las experiencias rituales del camino rojo a partir de la matriz de sentido de la nueva era. Aunque la experiencia religiosa puede emerger en contextos rituales colectivos, a nivel individual se configuran sentidos particulares de la experiencia, lo cual da cuenta de la plasticidad que existe entre el sistema de prácticas y creencias compartido con el grupo, y las formas en que este es significado, vivido e integrado en la experiencia.

Los danzantes muestran en sus trayectorias religiosas una movilidad constante que es autovalorada positivamente, como parte de su desarrollo y trabajo personal-espiritual. Así como también tienen una valoración positiva de la alteridad cultural y apropian prácticas religiosas que bien pueden ser de origen oriental como nativoamericano, ambas caracterizadas por ser no hegemónicas en Occidente, lo cual en algunos casos se asocia a una forma contracultural y alterna de vivir la espiritualidad.

Gutiérrez Zúñiga (1996) señala que la red de movimientos del *new age* tiene en común el carácter sagrado de la naturaleza y una orientación contracultural, por tanto desde su llegada en la década de 1970 a México se le asocia con algunos grupos nativistas contemporáneos que desean recuperar la herencia prehispánica como modelo de una cultura en armonía con la naturaleza. El grupo de danza azteca, definido en la entremezcla de la mexicanidad y nueva mexicanidad, comparte algunos preceptos con el *new age*, ya que al pretender reivindicar el sentido autóctono de la tradición, reclama una conciencia diferente a la moderna occidental, más orientada a lo espiritual y a la relación armoniosa con la naturaleza, en contraposición con una civilización materialista e industrializada. Lo cual, tanto para el marco interpretativo del *new age* como para el movimiento de la mexicanidad y nueva mexicanidad, “no aludía a la invención de creencias y ritos, sino a la inspiración utópica de renovar el mundo y sus

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

relaciones mediante el rescate de tradiciones negadas o desvalorizadas por la historia en Occidente” (De la Torre, 2013b, p. 31).

En este sentido, la integración a este grupo de danza azteca puede ser entendida como la entrada a una forma de religiosidad con una pertenencia colectiva, que se mantiene al margen de las religiones históricas y sus instituciones, a través de apropiar la tradición en su noción del camino rojo y la relación entre diversas tradiciones nativoamericanas. El sentido principal de esta forma de apropiarla tiene, por un lado, el propósito de descolonizar la religiosidad en México, reivindicando el origen etnocultural anclado en lo ancestral autóctono y, por otro, instrumentalizar las prácticas rituales como una vía para el desarrollo espiritual que engloba aspectos físicos, mentales y emocionales, tanto a nivel personal como colectivo, reafirmando un sentido holístico de la espiritualidad.

Algo fundamental en esta forma de pertenencia al colectivo es que los miembros no están limitados a participar de otras tradiciones culturales fuera de las nativoamericanas, aunque no sea algo que se aliente dentro de la agrupación, y a pesar de asumir un compromiso en el grupo e incorporar un sistema de prácticas y creencias que derivan de su noción de la tradición,. Esto da cuenta de lo heterodoxa que puede ser la experiencia de adscripción a una tradición en la sociedad contemporánea, así como de una transformación del dogma hacia formas diversas de significar los sistemas religiosos/espirituales.

La práctica simultánea de diversas tradiciones culturales en la trayectoria religiosa de los danzantes permite un proceso de hibridación y/o sincretismos religiosos que se entretajan en la experiencia individual en el contexto colectivo de la tradición. Por tanto, aunque la apropiación de la tradición en un sentido colectivo no se defina en la noción de lo *new age*, en la experiencia individual puede ser interpretada en esa matriz de sentido holístico por algunos de sus miembros, aun cuando estos hayan generado un sentido de pertenencia colectiva.

Lo anterior permite replantear la noción del convertido y el peregrino, sugeridos por Hervieu-Léger (2004), para identificar las formas de pertenecer o participar de un sistema de creencias y prácticas religiosas. La forma en que los

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

danzantes se adscriben al camino rojo, muestra cómo es posible pertenecer sin limitar la interpretación de la experiencia religiosa al sistema de creencias colectivo, que puede tener analogía con el “creyente a mi manera” señalado por Parker (2008) y retomado por De la Torre (2013a) para analizar este tipo de procesos en el catolicismo.

Sin embargo, algo que es particular en el camino rojo, a diferencia de lo que ocurre en las religiones históricas, especialmente en el grupo analizado en este estudio, es que los actores pueden adquirir ciertos grados de autoridad a partir de su trayectoria espiritual en la tradición, y esto en algunos casos les permite no solo configurar ciertos hibridismos o sincretismos en la experiencia individual, sino transmitirlos a los otros al dirigir algún ritual. En este sentido, es posible identificar un desarrollo dialéctico en el proceso de adscripción religiosa, en la cual tanto el sujeto apropia un sistema de creencias y prácticas propias de la tradición, como también lo reactualiza a través de su trayectoria religiosa.

2. La nueva era de las tradiciones ancestrales. Un camino para el bienestar

Como se ha referido antes, la circulación entre sistemas de prácticas y creencias religiosas, en la trayectoria religiosa de los danzantes, no necesariamente ha implicado la sustitución de un marco de sentido por otro. Más bien, en algunos casos dichos marcos, desde los cuales orientan la experiencia espiritual, se replantean a partir de procesos de sincretismo o hibridación (García Canclini, 1990; Giménez, 2003) que tienen como eje articulador las experiencias corporizadas de bienestar.

Desde una perspectiva antropológica, hay una interacción constitutiva entre bienestar, lugar y cultura. Mathews e Izquierdo (2010) señalan que, si bien el bienestar se define por la estructura social y orientaciones culturales específicas, las experiencias subjetivas individuales pasadas y las elecciones del presente toman un lugar relevante en su constitución. Por ello, no existe una sola

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

forma de definir ni de lograr experiencias de bienestar, pues es concebido, expresado y experimentado de diversas maneras por personas distintas y dentro de los contextos culturales de diferentes sociedades (Mathews e Izquierdo, 2010). Aunque este trabajo se centra en experiencias de personas que forman parte de una misma comunidad espiritual, las particularidades de sus experiencias en los contextos rituales dan cuenta de la manera en que sus trayectorias espirituales le imprimen sentidos singulares a su sentido de bienestar.

Retomando la idea de interacción constitutiva entre bienestar, lugar y cultura, el lugar es entendido como algo más que el contexto –donde el bienestar emerge como un resultado–, posicionándose como inherentemente relacional en su producción y su influencia (Atkinson, Fuller y Painter, 2016). Por ello, se vuelve fundamental prestar atención al rol que la creación o configuración de los lugares (a través de relaciones, actividades, emociones e imaginaciones) juega en el sentido de bienestar experimentado por las personas (Atkinson, Fuller y Painter, 2016; Ferraro y Sarmiento, 2016).

Desde este enfoque, los contextos rituales pueden ser entendidos como lugares que son dotados de significado por los participantes y que se han configurado en su relación con una comunidad espiritual y las experiencias vividas en sus trayectorias personales. Por ello, las complejidades del bienestar son comprendidas y producidas dentro de múltiples ensamblajes de lo material, lo cultural, lo emocional y lo social, constituyendo lugares llenos de significado para la vida y el encuentro (Panelli y Tipa, 2009), tanto para consigo mismos, para con los otros y con lo sagrado.

La apropiación que los interlocutores de este estudio hacen de los rituales que conforman el camino rojo, puede definirse como una forma de espiritualidad autóctona que tiene por objeto el trabajo personal en consonancia con la armonía o el orden de la naturaleza. Por tanto, las prácticas rituales son significadas por algunos de los miembros bajo un marco de interpretación holística con

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

connotaciones terapéuticas, que engloban la noción de lo espiritual entrelazado con las emociones, la mente, el cuerpo, y estos a su vez con la naturaleza y el cosmos. Por ejemplo, uno de los integrantes señala que a través de la incorporación al camino rojo ha logrado trabajar en su desarrollo personal y espiritual de una manera integral:

Como que ya tengo conectada mi lengua con mi pensamiento, pero también con mis sentimientos, y eso lo logré a base de la danza... me hice retroceder para ver mis defectos y lo que yo tenía que moldear, cambiar, a veces quitar, y eso pues lo llevé a la práctica, después de entrar a los temazcales... me hizo otra persona, me cambió la perspectiva de vida... no le doy importancia a lo material, el interés que a mí me lleva a sentirme bien, es estar bien yo, mi interior.¹²

Desde su perspectiva, el enlace entre lo emocional, mental y espiritual se fundamenta en la cosmovisión ancestral y se manifiesta en diferentes aspectos culturales corporizados (Csordas, 1990) durante las prácticas rituales. Enfocarse en el cuerpo en el proceso ritual por medio de la exposición a ciertos retos físicos, permite trascender hacia experiencias de tipo espiritual, de sanación o de bienestar emocional y mental, logradas a través del contacto con lo sagrado. Varios de los participantes en los rituales de danza, búsqueda de visión¹³ y/o temazcal refieren experimentar estados de bienestar y gozo a través del contacto con lo sagrado, con la energía colectiva que se genera con los otros, así como a través de los actos como danzar, cantar, interactuar con los elementos rituales (flores, fuego) a través de los cuales se enfocan en una intención, un propósito o en un rezo.

¹² Entrevista en Tecate, B. C. con Cirilo Murillo (C. M.) en junio de 2012.

¹³ Ritual de origen lakota que fue apropiado por el movimiento de la mexicanidad. Consiste en un retiro personal a la montaña que dura cuatro días, cuyo propósito es llegar a tener una visión a través de los rezos que realiza el participante y el estado de abstinencia total de alimento y agua al que se somete durante esos días. Este trabajo es apoyado por el colectivo, cuyos miembros durante ese tiempo mantienen un fuego encendido al pie de la montaña. Es un ritual nombrado por los lakotas como búsqueda de visión o llorar por una visión, siendo este el objetivo principal del ritual.

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

De acuerdo con Csordas (1994), el sentido del otro divino o sagrado es cultivado por la participación en un sistema ritual coherente, el cual ayuda a la continua creación de un ambiente en el que los participantes corporizan un conjunto de disposiciones o *habitus* que se corresponde con su noción de lo sagrado. Sin embargo, es interesante la manera en que, al participar de manera simultánea en diferentes sistemas rituales, las personas integran una noción de lo sagrado que engloba distintas tradiciones culturales y que se sintetiza en el trabajo personal/espiritual. Como lo refiere Mariela, quien ha tenido experiencias de participación en el ritual de danza del sol con la comunidad lakota, así como en temazcales, búsqueda de visión y danza azteca, en donde tiene un cargo de liderazgo:

Todo va a lo mismo (refiriéndose a su participación en rituales de diferentes tradiciones): al gran espíritu y estar bien. Yo podía estar bien con los lakotas, con los danzantes del sol (no indígenas), yendo a la danza del sol y a la danza azteca, porque en sí todo era una sola cosa en mi propio mundo, en mi propio universo, porque en realidad lo que iba necesitando en mi vida, se me iba presentando en ambas partes. A lo mejor necesitaba paz en ese momento y los lakotas me daban información para ese momento de mi vida ayudarme, y acá en la danza (azteca) cultivaba la fuerza, la disciplina de estar siempre ahí, tener una responsabilidad. Entonces, era esa parte (el trabajo personal) la que me daba en un momento dado la conexión entre todo, me daba lo que necesitaba en el momento.

En algunos casos, las formas alternas de espiritualidad de tipo *new age* son vividas de manera simultánea con las tradiciones que se engloban en el camino rojo. Varios de ellos refieren a integrar aspectos espirituales o religiosos tradiciones orientales durante las prácticas rituales de la danza y la búsqueda de visión, por ejemplo. Generalmente, las prácticas rituales en las que participan implican el involucramiento de la persona desde el cuerpo, a través del movimiento, el sometimiento a altas temperaturas en el temazcal, los cantos, las posturas del yoga, la respiración consciente en el budismo, entre otras. Por tanto,

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

la hibridación o sincretismo entre diferentes prácticas rituales se ancla en la experiencia vivida desde el cuerpo, y tiene como eje articulador la búsqueda y la experiencia de bienestar.

Para algunos participantes del camino rojo, la exposición corporal a ciertos retos durante el ritual se vive como una forma de rezo, asociada en algunos casos a la noción de ofrenda, con la intención de trascender hacia experiencias de tipo espiritual y de bienestar. “Es una forma de trabajar sobre una petición, no es como una oración que pides y la sueltas al aire a ver si se realiza, sino que tú estás trabajando, estás ofreciendo algo (desde el cuerpo)”¹⁴. Las formas en que los participantes logran trascender los retos vividos desde el cuerpo hacia experiencias de bienestar, tienen relación con lo que entienden y experimentan como sagrado en el contexto ritual.

Desde la perspectiva de Csordas (1994), el *self* es sagrado (y por tanto lo es el cuerpo) desde el momento que está orientado en el mundo y define lo que significa ser humano en términos de la totalidad del “otro” que es sagrado. De ahí que orientarse en el mundo ritual a través de formas de percepción, sensación, emoción y prácticas vinculadas a la noción de lo sagrado en el camino rojo (los cuatro puntos cardinales, los cantos, el fuego, el movimiento mimetizado con la naturaleza, entre otras), es una de las vías por medio de las cuales se gestiona el bienestar. Al mismo tiempo que esos participantes desarrollan ciertas virtudes, la disciplina que cultivan les permite tolerar o enfrentar los retos a los que se exponen corporalmente, como las altas temperaturas durante el ritual de temazcal, el cansancio durante la danza o el frío durante el retiro a la montaña en la búsqueda de visión.

Este tipo de experiencias implican ciertas emociones, como miedo, preocupación, frustración, a la vez que la consciencia corporal (del cansancio, el dolor, el frío o el hambre) motiva el desarrollo de la tolerancia y la resistencia para lograr trascender hacia experiencias emocionales y espirituales

¹⁴ Entrevista con Alondra en diciembre de 2012.

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

trascendentales. En los casos aquí analizados resulta relevante identificar las formas en que la participación en diferentes tradiciones espirituales nutre el sentido en que se resignifican las experiencias rituales, en las que se ofrenda desde el cuerpo y se ensamblan diversos sentidos de lo sagrado en el proceso de búsqueda de bienestar.

Alondra es una participante del camino rojo desde hace 18 años. Si bien ella ha mantenido mayor relación con prácticas como la danza azteca, el temazcal, la búsqueda de visión y rituales con enteógenos, en su trayectoria espiritual también ha explorado otros rituales como el yoga y el tai chi. Antes de integrarse al camino rojo, se sentía atraída por lo oriental y contrastaba esas orientaciones religiosas con el catolicismo.

Siempre cuestioné mucho (la religión católica), cómo es que te hincas, pides perdón y ya está. Realmente tienes que tener la concepción del arrepentimiento, pero yo no creía en esas mentiras... decía yo, lo tienes que trabajar, no tiene que ser tan fácil, no tiene que ser nomás de pedir perdón, orar y ya, sino que yo necesitaba un contacto más directo, entonces yo lo encontré en lo oriental, en el tai chi y en el yoga.

Desde ese tiempo, en su trayectoria espiritual concebía la necesidad de disponer el cuerpo en el proceso de trabajo espiritual a través del movimiento y de sus posturas como un medio para trabajar espiritualmente, acompañado de lo que ella llama “la base teórica de todo lo que era oriental”, como “el desapego y el desprendimiento”; es decir, un esfuerzo que emerge desde la experiencia corporal y que implica formas de percepción y emoción encaminadas en el trabajo personal/espiritual. Desde esta concepción, la gestión del bienestar implicaba para ella el esfuerzo por el trabajo personal que lograra orientarla hacia formas distintas de relacionarse consigo misma y con el mundo. Posteriormente, con su entrada a la danza azteca, se inicia en el camino rojo, que desde su experiencia fue un compromiso mayor que lo vivido en las prácticas orientales. Así lo expresa: “Para mí, la danza fue algo muy pasional, muy intenso, un enamoramiento total”. Aun así, las primeras experiencias de contacto con la

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

danza se centraban principalmente en los retos físicos que vivía al danzar: “Yo quería alcanzar esa dominación del ejercicio y del cuerpo”. Posteriormente la experiencia se volcó hacia la relación trascendental con la naturaleza, la sensibilidad que eso fue activando en ella y la orientación de todo ello para el trabajo personal/espiritual.

Voltear a ver el cerro y tomar en cuenta los años que tiene ahí... ya más una concepción más sentida, consciente en realidad de que había toda una interacción entre el cosmos y lo que tú haces. No nomás ahí está el cielo; hay una interacción y tiene que ver contigo. Puedes tomar en cuenta su influencia o no, pero ahí está, tomarlo en cuenta para utilizarlo en tu vida. Para mí esa fue una de las cosas que entraron con la danza.... me ayudó mucho para soltarme de la parte intelectual, dejarme sentir, se me hizo un cambio muy fuerte.

La experiencia de “dejarse sentir” alude también a orientarse y a dar sentido a las experiencias rituales desde lo que percibe sensorial y emocionalmente. Con respecto a la forma en que ensambla las experiencias rituales tanto en lo oriental como en el camino rojo, a través del yoga y la danza, respectivamente, hace alusión a experiencias de serenidad, concentración, flexibilidad y resistencia, cuando alude a vivir una conexión a través de la experiencia corporal entre ambas prácticas:

Cuando practico yoga, tengo mejor concentración y mayor resistencia de no cansarme (debido a la experiencia en la danza). Y en la danza, una mayor introspección, serenidad y flexibilidad (debido a la experiencia en el yoga)... en ambas partes se veía reflejada mi experiencia en una y otra disciplina.¹⁵

Desde su perspectiva, las habilidades desarrolladas en las prácticas rituales de diferentes tradiciones podrían vivirse como complementarias para el trabajo personal y espiritual anclado en la experiencia corporal. Incluso dentro de las apropiaciones terapéuticas de la danza por el circuito *new age*, esta es

¹⁵ Entrevista con Alondra en diciembre de 2011.

considerada como una meditación en movimiento (Gutiérrez Zúñiga, 2013), como también es referida por algunos de los danzantes, especialmente por aquellos que han incorporado algunas prácticas espirituales de tipo oriental en rituales del camino rojo.

Por otro lado, Esteban, quien ha participado en rituales del camino rojo desde hace 16 años, especialmente en danza azteca, temazcal y búsqueda de visión, participa en la tradición budista incluso desde antes de adscribirse al camino rojo. Señala que su experiencia en ambas tradiciones (el camino rojo y el budismo) le ha permitido enriquecer y fortalecer su trabajo espiritual. En relación con su participación en la búsqueda de visión, comenta que consiste en una ceremonia de retiro en ayuno, realizada en una montaña durante cuatro días:

Todo el tiempo estuvo lloviendo y lo que hice fue buscar una cuevita donde cabía la mitad de mi cuerpo. Ahí pasé mucho del tiempo... lo que hacía era contar las respiraciones... trataba de hacer un tipo de meditación, porque estuvo lloviendo los cuatro días... Me empecé a preocupar, yo ya estaba bien mojado... Lo que hice fue tratar de calmarme, tranquilizarme, respirar, así como la meditación, hice dos tipos de respiraciones para entrar en calor: una que se usa en el yoga, para generar fuego... y luego otra del budismo tibetano, que es una práctica que le llaman *tummo*, más que nada como para quemar tu karma negativo, pero físicamente una señal de que lo estás haciendo bien es que los monjes se sientan en la nieve y la derriten... la empecé a hacer y entraba en calor... La meditación para mí es una herramienta muy valiosa, llevo haciéndolo un buen rato... otras personas a lo mejor hagan cantos (durante la búsqueda de visión)... yo subo a la montaña para estar conmigo mismo, para irme conociendo más, entrar en contacto con otras partes de mí y conectar con la naturaleza y sanar.¹⁶

De acuerdo con la experiencia de Esteban, la exposición corporal a condiciones que le generaron preocupación e intranquilidad durante la búsqueda de visión, fueron detonantes para focalizarse en el trabajo espiritual a través de

¹⁶ Entrevista con Esteban. en noviembre de 2014.

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

la respiración, como un medio para generar calor corporal, pero que al mismo tiempo significaba como parte de un proceso de transformación personal (quemar el karma negativo) y por tanto de bienestar emocional a través de la tranquilidad y la calma que podía generar. La integración de diferentes tradiciones culturales/espirituales en la experiencia ritual asociada a la búsqueda de bienestar, da cuenta del proceso a través del cual distintas prácticas rituales son reinterpretadas bajo la matriz de sentido de la nueva era, como parte de un proceso terapéutico y de desarrollo espiritual. La complementariedad que algunos de los danzantes experimentan entre prácticas de diferentes tradiciones culturales se ancla en la experiencia corporizada de bienestar emocional, mental y espiritual que emergen de su participación ritual.

En muchos casos, este proceso se sustenta en los puntos de conexión, complementariedad y similitud que encuentran entre una y otra práctica. Especialmente, porque consideran que en esas tradiciones (nativoamericanas y orientales), los estados emocionales, mentales y espirituales que experimentan, son recreados desde el cuerpo durante el ritual, dando lugar a experiencias de bienestar. Por tanto, el ensamblaje de prácticas rituales diversas toma sentido desde la experiencia subjetiva de bienestar vivida desde la corporización.

Por otro lado, cuando los actores desempeñan roles de liderazgo en algún ritual, esto les permite transmitir las hibridaciones que configuran de la experiencia religiosa y los convierte metafóricamente en polinizadores (De la Torre, 2012) de las tradiciones,¹⁷ aun cuando estas son apropiadas en una misma localidad, pero entre grupos de actores con características socioculturales distintas.

Paulo participa en rituales del camino rojo desde hace más de 20 años, pero antes de ello fue miembro de la Gran Fraternidad Universal y practicante de

¹⁷ De la Torre (2012) señala que este tipo de actores contribuyen a translocalizar las prácticas religiosas, modificando sus contextos históricos y culturales; en algunos casos tienen agencia en la producción de combinaciones con elementos tomados de las diferentes tradiciones, generando así la renovación e hibridación de contenidos y estilos en las maneras de practicar las tradiciones religiosas.

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

yoga, meditación, entre otros rituales de origen oriental. Actualmente guía temazcales, ha participado en la búsqueda de visión y por más de diez años participó en los peregrinajes al desierto bajo la guía de un *mara'kame*. A partir de su trayectoria en distintas tradiciones, refiere a la apropiación que hace de elementos rituales de diferentes tradiciones al dirigir un ritual de temazcal, así como de las maneras en que orienta el trabajo en función de quienes están participando y las emociones expresadas en el proceso ritual.

Hay un grupo de gente que constantemente me pide temazcal, y es un grupo que constantemente está en cursos de psicología y desbloqueo emocional. Apenas están entrando las abuelitas (piedras calientes) cuando ya están llorando y es un lloradero todo el temazcal, las cuatro puertas, y yo pues, ya los conozco, entonces ya sé cómo hablarles, los llevo a reconciliarse consigo mismos, con sus familias, y pues los meto más en esa energía de sacar (el llanto). Con los danzantes, los cantos es algo que a ellos les gusta, hay un montón de lugares en los que no se canta en español. En este se cantan muchos en español, que para mi gusto, pues, es la lengua que conocemos. Saber lo que estás cantando le puede dar mucha más fuerza al canto, al mensaje... es otra cosa cuando lo cantas y sabes qué es. Claro que los cantos en lengua nativa están hechos con el sonido de la naturaleza, evocan fuerzas de la naturaleza y cuando los cantan los nativos que saben pronunciarlo correctamente, te enchina la piel, aunque no sepas qué dicen, tú sabes que están llamando una fuerza y que ahí está. El temazcal, como lo llevo yo en particular, casi en ningún lugar se lleva con mucho espacio de silencio, producto del trabajo de meditación que a mí siempre me gustó, porque es un trabajo de introspección, inclusive yo meto lo huichol, los *muvieris*¹⁸ con los que he trabajado con los huicholes, que sirven para

¹⁸ El *muvieri* es una vara de madera cubierta de cintas de colores, que en uno de sus extremos están atadas y/o cuelgan unas plumas de águila o halcón. Dentro de la tradición wixárika se sostiene que en las plumas de estas aves residen poderes especiales que proporcionan sabiduría, valor y protección contra cualquier mal.

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

limpiarte, no siento que estoy mezclando tradiciones, pero sí elementos que ayudan para ciertas cosas.¹⁹

De esta manera, la trayectoria espiritual que ha tenido Paulo le permite integrar diferentes herramientas para orientar los procesos rituales. Especialmente, prestando atención a la forma en que, desde su rol como guía, es posible configurar un ambiente ritual para propiciar el trabajo personal/espiritual. En ello, las emociones desempeñan un papel central, si se tiene en consideración el desahogo entre quienes encuentran a través del llanto una forma de trabajo personal, o el canto colectivo como una manera de generar un sentido de unidad. Esto tiene resonancia con la idea de *communitas* de Turner (1988), en la que la experiencia se impregna de sentimientos de solidaridad y armonía.

En el caso de actores como Paulo, se reelaboran los marcos de sentido desde los cuales se significa la experiencia ritual, no solo para sí, sino que también al poner en circulación los procesos de hibridación cultural y religiosa desde los cuales gestiona las experiencias de bienestar en el contexto ritual.

Conclusiones

Este trabajo apunta a dos discusiones contemporáneas en el campo de los estudios sobre lo religioso. Por un lado, atiende las formas en que la religiosidad se configura en la modernidad, en diálogo con otros debates como la invención de tradiciones, la relación dialéctica entre lo individual y lo colectivo en las formas en que se experimenta la pertenencia a una comunidad espiritual y el papel que desempeña la matriz de sentido de la nueva era en la reinterpretación de experiencias rituales como parte de un proceso de desarrollo personal/espiritual. Por otro lado, fija su atención en el rol que desempeñan las emociones en los procesos de gestión del bienestar en los contextos rituales, así

¹⁹ Entrevista con Paulo, en septiembre de 2012.

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

como la manera en que estas dimensiones de la experiencia ritual (percepción, emoción y práctica) se articulan en los procesos de corporización.

Como se planteó al inicio de este artículo, la adscripción a la danza azteca y con ello al camino rojo, pueden constituir un medio para salir de la religión en términos históricos y transitar hacia una nueva forma de religiosidad que pretende desoccidentalizarse en la sociedad contemporánea. En la actualidad, los procesos de apropiación de la tradición implican procesos de invención a través de los cuales los sujetos configuran nuevas formas colectivas de dar sentido al mundo y a su existencia, en el marco de sociedades plurales en las que los procesos de homogeneización estatal, política, cultural y religiosa, cada vez son más cuestionados y retados por las formas alternas de vivir en sociedad.

Las trayectorias espirituales de algunos de los miembros que conforman el colectivo abordado en este estudio, se distinguen por procesos de búsqueda espiritual y de bienestar a través de tradiciones religiosas diversas. Aunque la mayoría de los miembros manifiestan un proceso de conversión hacia una forma de espiritualidad autóctona nativoamericana a partir de su integración al grupo de danza, algunos de ellos siguen vinculados a diversas prácticas rituales de tradiciones orientales. Algo que caracteriza los circuitos espirituales de la nueva era es que engloba distintas tradiciones religiosas nacidas fuera del marco de las religiones históricas occidentales, las que profesan un carácter sagrado a la naturaleza y manifiestan una orientación contracultural. En este sentido, la forma en que es vivido el camino rojo en esta agrupación, se plantea como una forma de espiritualidad autóctona que encuentra mayor identificación con los movimientos *new age* y nativistas.

En este trabajo se prestó atención a la relación dialéctica entre los sistemas rituales colectivos y las trayectorias espirituales individuales, de tal manera que si bien los sujetos son recreados a partir de su incorporación a tradiciones religiosas/espirituales específicas, también recrean los marcos de sentido desde los cuales las experiencias religiosas son interpretadas. En los casos analizados, se discutió la forma en que las experiencias rituales vividas, que

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

forman parte del camino rojo, son reinterpretadas desde la matriz de sentido de la nueva era. Estas configuran un proceso de desarrollo personal y de trabajo espiritual que tiene como propósito la gestión del bienestar en las trayectorias religiosas en los danzantes.

La interacción constitutiva entre bienestar, lugar y cultura, da cuenta de las formas particulares en que se concibe y experimenta el bienestar en contextos rituales, donde el involucramiento desde el cuerpo desempeña un papel central. En los casos analizados en este artículo, los procesos de corporización implican formas de percepción, imaginación, sensación, emoción y práctica que se integran en la experiencia ritual, y es desde ellos que se articulan diferentes tradiciones culturales/religiosas. Es decir, desde los procesos de corporización se producen puntos de conexión, complementariedad y similitud entre tradiciones religiosas distintas, pero que articuladas responden al proceso de desarrollo espiritual y gestión del bienestar.

Los casos estudiados en este trabajo nos informan de la necesidad de abordar su estudio desde perspectivas que permitan focalizar la relación dinámica que existe entre percepción, emoción, imaginación, práctica y creencia en las experiencias religiosas, como parte de un continuo en la religiosidad vivida por actores individuales y colectivos.

Referencias bibliográficas

- Argyriadis, K. y De la Torre, R. (2012). Introducción. Del objeto al método: los desafíos de la movilidad. En K. Argyriadis, S. Capone, R. de la Torre y A. Mary (coords.), *En sentido contrario. Transnacionalización de religiones africanas y latinoamericanas* (pp. 13-26). México: Institut de Recherche pour le Développement (IRD)/Publicaciones de la Casa Chata.
- Atkinson, S., Fuller, S. y Painter, J. (2016). Wellbeing and Place. En S. Atkinson, S. Fuller y J. Painter (eds.), *Wellbeing and Place* (pp. 1-14). Nueva York: Routledge.

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

- Barth, F. (1976). Introducción. En F. Barth (comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales* (pp. 9-49). México: Fondo de Cultura Económica.
- Berger, P. (1999). *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Editorial Kairós S.A.
- Bhabha, H. (2003). El entre-medio de la cultura. En S. Hall y P. Du Gay (comps.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 94-106). Buenos Aires: Amorrortu.
- Csordas, T. (1990). Embodiment as a paradigm for anthropology. *Ethos*, 18(1), 5-47. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/640395>
- Csordas, T. (1993). Somatic modes of attention. *Cultural Anthropology*, 8(2), 135-156. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/656467>
- Csordas, T. (1994). *The Sacred Self. A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*. Oakland, CA.: University of California Press.
- Csordas, T. (2009). Modalities of transnational transcendence. En T Csordas (comp.), *Transnational Transcendence: Essays on Religion and Globalization* (pp. 1-29). Berkeley: University of California Press.
- Davie, G. (1994). *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*. Oxford-Cambridge, Mass: Blackwell.
- De la Peña, F. (2002). *Los hijos del Sexto Sol*. México, D. F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- De la Torre, R. (2012). La religiosidad popular como "entre-medio" entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada. *Civitas. Revista de Ciências Sociais*, 12(3), 506-521.
- De la Torre, R. (2013a). La religiosidad popular: encrucijada de las nuevas formas de la religiosidad contemporánea y la tradición (el caso de México). *Ponto Urbe*, 12(7), 1-26. Recuperado de <https://journals.openedition.org/pontourbe/581>
- De la Torre, R. (2013b). Religiosidades indo y afroamericanas y circuitos de espiritualidad *new age*. En R. de la Torre, C. Gutiérrez y N. Juárez

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

(coords.), *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del new age*. México: Publicaciones de la Casa Chata.

- Ferraro, E. y Sarmiento, B. J. (2016). Placing wellbeing. Anthropological perspectives on wellbeing and place. *Anthropology in Action*, 23(3), 1-5. DOI: 10.3167/aia.2016230301
- Frijda, N. H. (1987). Emotion, cognitive structure, and action tendency. *Cognition and Emotion*, 1(2), 115-143. DOI: 10.1080/02699938708408043
- Frigerio, A. (1995). Secularización y nuevos movimientos religiosos. *Boletín de Lecturas Sociales y Económicas UCA*, 2(7), 43-48. Recuperado de <http://200.16.86.50/digital/33/revistas/blse/frigerio2-2.pdf>
- Frigerio, A. (2013). Lógicas y límites de la apropiación *new age*: donde se detiene el sincretismo. En R. de la Torre, C. Gutiérrez y N. Juárez (coords.), *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del new age*. México: Publicaciones de la Casa Chata.
- García Canclini, N. (1990). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- García, J. y Gutiérrez, C. (2012). La indianización de la nueva era en Guadalajara. *Cuicuilco*, 19(55), 219-243.
- Giménez, G. (2003). La cultura como identidad y la identidad como cultura. [En línea]. Blog *Estudios Culturales*. Recuperado de <http://estudioscultura.wordpress.com/2012/03/13/gilberto-gimenez-la-cultura-como-identidad-y-la-identidad-como-cultura/>.
- González Torres, Y. (2005). *Danza tu palabra. La danza de los concheros*. México: Conaculta-INAH.
- Gutiérrez Zúñiga, C. (1996). *Nuevos movimientos religiosos. La nueva era en Guadalajara*. México: El Colegio de Jalisco.
- Gutiérrez Zúñiga, C. (2013). Narrativas poscoloniales: la resignificación de la danza conchero-azteca como práctica terapéutica *new age* en México y España. En R. de la Torre, C. Gutiérrez y N. Juárez (coords.), *Variaciones*

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

y apropiaciones latinoamericanas del new age (pp. 227-258). México: Publicaciones de la Casa Chata.

- Hallowell, A. I. (1955). *Culture and Experience*. Filadelfia, Penn.: University of Pennsylvania Press.
- Hervieu-Léger, D. (2004). *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. México: Ediciones del Helénico.
- Hervieu-Léger, D. (2005). *La religión, hilo de la memoria*. Barcelona: Herder editorial. S. L.
- Hobsbawm, E. y Terence, R. (1996). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jenkins, J. (1996). Culture, emotion, and psychiatric disorder. En C. Sargent y M. Johnson (eds.), *Handbook of Medical Anthropology: Contemporary Theory and Method* (pp. 71-87). Westport, Conn.: Greenwood Press.
- Kleinman, A. y Good, B. (1985). *Culture and Depression: Studies in the Anthropology and Cross-Cultural Psychiatry of Affect and Disorder*. Los Angeles: University of California Press.
- Luckmann, T. (1974). *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. Nueva York: Macmillan.
- Lutz, C. A. (1988). *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Lutz, C. A. (1990). Engendered emotion: Gender, power, and the rhetoric of emotional control in American discourse. En C. A. Lutz y L. Abu-Lughod (eds.), *Language and the Politics of Emotion* (pp. 69-91). Cambridge: Cambridge University Press-Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Magnani, J. (1999). O circuito neo-esoterico na cidade de Sao Paulo. En María J. Carozzi (org.), *A nova era no Mercosul* (pp. 27-46). Petrópolis: Editora Vozes.

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.

- Mathews, G. e Izquierdo, C. (2010). Introduction. Anthropology, happiness and well-being. En G. Mathews y C. Izquierdo (eds.), *Pursuits of Happiness: Well-being in Anthropological Perspective* (pp. 1-22). Nueva York: Berghahn Books.
- Olivas, O. (2018). *Danzar la frontera. Procesos socioculturales en la tradición de danza azteca en las Californias*. México: El Colegio de la Frontera Norte.
- Panelli, R. y Tipa, G. (2009). Beyond foodscapes: Considering geographies of indigenous well-being. *Health and Place*, (15), 455- 465.
- Parker, C. (2008). Mentalidad religiosa post-ilustrada: creencias y esoterismo en una sociedad en mutación cultural. En A. Alonso (comp.), *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo* (pp. 337-364). Buenos Aires: CLACSO- Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/grupos/alonso/Gumucio.pdf>
- Turner, V. (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.

Olivas, O. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.