



**El Colegio
de la Frontera
Norte**

PEREGRINOS DEL BIENESTAR:

ENSAMBLAJES DE UNIVERSOS SIMBÓLICOS
ESPIRITUALES EN LAS PRÁCTICAS HOLÍSTICAS DE
SANACIÓN DE *NEW AGE* (TIJUANA, B.C.)

Tesis presentada por

Daniel Valdez Márquez

Para obtener el grado de

MAESTRO EN ESTUDIOS CULTURALES

Tijuana, B. C., México

2018

CONSTANCIA DE APROBACIÓN

Director(a) de Tesis:

Dra. Olga Odgers Ortiz

Aprobada por el Jurado Examinador:

1. _____

2. _____

3. _____

*A todas aquellas personas que deciden iniciar un viaje
hacia lo desconocido, a esos que miran en su interior
en busca de la espiritualidad, que añoran la plenitud
y anhelan la sanación,
a todos ellos quienes son
los peregrinos del bienestar.*

*A mis padres
mis grandes maestros de vida.*

AGRADECIMIENTOS

Quiero mostrar mi agradecimiento al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, que gracias a su programa de becas me permitió continuar con mi formación profesional y realizar este proyecto que me ha llenado de tanta satisfacción. A El Colegio de la Frontera Norte, que me abrió las puertas y que pudo ver en mí el potencial para realizar un trabajo serio y con relevancia académica.

Agradezco a mi directora de tesis, la Dra. Olga Odgers por su acompañamiento constante. Su consejo, guía, pasión, entrega y compromiso son por demás inspiradoras. En ella puedo ver a una mentora con una calidad humana inigualable que me ha mostrado el camino y la belleza de los estudios del fenómeno religioso, unas líneas no bastan para manifestar toda mi gratitud y aprecio, sin duda llevaré siempre presente sus consejos en mi formación como religiólogo.

Mi gratitud a mis lectoras de tesis la Dra. Ietza Bojórquez y la Dra. Olga Olivas, académicas talentosas que accedieron a formar parte de este viaje, sus consejos y observaciones son apreciados infinitamente, me ayudaron a encontrar equilibrio dentro de mi proyecto y a tener siempre presente el carácter científico del mismo.

Quiero agradecer a mis colegas y amigos miembros del “*Religious Studies Squad*” cuyo acompañamiento ha sido de lo más valioso y la pasión compartida por los estudios del fenómeno religioso se ha visto reflejada en las reflexiones de pasillo, en los congresos y coloquios donde hemos puesto a prueba nuestros análisis y propuestas metodológicas. Sin duda alguna son una pieza muy importante en el rompecabezas que conforma mi formación profesional y me llevo gratos recuerdos y anécdotas para toda una vida.

Gracias a mis padres: Daniel Valdez y Sonia Márquez por su guía y compromiso con mi formación académica desde temprana edad y por la formación religiosa flexible en un hogar donde todas las creencias lograban convivir, donde las religiones del mundo entraban en diálogo despertando la curiosidad y el deseo por conocer un poco de todo lo que yace en el mundo. Ese medio creado por ellos sentó las bases de mi interés por conocer y comprender el fenómeno religioso y por ello mi infinita gratitud.

Igualmente agradezco a mis segundos padres y amigos Isabelle Jegou y Héctor de Hoyos, dos seres humanos grandiosos que siempre han creído en mí y me han apoyado en diversas etapas de mi vida. Sus consejos me han acompañado a lo largo de este proceso ayudándome a recordar que más allá de la academia, hay vida y que existe un mundo lleno de sensaciones, colores, olores y sabores que debe ser experimentado con gracia y nobleza, los llevo siempre presentes en mi corazón.

Quiero hacer una mención especial a las chicas del Sagrado Femenino Tijuana, a Susi, Indra, Elva por dejarme entrar a su vida y compartir el hermoso trabajo que realizan, a Bertha y Marilu que me mostraron el camino del Reiki y compartieron su sabiduría y amor por la sanación, a Elsa siempre presente, siempre dispuesta a escuchar y a responder con una sonrisa que aleja toda pena y dolor. Por último, a Denise que estuvo al pendiente durante cada fase de la ejecución y creación de este trabajo, su consejo y apoyo no tienen límites, con ella he podido crecer y comprender las ramificaciones de lo oculto.

Muchas gracias.

RESUMEN

La presente investigación tiene por objetivo central conocer el proceso de construcción de ensamblajes de universos simbólicos por parte del sujeto creyente, guiado por las trayectorias de búsqueda espiritual y las diversas prácticas de sanación que derivan del universo perteneciente a los circuitos de sanación alternativa o *New Age*. El estudio se interesa por el vínculo entre las nuevas formas de creer y practicar en la ciudad de Tijuana y la relación que establecen a partir del cuerpo, dentro del proceso de ensamblaje realizado por el sujeto creyente. Estos ensamblajes satisfacen necesidades reales de la vida del sujeto, en específico en el área de la salud, y se reflejan en prácticas terapéuticas de medicina alternativa. Los ensamblajes realizados por el sujeto creyente cuentan con un componente simbólico-emotivo donde lo corpóreo cumple un papel primordial en el ejercicio espiritual, ya que es en la experiencia corporal donde se legitima la acción y efectividad del ensamblaje realizado por el sujeto. Para ello el trabajo de campo se centró en identificar la oferta terapéutica holística de la región con el objetivo de crear una tipología que pudiese determinar las diversas opciones que se presentan a los sujetos creyentes y que les permiten realizar sus ensamblajes correspondientes en la búsqueda de la sanación y mantenimiento de la salud. La investigación se realizó en un contexto fronterizo donde el flujo de símbolos y creencias es intenso, y que se inserta en una dinámica social caracterizada por una mutación constante de creencias, promoviendo una fluidez y permeabilidad de esquemas espirituales y religiosos.

Palabras clave: religión, salud, *New Age*, espiritualidad, sanación, cuerpo

ABSTRACT

The main objective of this research is to know the process of construction of assemblages of symbolic universes by the believer, guided by the trajectories of spiritual search and the various healing practices that derive from the universe belonging to the circuits of alternative healing or *New Age*. The study is interested in the link between the new ways of believing and practicing in the city of Tijuana and the relationship they establish from the body, within the assembly process carried out by the believer. These assemblies meet real needs of the subject's life, specifically in the area of health, and are reflected in therapeutic alternative medicine practices. The assemblages made by the believer have a symbolic-emotive component where the corporeal fulfills a primordial role in the spiritual exercise, since it is in the corporal experience where the action and effectiveness of the assembly carried out by the subject is legitimized. To this end, the fieldwork was focused on identifying the holistic therapeutic offer of the region with the aim of creating a typology that could determine the various options that are presented to the believers and that allows them to make their corresponding assemblages in the search for healing and maintenance of health. The research was conducted in a border context where the flow of symbols and beliefs is intense, and which is inserted in a social dynamic characterized by a constant mutation of beliefs, promoting a fluidity and permeability of spiritual and religious schemes.

Keywords: religion, health, *New Age*, spirituality, healing, body

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I: EL ESTUDIO DEL FENÓMENO RELIGIOSO: COMPRENDIENDO EL ESCENARIO DE LA MUTACIÓN DE LAS CREENCIAS RELIGIOSAS	5
Los Nuevos Movimientos Religiosos	9
La Religiosidad Popular Y La Nebulosa Mística Esotérica	11
Entendiendo La Religión Desde Los Estudios Del Cuerpo	19
CAPÍTULO II: LA NEW AGE Y SU LLEGADA A LA REGIÓN FRONTERIZA	23
El <i>New Age</i> Y Su Vinculación Con Los Movimientos Contraculturales	24
El <i>New Age</i> Y Las Prácticas De Sanación (Circuitos De Sanación Alternativa)	26
La Nueva Mexicanidad Y El Encuentro Con El <i>New Age</i>	28
Turismo Espiritual En México Y Los Nuevos Movimientos Religiosos: Las Apropiaciones De La <i>New Age</i>	32
CAPÍTULO III: DISEÑO METODOLÓGICO Y RESULTADOS PRELIMINARES	35
El Diseño De La Investigación	35
Etapa Exploratoria	37
Etapa Netnográfica- Aproximaciones La Oferta Terapéutica Esotérica De La Región	39
Etapa Etnográfica: Entrevista Biográfica Y Trayectorias Espirituales <i>New Age</i>	53
Criterios Éticos Para La Realización Del Trabajo De Campo	56
CAPÍTULO IV: EL PANORAMA DE LA OFERTA TERAPÉUTICA ESOTÉRICA EN TIJUANA: LA APROXIMACIÓN NETNOGRÁFICA	58
Los Modos Somáticos De Atención Y La Interpretación Religiosa Desde El Cuerpo	69
a) El cuerpo en la lógica mercantil:	69
Cuerpo Físico, Mente Y Espíritu, La Triada En La Casa De Los Arcángeles	69
b) El cuerpo en las comunidades de auto-ayuda (ayuda mutua)	71
Los Círculos De Sagrado Femenino, La Naturaleza Y El Cuerpo	71
c) El cuerpo en la búsqueda individual	72
Cuerpo, Energía Y Sanación: Un Acercamiento A La Experiencia Terapéutica Desde Los Modos Somáticos De Atención	72
CAPÍTULO V: ESPIRITUALIDADES, SALUD Y BIENESTAR: EL INICIO DE LA BÚSQUEDA DE LA SANACIÓN	77
CAPÍTULO VI: LOS ENSAMBLAJES DE UNIVERSOS SIMBÓLICOS DENTRO DE LA NARRATIVA DEL SUJETO CREYENTE	88
Análisis De Las Entrevistas Y La Construcción De Ensamblajes De Universos Simbólicos	90
Las Trayectorias De Búsqueda Espiritual Y Los Ensamblajes De Universos Simbólicos	91
1. Lógica mercantil	91

Equilibrio, Paz, Evolución Y Conciencia: El Relato De Dino De Labra	92
2. Lógica De Auto-Ayuda O Ayuda Mutua (Comunidades Terapéuticas)	97
Del catolicismo Al Sagrado Femenino, El Relato De Susana Corrales	98
El Encuentro Con La Diosa, Los Ensamblajes E Individuación De La Religión Desde El Sagrado Femenino	101
3. Lógica individual	109
La Luz Y La Sombra; El Puente Con Lo Divino En El Relato De Bertha Denton	109
La Energía Divina, Motor Que Dirige El Ensamblaje	111
CONCLUSIONES	118
BIBLIOGRAFÍA	127
Entrevistas	129
Referencias electrónicas	131
ANEXOS	132
Imágenes Complementarias	132
Anexo 1: Altar de ángeles	132
Anexo 2: Promocional, Noche Mística	132
Anexo 3: Círculo Florecer del útero primavera	133
Anexo 5: Círculo de solsticio de invierno	134
Anexo 6: Círculo despertar la sacerdotisa	134
Anexo 7: Altar	135
Anexo 8: Promocional expo mística	135

ÍNDICE DE GRÁFICOS, TABLAS E ILUSTRACIONES

Tablas

Tabla 1: La oferta terapéutica holística de la región

Tabla 2: Tipos de centros y servicios que prestan

Tabla 3: Centros y lógicas de operación

Tabla 4: Ejes temáticos de la entrevista

Tabla 5: Tipologías de construcción de ensamblajes identificadas en los centros de medicina holística

Tabla 6: Elementos que conforman el ensamblaje de Dino de Labra

Tabla 7: Elementos que conforman el ensamblaje de Susana Corrales

Tabla 8: Elementos que conforman el ensamblaje de Indra

Tabla 9: Elementos que conforman el ensamblaje de Bertha Denton

Tabla 10: Elementos que conforman el ensamblaje de Denise Cortez

Imágenes

Imagen 1: La santísima, centro esotérico

Imagen 2: Productos presentes en “La santísima, centro esotérico”

Imagen 3: Distrito esotérico, Tijuana Baja California

Imagen 4: Zona centro, Tijuana Baja California

Imagen 5: Colonia Madero Norte, Tijuana Baja California

Imagen 6: Colonia Madero Sur, Tijuana Baja California

Imagen 7: Colonia Chapultepec, Tijuana Baja California

Imagen 8: Mapa grados de marginación a nivel AGEB's, Tijuana Baja California

Imagen 9: Sitio de Facebook del centro La casa de los arcángeles

Imagen 10: Criterios de selección para la visita de los centros (Centro: La casa de los arcángeles)

Imagen 11: Perfil de Facebook del sagrado femenino Tijuana

Imagen 12: descripción del grupo sagrado femenino Tijuana

Imagen 13: La casa de los arcángeles

Imagen 14: ubicación en mapa la casa de los arcángeles

Imagen 15: Promocional Terapia de respuesta espiritual

Imagen 16: Promocional Taller, Despertando al guerrero

Imagen 17: Promocional Taller, Despertando al Chamán

Imagen 18: Promocional de venta de cuarzos

Imagen 19: Anillos de plata de los 72 nombres de Dios

Imagen 20: Promocional, Florecer del útero, círculo de mujeres equinoccio de primavera 2018

Imagen 21: Altar realizado en el Círculo de invierno Sagrado Femenino

Imagen 22: Altar desde arriba, Círculo de invierno Sagrado Femenino

Imagen 23: Tabla para diagnosticar chakras con péndulo

Imagen 24: Tabla de diagnósticos

Imagen 25: Tabla de preguntas existenciales para la gestión de emociones

Imagen 26: Altar solsticio de verano 2017

Imagen 27: Círculo de mujeres solsticio de verano 2017

Imagen 28: Altar solsticio de invierno 2017

INTRODUCCIÓN

En ese interés de todo mundo de buscar la sanación me inicio en el Reiki, cuando yo empiezo con esto, estaba muy contenta, pensaba que Dios me había elegido a mí para una misión muy importante y yo visualizaba a la gente que venía hacia mí para ser sanada y simplemente les quitaba una capa de su ser y en ese momento ellos sanaban por completo, pero no es así. Después entendí que la sanación viene de cada persona y uno es un guía, entendí que la capacidad de sanación solo la tiene Dios, los seres de luz, los ancestros, y uno es un canal para la energía sanadora, un canal para la persona (Irma, comunicación personal, 10 de enero de 2018)

En la actualidad nos encontramos en una era de cambios socioculturales que impactan en gran medida al campo religioso. Podemos apreciar que las formas convencionales de creencias comienzan a ceder el paso a formas heterodoxas, sincréticas y neo-mágicas. Dentro de este periodo de cambios y de transición las religiones hegemónicas o mayoritarias en nuestro país (cristianismo y catolicismo) comienzan a adentrarse en un proceso de cambio, la erosión de dichas instituciones reduce el campo de influencia de las creencias y rituales que se habían mantenido vigentes dominando la narrativa espiritual de la sociedad y son reemplazados o reinterpretados precisamente por discursos y prácticas que ellas califican de neopaganismos.

Diversas propuestas analíticas derivadas de los estudios de Hervieu-Léger (2005), Parker Gumucio (2009), De la Torre (2013) entre otros, sugieren que el sujeto religioso se embarca en una auto-producción simbólica que se refleja o se aprecia en los diversos ensamblajes de elementos pertenecientes a distintos universos simbólicos que realiza el sujeto creyente. Estos ensamblajes son el resultado de la particular forma en que las personas de un lugar determinado interpretan, re-interpretan, innovan y gestan nuevas creencias a partir de los discursos y tradiciones que encuentran a su disposición en diversos medios.

Este documento presenta el estudio realizado en la ciudad de Tijuana, Baja California lugar en el que por sus características históricas y geográficas se ha producido un proceso de cambio religioso o mejor dicho de reinterpretación de la creencia, más acelerado que en otras regiones del país. Fenómenos de este tipo han sido estudiados en diversas regiones donde las religiones mayoritarias ya no cuentan con un campo de influencia tan representativo y los sujetos creyentes se embarcan en un proceso de reestructuración de la creencia. El conocer la oferta terapéutica esotérica de la región y la forma en la que el sujeto recupera elementos de diversos universos simbólicos nos ayuda a comprender la forma particular en la que el sujeto

creyente Tijuanaense realiza y codifica dichos elementos para crear una religión individual.

La pregunta que ha guiado esta tesis de investigación es la siguiente: ¿Cómo se producen y se da coherencia a los ensamblajes de universos simbólicos, que realiza y legitima desde los modos somáticos de atención el sujeto creyente, en el recorrido trazado por las trayectorias de búsqueda espiritual y de sanación, en los centros de medicina holística de la ciudad de Tijuana?

Como se ha descrito anteriormente los procesos de secularización y la erosión de las instituciones religiosas traen consigo procesos de modificación y reinterpretación de la creencia. La emancipación del sujeto creyente le permite tomar un rol activo en la práctica religiosa y los ensamblajes que realiza a partir de diversos universos simbólicos se conforman desde una lógica terapéutica donde el creyente busca diversos métodos para sanar el cuerpo que muchas veces pertenecen a corpus de distintas tradiciones. De esta manera, se dibujan en el horizonte religioso nuevas aproximaciones que no obedecen a la doxa (ni católica, ni evangélica) sino que constituyen corpus abiertos y flexibles que permiten combinaciones variadas, sin suponer necesariamente una crisis en la identidad religiosa del sujeto creyente¹.

Para responder a la pregunta se realizó un estudio desarrollado en diversas fases. En un primer momento se buscó identificar la oferta terapéutica holística de la región. Tras identificar las diversas opciones disponibles para el sujeto creyente se tomaron como referencia dos centros y un grupo independiente que obedecen a tres lógicas distintas de ensamblaje o lógicas para crear una religión personalizada, estas fueron: la lógica mercantil, lógica de auto-ayuda o ayuda mutua y la lógica individual. Dentro de estas tres modalidades se pudieron identificar los diversos estilos para aproximarse a la religiosidad/espiritualidad, para realizar los ensamblajes y aproximarse al cuerpo, aun así, todos comparten un común denominador que es ver al cuerpo como un instrumento, una máquina, una herramienta que facilita la comunicación con lo divino.

La originalidad del estudio radica en la articulación de los estudios de la antropología del cuerpo y los relativos a los nuevos movimientos religiosos, en torno al eje de la salud. En

¹ Es importante puntualizar que el término “sujeto creyente” es utilizado en el presente trabajo para hacer referencia no a todos los sujetos creyentes, ni aquellos que buscan solo métodos para sanar al cuerpo, sino a los que están en la intersección entre ambos conjuntos. En otras palabras, a los sujetos creyentes que se encuentran en una búsqueda espiritual y de sanación-bienestar.

la actualidad, la desregulación del campo religioso permite que los creyentes cuenten con una gran libertad para creer y practicar, misma que le confiere la posibilidad de elegir los elementos rituales que más le satisfagan de entre una multiplicidad de ofertas religiosas o espirituales. A partir de las selecciones individuales y su articulación mediante la práctica cotidiana, los individuos construyen nuevos “corpus de práctica y creencias”, o nuevos ensamblajes, que continúan nutriéndose con nuevos símbolos y rituales, y que se encuentran en una transformación constante.

Sin embargo, algo que los estudios que se han realizado previamente sobre dicho fenómeno han dejado de lado es el cuerpo. La relevancia de este estudio, por el contrario, se encuentra en conceptualizar al cuerpo como un importante motor y guía en la construcción de ensamblajes; es la búsqueda del bienestar –físico y emocional. Una búsqueda que inicia cuando el sujeto creyente rompe con la estructura de su religión de origen para alcanzar dicho bienestar. Aquí las sensaciones y emociones que se perciben *en* y *con* el cuerpo adquieren un carácter toral.

De esta forma, al centrar esta investigación en los estudios del cuerpo y la experiencia religiosa se logran identificar los diversos patrones e interpretaciones que la cultura misma le otorga a las sensaciones y a la experiencia religiosa misma. En otras palabras, el cuerpo se ve permeado por la cultura y por las diversas interpretaciones que son dadas a las diversas manifestaciones sensorio-motrices que se suscitan dentro de las prácticas terapéuticas de sanación.

El ensamblaje que el sujeto creyente realiza cobra vida y solidez cuando se experimenta con y desde el cuerpo, pues es ahí donde los sujetos comprueban la funcionalidad del mismo: “Sé que es real porque lo siento”, “Lo siento en mis manos”, “La energía pasa en mí”, “Es real porque yo he vivido la experiencia en mi cuerpo” son algunas de las expresiones que nos invitan a desarrollar dicho supuesto.

La antropología del cuerpo ha establecido que esta es una construcción social y cultural y que la vida sociocultural construye prácticas y representaciones diversas del cuerpo. Aun así, esta construcción diversa (y desigual) de los cuerpos se hace sobre un sustrato común: El cuerpo, en tanto materialidad, en tanto encarnación del sujeto, es el sustrato compartido de la experiencia humana (Citro, 2006 citado en Mora, 2009).

La corporalidad del sujeto, entonces, abarca tanto la dimensión sociocultural (los modos de representación del cuerpo propio y el de los otros, las prácticas que sobre él y con él se realizan, las nociones de cuerpo y de persona), como la experiencia del cuerpo, que por supuesto está permeada por la dimensión anterior pero que puede no coincidir totalmente con ella...Turner, siguiere que el cuerpo “es la característica más próxima e inmediata de mi yo social, un rasgo necesario de mi situación social y de mi identidad personal” (Turner, 1989 citado en Mora, 2009), y por esto, “percibir el mundo es reflejar las posibles acciones de mi cuerpo sobre aquél. De forma similar, experimento mi cuerpo como mío por medio de mi íntimo y concreto control sobre él”. En el análisis de las experiencias y sus conexiones se ve que desde el cuerpo se produce subjetividad, se producen formas especiales de vincularse con el mundo y con los otros y se produce conocimiento (Mora, 2009).

El estudio trae al debate de lo corpóreo dentro de los nuevos movimientos religiosos la individuación de la creencia, a partir de la cual el sujeto creyente experimenta nuevas formas de vivir la religiosidad y rompe con esquemas previos para asumirse como divinidad, como un ser con la capacidad innata para sanar.

Este documento cuenta con cinco capítulos. En un primer capítulo se presentan las herramientas y dispositivos teóricos que apoyan el trabajo, desde un breve recuento de los procesos de secularización, los nuevos movimientos religiosos y los análisis sobre la antropología del cuerpo y los modos somáticos de atención. En un segundo capítulo se presentan a escena las bases y orígenes del *New Age*, así como las variaciones, adaptaciones y apropiaciones que se han dado en nuestro país, terminando por abordar el contexto tijuanense para trazar una línea y comprender la relevancia del fenómeno en nuestra región.

En un tercer capítulo se presenta el diseño de metodológico, así como toda la descripción del trabajo de campo realizado. Se abordan con detalle las herramientas que fueron utilizadas para la recopilación y análisis de los datos. El cuarto capítulo centra su análisis en el cuerpo y los procesos de sanación, ubicando las diversas lógicas de ensamblaje con su estilo particular para adecuar y traducir dicho conocimiento y la práctica terapéutica en el cuerpo. Y por último en el capítulo cinco se presentan las diversas narrativas y trayectorias de búsqueda espiritual realizadas por los sujetos creyentes donde identificamos las causas y formas en que ellos mismos fueron creando su menú religioso, su propio collage o ensamblaje que se ve reflejado en la práctica terapéutica y en sus rituales individuales.

CAPÍTULO I: EL ESTUDIO DEL FENÓMENO RELIGIOSO: COMPRENDIENDO EL ESCENARIO DE LA MUTACIÓN DE LAS CREENCIAS RELIGIOSAS

En el presente capítulo se abordan las principales propuestas teóricas que serán utilizadas para el análisis del fenómeno estudiado. Estas son, por una parte, los trabajos que permiten entender el proceso actual de erosión de las instituciones religiosas tradicionales, ya sea por el proceso de secularización que conlleva la modernidad (Berger 1969, Pérez-Agote 2010, Shiner 1967), o por el proceso de individuación de la creencia (Hervieu-Léger 2005), también vinculado al desarrollo de las sociedades modernas. Por otra parte, se retoman los trabajos que proponen nuevas formas de pensar la experiencia religiosa, desde los sujetos creyentes, en las sociedades contemporáneas (Hervieu-Léger 2005; Parker 2009, de la Torre 2013).

Una vez habiendo discutido dichos planteamientos centrales para comprender las religiosidades contemporáneas, nos centraremos específicamente en los estudios que aportan elementos teóricos para comprender el desarrollo de los movimientos neo-esotéricos o “*New Age*”, en particular en América Latina (De la Torre et al, 2013). Finalmente, considerando que en la presente investigación el análisis de la búsqueda de la salud constituye un eje fundamental, retomaremos la propuesta de Csordas para entender la experiencia religiosa como un proceso corporizado.

Así, en un primer apartado centramos el foco de atención al paradigma de la secularización propuesto por Peter Berger (1969), donde se analizan con detenimiento los procesos de secularización que se han gestado en las sociedades modernas. Siguiendo esa línea, en un segundo apartado, nos ubicamos en el análisis de los nuevos movimientos religiosos apoyado en los estudios de Danièle Hervieu-Léger (2005), donde se aborda la secularización como un proceso de reorganización permanente de la religión, mismo que da lugar al surgimiento de nuevos movimientos religiosos. Dicho proceso –para Hervieu-Léger- es lo que sienta las bases para la producción de ensamblajes de prácticas y creencias, realizados por los propios sujetos creyentes, quienes eligen y ensamblan diferentes elementos que responden a sus intereses y necesidades, en una suerte de “religiosidad a la carta”. Dicha propuesta se pone en diálogo con los estudios de Parker Gumucio, (2009) quien trae a la luz los procesos y

configuración de la mentalidad religiosa en una sociedad que es atravesada por una mutación cultural.

La discusión teórica continúa en un tercer apartado, donde se recuperan los principales planteamientos de René de la Torre sobre la *New Age*, relativos a la religiosidad popular y la nebulosa mística esotérica en América Latina. A partir de los planteamientos de De la Torre, es posible comprender la relevancia que adquieren las prácticas terapéuticas en los ensamblajes de universos simbólicos que realizan los “buscadores espirituales” que frecuentan las prácticas *New Age*. Por último, el capítulo presenta la propuesta teórica de Csordas en torno a la antropología del cuerpo a partir de la cual es posible establecer un puente entre la lógica terapéutica de las diversas técnicas recuperadas del *New Age* y su relación con el cuerpo, a través de los modos somáticos de atención.

El término secularización ha sido utilizado dentro de la sociología en diversos sentidos, relativos a una decadencia de la religión y de sus instituciones. Pérez-Agote (2010) dentro de sus trabajos retoma el catálogo trazado por Shiner (1967) donde se presentan seis tipos de perspectivas que los sociólogos daban a la noción de secularización. El primer tipo posiciona a la secularización como ‘declive de la religión’: los símbolos, doctrinas e instituciones religiosas previamente aceptados pierden prestigio e influencia. De acuerdo con Pérez-Agote, el término de secularización hace referencia a un declinar cuantitativo, visto desde el punto de vista de las creencias y prácticas de los actores sociales.

El “declive de la religión” que se presenta desde Shiner se ubica en la pérdida de relevancia de los diversos símbolos que pertenecen a la religión hegemónica. Por su parte, Hervieu-Léger nos dice que este declive se manifiesta en el hecho de que las grandes instituciones religiosas controlan cada vez menos el acceso de los individuos a los recursos simbólicos o medios de salvación. Ello abre ampliamente el espectro de productos ofrecidos dentro del mercado de bienes de salvación o la oferta religiosa disponible, a la que tienen acceso los sujetos creyentes, en busca de un significado trascendente para su vida terrenal.

Continuando con los tipos propuestos dentro del catálogo de Shiner, existe un segundo tipo donde se observa la secularización como conformidad con este mundo: proceso por el cual la atención religiosa se retira de lo sobrenatural y se interesa progresivamente por lo mundano. En relación con este tipo, es interesante resaltar que, en el proceso histórico de Europa

occidental, la Reforma protestante supuso un interés en el mundo, llevado a cabo por la propia religión. Mientras, en el mundo católico, para interesarse por el mundo era preciso situarse contra la religión y la iglesia católicas. En el primer caso, el hombre religioso se seculariza. En el segundo, el hombre, para interesarse por el mundo, tiene que abandonar la religión (Berger, 2001; Martin, 1979; Weber, 1988 citados en Pérez-Agote, 2010).

La desacralización o desencantamiento del mundo (concepto retomado de la perspectiva weberiana) es el tercer tipo propuesto por Shiner: el irreversible e imparable proceso de racionalización llevará a una visión del mundo en términos de nexos que son causales y explicativos. De acuerdo con esta perspectiva la culminación de dicho proceso sería una sociedad completamente “racional” en la cual los fenómenos que corresponden a lo sobrenatural y lo que compete al campo de lo misterioso no jugarían ningún papel en la dinámica social interna y externa.

Sin embargo, lo anterior se contrapone con la propuesta de Parker Gumucio y lo planteado por Hervieu-Léger donde se puede observar que dentro de las sociedades modernas cuyo desarrollo natural sugiere una pérdida de lo religioso y un aumento del pensamiento racional, se pueden identificar grupos pertenecientes a las capas medias y élites intelectuales que buscan un sentido trascendente a los acontecimientos. Debido a que los sujetos individualizados de la sociedad moderna están sumergidos en un mundo en rápida mutación e incertidumbre, puede entenderse su interés por los macrorrelatos (ya no con pretensiones de hegemonía societal como los de la religión oficial) de las corrientes herméticas, ocultistas y/o mágicas, muchas veces sincretizados con nuevas mitologías pseudocientíficas o futuristas y con cosmovisiones holísticas como la ecología, el naturismo y los orientalismos (Parker Gumucio, 2009).

El cuarto tipo se refiere a la secularización como la separación del espacio público con respecto a la comprensión religiosa que la había conformado, en orden a constituirse ella misma en una realidad autónoma y, consecuentemente, a relegar a la religión a la esfera privada de la vida del sujeto creyente. De acuerdo con el autor la culminación de dicho proceso sería una religión de carácter puramente “interior”, sin influencias en las instituciones ni en la acción corporativa (salvo algunas excepciones), y una sociedad en la que la religión no sería visible fuera del grupo religioso. Este tipo de secularización alcanza todo su sentido en relación con la

teoría de la modernización como progresiva diferenciación de funciones, misma que serán abordadas en los siguientes apartados.

Este tipo de secularización alcanza todo su sentido en relación con la teoría de la modernización como progresiva diferenciación de funciones, misma que serán abordadas en los siguientes apartados. El quinto tipo es la secularización como transposición de determinadas formas institucionales religiosas al ámbito mundano. En este sentido se habla de la transposición de la ética protestante en el espíritu del capitalismo, de la visión de la revolución marxista como una transposición de la escatología judeo-cristiana, de la consideración del psicoanálisis como una secularización de la confesión (Pérez-Agote, 2010).

Como último tipo se presenta la utilización del término secularización como sinónimo de proceso de modernización de una sociedad (Pérez-Agote, 2010). De modo general el mensaje central de la teoría de la secularización es claro: en la medida en que las sociedades se modernizan, se hacen más seculares. Berger sostenía que la secularización no se podía reducir a una sola causa. Era un proceso complejo y de largo recorrido, que podía tomar distintas direcciones, como lo observamos en la tipología de Shiner (1967) mencionada anteriormente.

De acuerdo con Weber podemos observar que secularización tiene paradójicamente raíces religiosas. Todo comienza con el proceso de simplificación y racionalización religiosa que tuvo lugar en el judaísmo antiguo, caracterizado por su particular aversión a la magia y un énfasis correlativo en el monoteísmo. Este impulso racionalizador también se dio posteriormente en el protestantismo, con su eliminación de elementos rituales, mediadores y sacramentales (Sánchez, 2011).

Danièle Hervieu-Léger concuerda con lo anterior y dentro de sus trabajos menciona que la hipótesis de la secularización se inserta en la evolución histórica de la razón. De acuerdo con dicha postura, las instituciones religiosas son llevadas por esta "evolución general", a reconocer hasta cierto punto, la autonomía del mundo profano y en particular de la ciencia. Hervieu-Léger (1985) señala que como sociedad hemos entrado en una era de "eclipse de lo sagrado", a propósito del libro del sociólogo italiano Sabino Acquaviva (1972), pero este proceso puede considerarse de dos maneras: 1) como la previsible pérdida de todo sentido religioso en una sociedad radicalmente racional (que se ha abordado anteriormente); o 2) como el poner en tela

de juicio la tutela de las religiones sobre la sociedad, lo cual desemboca en la desaparición o en la marginalización de las estructuras de autoridad de la religión, es decir, de las iglesias.

Esta polisemia hace confuso el concepto de secularización. Para algunos, la crisis de las iglesias confirma la crisis del sentido religioso en el mundo moderno e implica, de parte de los creyentes, una actitud vigorosamente defensiva. Para otros, por el contrario, la venida de una "ciudad secular" cuyo funcionamiento técnico escapa por completo al control de los aparatos religiosos, abre la vida a un cristianismo "adulto", desacralizado, liberado de ropajes religiosos y devuelto así a la autenticidad de su mensaje (Hervieu-Léger, 1985).

Desde nuestra perspectiva es importante destacar que, en sus diversas acepciones, es posible comprender que con los procesos de secularización se da pie a nuevas interpretaciones de lo sagrado. Por ello, el surgimiento de los Nuevos movimientos religiosos adquiere relevancia en las sociedades contemporáneas y muestran que la religión tiene una relevancia social en la cultura moderna. Esto anula la hipótesis que sugería que la mentalidad religiosa y la cultura moderna, técnica y científica, eran incompatibles. Nos encontramos entonces ante un escenario en donde la diversidad religiosa trae consigo una multiplicidad de posibilidades para entender y reinterpretar lo sagrado. De dicha multiplicidad, el individuo –el sujeto creyente- extrae aquellos retazos que le resultan relevantes, para ensamblar su propia manera de creer y practicar, buscando un sentido trascendente a su vida cotidiana.

Los Nuevos Movimientos Religiosos

Desde hace más de medio siglo, la aparición de los "Nuevos Movimientos Religiosos" ha venido a modificar profundamente el debate sobre la secularización. El éxito actual de los grupos religiosos, el desarrollo de corrientes emocionalistas de tipo carismático, incluso dentro de las iglesias tradicionales, la importancia de las tendencias fundamentalistas tanto en el terreno católico como protestante, y la aparición de grupos apocalípticos, entre otros aspectos, replantean la pregunta sobre el papel de la religión –o la espiritualidad- en las sociedades contemporáneas en un terreno nuevo, el de una posible relación entre el fin de las ilusiones de la modernidad y la "vuelta a la religión" (Hervieu-Léger, 1985).

Estos movimientos manifiestan que la secularización no es la desaparición de la religión confrontada con la racionalidad: es el proceso de reorganización permanente del trabajo de la

religión en una sociedad estructuralmente impotente para satisfacer las esperanzas que es preciso suscitar para que exista como tal (Hervieu-Léger, 1985). Para Hervieu-Léger, la modernidad crea una necesidad de religión. La racionalización, el individualismo, la autonomía personal y la incertidumbre que se experimentan en las comunidades del presente han hecho que esta necesidad sea cada vez más fuerte; esto puede demostrarse mediante los indicadores que nos presentan un mapa religioso que refleja una creciente y numerosa oferta de productos y servicios (Nuevos movimientos religiosos), dispuesta a cubrir esta demanda de significados sacros en el bienestar de las personas.

Dichos movimientos se gestan desde la tradición o en otras palabras se incorporan a la tradición. Desde la perspectiva de Hervieu-Léger, la única forma de entender el fenómeno religioso en la actualidad es enfocándonos en la relación que existe entre la tradición imperante (en una comunidad determinada) y las formas de creer, trazando un hilo de memoria que engloba la realidad percibida por el creyente. En ese sentido, la autora nos advierte que, actualmente, la legitimidad de la religión será dada por la apelación que esta pueda hacer hacia una tradición religiosa. No obstante, la tradición será constantemente modificada y reinterpretada.

Los procesos de secularización y la adecuación de las creencias religiosas, sin, no todo el tiempo se centran en la tradición: para las sociedades como la nuestra (refiriéndonos al contexto Tijuanaense) la tradición no se encuentra del todo presente en la ecuación. Parker Gumucio (2009), menciona que en las sociedades modernas emergen nuevas clases de autoidentificación, como: “católico a mi manera”; “creyente a mi manera”; “creyente sin Iglesia”; “creyente y no practicante”; “*believer without belonging*”; “además de las adhesiones a múltiples expresiones de Nuevos Movimientos Religiosos, que van desde el Hare Krishna, el yoga tántrico, el budismo zen, hasta los cultos afroamericanos y la santería, pasando por las diversas formas de *New Age* y las más variadas tradiciones herméticas –y esto en contextos históricos de cristiandad, de tradición católica o protestante, sin contar la revitalización de las diversas expresiones de religiones populares derivadas del cristianismo” (Parker Gumucio, 2009, p.339).

La Religiosidad Popular Y La Nebulosa Mística Esotérica

En América Latina, la religiosidad contemporánea está constantemente generando anclajes² en las prácticas más tradicionales, incluso en aquellas que, como ya señalamos, son consideradas como más ancestrales, más populares, más nacionales, o más naturales. Nos encontramos ante un nuevo modelo que atiende una lógica de bricolaje³, que desde las apropiaciones latinoamericanas del *New Age*⁴ se fusionan con la tradición y el indigenismo mexicano creando un medio propicio para el crecimiento y propagación de estos movimientos religiosos y que atienden las diferentes formas de orientación del creer.

Estos movimientos se localizan dentro de gamas de combinaciones posibles que se dan en la “intersección entre la elaboración individual de la creencia, y las ofertas múltiples y heterogéneas (sistemas colectivos de organización de la creencia) que traspasan los marcos institucionales, a la vez que son integrados a los marcos confesionales. Estos mismos se realizan en espacios plurales de identificación religiosa” (Campiche, 1991 en De la Torre, 2014, p. 35).

Según De la Torre la tendencia a incluir nuevas creencias y a experimentar nuevas prácticas religiosas es creciente, pero en general se realiza de manera incluyente y combinatoria, “se establecen así creencias y prácticas de matrices culturales provenientes del oriente o del *New Age*, síntomas de una creciente apertura de los horizontes culturales de la población por los flujos globales, y de un creciente grado de autonomía individual en la construcción de la creencia dentro de márgenes que se amplían en un contexto de desinstitucionalización. Sin embargo, es preciso observar en esta nueva dinámica las continuidades con la modalidad sincrética de larga duración establecida por el catolicismo popular” (De la Torre, 2014, p.61).

² Los anclajes conforman el conjunto de elementos que se fijan en un sistema determinado de creencias encontrando a su homólogo o equivalente para lograr la permanencia dentro de la narrativa específica de un grupo determinado.

³ Bricolaje del francés *Bricolage*, es un término utilizado para hacer referencia a una actividad creativa que reutiliza lo preexistente por medio del empleo de los más variados recursos, dentro del estudio del fenómeno religioso se utiliza el “bricolaje religioso” para describir el proceso por el cual el sujeto creyente hace uso de su creatividad y ensambla elementos preexistentes de diversas religiones para crear una religión a la medida

⁴ El *new Age* anuncia el final de una era racional y material regida por las constelaciones de Piscis. Es también el fin de la era cristiana, que después de 2000 años de influencia planetaria se prepara para dar surgimiento a una nueva era: la era de Acuario, Cuyos rasgos son la creatividad, la experiencia mística y el equilibrio con la naturaleza. Véase: De la Torre, R., Gutiérrez Zúñiga, C., & Juárez Huet, N. (2013). *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del new Age* p.32)

Amaral define el New Age como un campo de discursos variados en cruzamiento, que funciona como un caleidoscopio que recompone pedazos de elementos en formas diferentes, generando constantemente una suerte de “sincretismo en movimiento” (Amaral, 1999, p.68). La fluidez que caracteriza a la *New Age* le confiere al sujeto creyente el poder y dominio (hasta cierto grado) para poder llevar a cabo la construcción de la creencia de una forma individual e independiente. El sujeto creyente convive con universos y marcos interpretativos provenientes de diversas culturas, lo cual le permite ampliar su espectro religioso e intercambiar elementos dentro de una dinámica religiosa y espiritual desinstitucionalizada.

Para explicar lo anterior retomo la idea sobre secularización trabajada en el apartado anterior, en específico la propuesta de Shiner (1967) sobre la perspectiva que los sociólogos daban a la secularización enfatizando la concepción de la secularización como la separación de la sociedad con respecto a la comprensión religiosa que la había conformado, dotando a la religión de un carácter puramente “interior”, sin influencias en las instituciones ni en la acción corporativa. Quizás uno de los resultados de este proceso, son las apropiaciones del *New Age* en América Latina, estudiadas con detalle por Renée de la Torre y colaboradores (2013). Dentro de su trabajo se adentra a los estudios de la religiosidad popular y la llegada del *New Age* a nuestro país, dotando de una capacidad creativa al sujeto. Al respecto De la Torre nos dice:

Aunque el movimiento *New Age* es una espiritualidad dispersa, cuya forma de relacionarse con lo sagrado es estrictamente personal y no institucional, opera como un sistema de redes informales, cuyos simpatizantes comparten utopías universales que podrán ser logradas mediante la transformación de los individuos. Esto descansa sobre la creencia de que el individuo forma parte de la totalidad de la energía cósmica (Dios, amor, espíritu, bondad, paz); sus acciones de perfeccionamiento individual contribuirán a equilibrar las energías positivas del planeta para lograr un estado de armonía del hombre con las fuerzas de la naturaleza. Cada individuo es el generador de una nueva conciencia que desembocará en una conciencia planetaria. (De la Torre, 2009, p.32).

Los estudiosos del fenómeno religioso y en particular de los movimientos relacionados con *New Age* están de acuerdo en un punto en particular; resulta complicado definir dicho movimiento, y esto es, de acuerdo con De la Torre (2013) debido a su carácter cambiante, ecléctico y diverso. No es fácil definir el *New Age* desde sus contenidos y creencias. Existen diversas definiciones, así como existen discrepancias sobre sus orígenes y su *corpus* de creencias; tampoco existe acuerdo sobre la utilización del título de *New Age* (ya que muchos practicantes lo rechazan), y ni siquiera existe consenso en sí debe ser considerado como religión, o más bien como una espiritualidad. Para fines de esta tesis utilizaremos el término *New Age* que De la Torre

recupera de Amaral, y que define al movimiento como: “Un campo de discursos variados en cruzamiento, que funciona como un caleidoscopio que recompone pedazos de elementos en formas diferentes, generando constantemente una suerte de sincretismo en movimiento” (Amaral, 1999, p.68 en De la Torre, 2014, p.33).

La propuesta de Amaral se ve complementada con la discusión de Renée de la Torre donde se entiende al New Age como una matriz de sentido que reinterpreta prácticas:

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, 2013, p.34).

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. La primera está relacionada con la cosmovisión holista que postula relaciones entre el *sacred self*,⁵ la naturaleza y el cosmos. La segunda hace referencia a la circulación permanente de los individuos por diferentes grupos, talleres, especialistas, dicha movilidad individual no sólo 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 la tercera 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).

Lo anterior se relaciona con la tesis propuesta por Hervieu-Léger, la cual centra su atención en la individuación de la creencia⁶ y la aparente desinstitucionalización de la misma.

⁵ La idea de la existencia o 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)

⁶ La individuación de la creencia no sólo incluye la construcción de religiosidades individuales, también se refiere a la continuidad de ciertos elementos provenientes de la tradición que se incorporan en un nuevo horizonte en donde emergen otros componentes rituales, simbólicos y espaciales de recreación del sentido y de experiencia comunitaria.

Ello dota al sujeto creyente de una capacidad generadora y creativa donde se produce una religiosidad a la carta o, como lo menciona De la Torre en su libro *Religiosidades nómadas*, una religión a la mexicana (abordando las manifestaciones de la *New Age* desde el contexto mexicano).

Según De la Torre la espiritualidad *New Age* funciona como un marco que aporta una gramática generativa (uno de los factores más distintivos y significativos de dicho movimiento que será retomado a lo largo del análisis) de contenidos que activan interpretaciones basadas en el principio holístico, entendido como la totalidad (de energía cósmica) contenida en la unidad y ésta a su vez contenida en la totalidad. Ella propone que, dentro del *New Age*, es esta reconexión la que habilita la sacralización del *self* (yo mismo) en conjunción con la sacralización del cosmos. Por consiguiente –y esto es fundamental para nuestra investigación– se plantea la necesidad de curar del espíritu para sanar el cuerpo; la activación vibracional para destrabar la alineación de chakras, etc. Asimismo, es por esta característica que dentro de este universo de creencias a los proyectos de auto-superación se les atribuye una dimensión potencial de transformación de su entorno y de la conciencia universal.

Los rituales pertenecientes a la lógica terapéutica proveniente del *New Age* proporcionan al sujeto creyente diversas experiencias religiosas que se viven desde el cuerpo. Es aquí donde se pretende crear un puente con los estudios de la antropología del cuerpo y particularmente con los modos somáticos de atención propuestos por Thomas Csordas -que serán retomados más adelante- que nos permitan construir herramientas teórico-metodológicas para analizar la correlación entre salud, cuerpo y espiritualidad. La triada cuerpo-salud-espiritualidad es abordada en repetidas ocasiones durante el texto por lo que es importante dejar en claro que la creatividad del sujeto (basada en su sistema sensomotor) para generar ensamblajes contiene un contenido corpóreo que legitima la acción del ensamblaje realizado por el sujeto creyente.

Las prácticas terapéuticas provenientes de *New Age* tienen por característica principal un principio holístico que impulsa a su vez una tendencia hacia un nuevo “sincretismo en movimiento” que traduce y resemantiza las prácticas. Dicho principio no supone que todo sea una misma cosa, o que todo sea equivalente en cuanto a su valor simbólico. Lo que significa es que todo está interconectado por la energía y por tanto genera afectaciones que van desde la escala de los microorganismos hasta el universo cósmico en su totalidad.

Tomando como base este marco interpretativo, el *New Age* a su vez toma prestados elementos de diferentes tradiciones religiosas o científicas, que se amalgaman en una narrativa detallada con tintes espirituales.

Para trazar una línea temporal que dibuje las apropiaciones latinoamericanas de la religiosidad *New Age*, a continuación, abordaremos brevemente los inicios de este movimiento en general para posteriormente describir las particularidades del mismo en la ciudad de Tijuana.

Los estudios pioneros de dicho movimiento emprendidos por sociólogos de la religión entre las décadas de los setenta y ochenta, dieron cuenta de que este movimiento nació entre los segmentos de la población más cosmopolitas. Las primeras investigaciones lo corroboran, pues tratan sobre las comunidades utópicas y los circuitos de ofertas de sanación alternativa, concentrándose sobre todo en la explicación de los fenómenos del cambio religioso que tenían lugar en las metrópolis del mundo capitalista: Inglaterra, Estados Unidos, Finlandia, etc. (De la Torre, 2013, p.28).

Se reconoce que el estudio del *New Age* en Inglaterra, en Estados Unidos y en Francia ha sido de gran utilidad como estudios pioneros. De la Torre considera que, como lo indica Teisenhoffer (citado en De la Torre, 2016), es necesario apreciar en la genealogía de la Nueva Era “la influencia de las escuelas esotéricas, los movimientos artísticos y las asociaciones espiritistas que, muchas veces son previas al desarrollo del *New Age*, y que por tanto no pueden ser explicadas como respuestas contraculturales a la Segunda Guerra Mundial –que de hecho fueron las pioneras en la difusión de concepciones típicamente *New Age*– como son el principio creador de la energía cósmica, el anuncio del cambio de era de Acuario a la de Piscis, las nociones orientales tomadas del budismo y el hinduismo (como son el karma, la reencarnación, los chakras y los mantras) y las prácticas corporales centradas en la meditación, el yoga y el vegetarianismo” (De la Torre, 2016, p.64).

A diferencia de otras regiones, el campo religioso en México presenta diversos matices que han favorecido la diversificación religiosa en esta región. Conviene recordar que a pesar de que la mayoría de la población mexicana se identifica como católica, existen diversos movimientos que se distinguen por una religiosidad popular. Otro elemento fundamental que distingue a nuestro campo religioso es el sincretismo religioso que ha caracterizado al catolicismo popular desde tiempos coloniales.

Marzal (2002) menciona que el proceso de evangelización en el contexto latinoamericano se dio por medio de la inculturación y no se buscaba un método de *tabula rasa* contra los templos, las imágenes y los demás símbolos, sino aproximarse y dar un acercamiento a las religiones indígenas en busca de analogías y equivalencias con la religión católica con el objetivo de acercar adeptos a dicho sistema de creencias.

En ese sentido, en México a partir de los años 60 y 70 se hicieron presentes Nuevos Movimientos Religiosos de carácter espiritual, desde los cuales se difundieron particularmente doctrinas orientales. René de la Torre identifica la llegada de los adeptos de ISKCON (conocidos habitualmente como *Hare Krishnas*) como el eje articulador del movimiento de nueva era y la diversificación religiosa, ya que dicho movimiento estaba promoviendo un nuevo estilo de vida basado en la filosofía oriental. La lógica *New Age* era difundida por Swami Prabhupada, el fundador de la Sociedad Internacional para la Conciencia de Krishna (ISKCON)⁷.

A su comunidad acudían personas en búsqueda de nuevos conocimientos, de una forma más sana de vivir, y de modalidades alternativas de experimentar la espiritualidad. Así, desde esta etapa temprana, la búsqueda del bienestar es una característica central de quienes se aproximan a dicha corriente espiritual.

A través de ISKCON se han propagado los conceptos hinduistas del karma y la reencarnación. De ahí la importancia de entender que los movimientos de *New Age* o circuitos de sanación alternativa se originan en este tiempo y todos concentrándose en contextos globalizados que explican fenómenos del cambio religioso que tenían lugar en las metrópolis del mundo capitalista, como mencionamos párrafos atrás.

Una arista visible del inicio de este movimiento es la llegada de los *yogis* y el orientalismo, que fungirán como eje detonador de diversos procesos de diversificación

⁷ La Asociación Internacional para la Conciencia de Krishna (ISKCON), cuyos miembros son conocidos popularmente como "*Hare Krishna*", es una secta de origen hinduista. Aunque enseñan que sus orígenes se remontan al siglo XVI como una rama del hinduismo, su verdadero origen tuvo lugar en pleno siglo XX, en la India, de donde pasó a Nueva York en 1965 y desde allí al resto del mundo. El fundador de esta fue el hindú Abhay Charan De, nacido en Calcuta en 1896, quien se adjudicó el nombre espiritual de Su Divina Gracia A. C. Bhaktivedanta, Swami Prabhupada. En 1922 encontró al que sería su Maestro Swami Bhaksidhanta Sarasvati, quién lo proclamó "*Sanyasa*" (santo) y le ordenó que divulgara por todo el mundo la milenaria ciencia espiritual de la India, conocida como Bhakti Yoga.

religiosa, que transforman el campo religioso en México y otros lugares, como California en EU. Estas transformaciones producen ensamblajes en una suerte de hibridismo espiritual que, como se ha mencionado anteriormente, parte de la alianza entre tradiciones como las indígenas, por ejemplo, y las variaciones de *New Age* que llegaron a nuestro país. En este sentido, las diversas manifestaciones de neoesoterismo popular o neomagia, se resignifican a partir de los marcos de interpretación propios del sincretismo popular local (Parker, 2001; en De la Torre 2013).

Como lo describió De la Torre (2007), el neoesoterismo popular “está más ligado con una reformulación masiva de las creencias y las prácticas populares ligadas con las creencias mágicas tradicionales: la herbolaria, la magia, el curanderismo, el espiritismo, el catolicismo indígena-popular y la brujería. Más que ofrecer un nuevo estilo de vida, o un estilo de vida alternativo (como lo planteaba originalmente el *New Age*), lo que ofrece son soluciones mágicas a los problemas vividos (amuletos, talismanes y santos para brindar protección contra el mal de ojo y conseguir un buen trabajo, un *spray* para invocar espíritus y conseguir el amor del hombre deseado). Los circuitos neoesotéricos combinan objetos y saberes de distintos orígenes religiosos y culturales, en donde lo indígena, el catolicismo sincrético popular, la medicina popular, conviven con nociones orientales del Karma, del yoga, o de la reencarnación, y se ajustan como un condimento más en el recetario de estas nociones. (De la Torre 2013, p.45).

El espacio espiritual alternativo o “heterodoxo” creado desde estas lógicas se tradujo en la conformación de redes que a su vez articulan una cultura espiritual alternativa, en la que por ejemplo la idea del universo como una unidad energética resultó una matriz conceptual de integración tanto de diversas orientaciones espirituales como de las diversas prácticas espirituales y terapéuticas, que comenzaron a ser asumidas como tecnologías para alcanzar el equilibrio energético personal y planetario (De la Torre, 2016).

Gracias a la promoción del movimiento *New Age* y a las tendencias hibridizadas con otros elementos como los sistemas de creencias indígenas mexicanos, se abrieron las puertas al turismo esotérico en nuestro país, lo cual produjo un gran flujo migratorio y la circulación de diversos objetos místicos y religiosos, llevando al movimiento de *New Age* a la esfera económica ahora operando bajo una lógica de consumo. Esto concuerda con la estructura propuesta por Hervieu-Léger (2010) donde menciona que las grandes instituciones religiosas al tener menor control del acceso de los sujetos creyentes a los recursos simbólicos de las

diferentes tradiciones o creencias, abre con mayor amplitud el espectro de productos ofrecidos a los mismos. Los bienes y medios de salvación se inscriben en una lógica general del mercado, reforzado por la interconexión global proporcionada por las diversas redes trazadas, dando como resultado la homogeneización de estos productos ahora ofrecidos a sus consumidores dentro de la práctica privada.

En los nuevos contextos donde las religiones mayoritarias cuentan con una menor influencia o presencia social, la tendencia a incluir nuevas creencias y a experimentar nuevas prácticas religiosas es creciente, pero en general de manera incluyente y combinatoria. Hoy lo que predomina es la creencia en un conjunto abigarrado de fenómenos sobrenaturales o extraordinarios, que van desde el sistema de creencias cristiano (Dios, Espíritu Santo, Jesucristo, Virgen María) hasta las creencias más heterodoxas como la ufología, la quiromancia y la astrología. (Parker Gumucio, 2009).

De ahí la facilidad del establecimiento de creencias y prácticas de matrices provenientes del *New Age*, síntomas de una creciente apertura de los horizontes culturales de la población por los flujos globales, y de un creciente grado de autonomía individual en la construcción de la creencia dentro de márgenes que se amplían en un contexto de desinstitucionalización. “Lo que llama ahora la atención en estas nuevas formas de creencias no oficiales, religiosas, semi-religiosas, espirituales o simplemente extrasociales es que obedecen no a una prédica sistemática y constante de agentes religiosos especializados, tampoco a la simple y temprana socialización religiosa de personas nacidas en una determinada cultura religiosa (católica o protestante), sino que son el resultado de la particular forma en que las personas de una sociedad determinada, interpretan, reinterpretan, innovan y gestan nuevas creencias sincréticas a partir de los discursos y tradiciones que encuentran a su disposición en diversos medios” (Parker Gumucio, 2009, p.345).

Desde la propuesta de Parker, el sujeto creyente o sujeto religioso⁸ no es un consumidor inerte de contenidos y rituales: “son sujetos que en el marco de sus inquietudes existenciales, que emergen de la vida cotidiana y de sus preocupaciones de vida, están, mediatizados por el sentido común y el lenguaje de la vida cotidiana, en un constante proceso de semantización (simbolización y resimbolización)” (Parker Gumucio, 2009, p.350) lo anterior se ubica dentro

⁸ Actores sociales que producen símbolos y rituales religiosos, Parker Gumucio, 2009

de la individuación de la creencia una constante en los análisis de Hervieu-Léger, donde el sujeto creyente toma un rol activo en el ejercicio espíritu-religioso creando una religiosidad a la carta:

Este proceso implica [la] producción de significaciones religiosas a su manera, es decir, con los elementos y herramientas que les permiten sus ámbitos y posiciones de acción colectiva determinada (estructura social y cultural, estratificación, historia y tradición cultural y religiosa, escolarización, integración a cultura informática y audiovisual actual, en fin, capacidad creativa e imaginativa idiosincrásica). (Parker Gumucio, 2009).

El *New Age* proporciona al sujeto creyente una multiplicidad de narrativas que le ayudan a potenciar su creatividad al momento de formar los ensamblajes de elementos pertenecientes a diversos universos simbólicos. Ello guiado por un deseo de búsqueda de la plenitud y de una conexión con la naturaleza. Es esta búsqueda de sentido y de conexión con la naturaleza la que dio lugar a los circuitos de sanación alternativa y que han llevado al sujeto creyente a generar una conexión con el cuerpo, las emociones y las sensaciones, en un peregrinaje mágico-espiritual en busca del bienestar general.

Entendiendo La Religión Desde Los Estudios Del Cuerpo

La propuesta del análisis antropológico en torno al cuerpo y el paradigma del *embodiment*, que propone Thomas Csordas, busca mostrar la importancia del estudio de la experiencia corporalmente vivida del sujeto al interior de determinado grupo e inmerso en determinada cultura. Dentro de la narrativa de Csordas, el cuerpo es concebido como una entidad biológica, material, mientras que el *embodiment* puede entenderse como un campo metodológico indeterminado, definido por experiencias perceptuales y por el modo de presencia y compromiso con el mundo (Csordas, 2011, p.83), de ahí que la experiencia corporal y el marco interpretativo de dicha experiencia sea mediado por la cultura.

El paradigma del *embodiment* nos permite comprender y estudiar las relaciones humanas desde su complejidad corporal, donde las experiencias perceptuales trazan en los individuos rutas que les permiten interpretar los estímulos del exterior en un momento determinado de su vida. Csordas (2011) nos menciona que el paradigma del *embodiment* no significa que las culturas tengan la misma estructura que la experiencia corporal, sino que la

experiencia corporizada es el punto de partida para analizar la participación humana en el mundo cultural. (Csordas, 2011, p.83).

Al contar con diversas estructuras de la experiencia corporal nos encontramos con un universo de posibilidades y de interpretaciones donde cada cultura contará con su corpus correspondiente y las experiencias corporales serán registradas de forma distinta por los individuos dentro de la cultura en cuestión. En ese sentido, Csordas trae al debate los estudios sobre la *atención* y propone el estudio de los *modos somáticos de atención*, que define como modos culturalmente elaborados de prestar atención a, y con, el propio cuerpo, en entornos que incluyen la presencia corporizada de otros. (Csordas, 2011, p. 87)

La ecuación se torna más compleja que la simple dicotomía cartesiana mente-cuerpo (físico) del individuo, ya que de acuerdo con la propuesta de Csordas no basta con considerar la multiplicidad de estructuras de la experiencia sensorial que se relacionan con los modos elaborados culturalmente para prestar la atención, sino que el individuo mismo que se encuentra inmerso en una dinámica socio-cultural se encuentra relacionado con otros y por consecuencia influenciado por otros:

Debido a que no somos subjetividades aisladas atrapadas dentro de nuestros cuerpos, sino que compartimos un entorno intersubjetivo con otros, debemos también especificar que un modo somático de atención significa no solo atención a y con el propio cuerpo, sino que incluye la atención a los cuerpos de otros. Nos interesa la elaboración cultural del compromiso sensorial, no nuestro propio cuerpo como un fenómeno aislado. (Csordas, 2011, p. 87)

Así, resulta un tanto complejo, pero no imposible, el identificar la elaboración cultural del compromiso corporal. Csordas nos menciona que estos modos en que nosotros prestamos atención “a y con” nuestros cuerpos no son biológicamente determinados. Si bien las sensaciones, la atención y percepción son procesos que se desarrollan dentro de un aparato biológico y que se registran por cualquier vía (visual, auditiva, táctil, etc.), la interpretación de dicha información y de la experiencia misma se encuentra culturalmente construida. En ese sentido también podríamos hablar de una “elaboración cultural de una sensibilidad espiritual”

donde el cuerpo⁹ mismo se convierte un instrumento legitimador de la acción o intervención espiritual en el plano material.

Lo anterior encuentra fundamento en los estudios realizados por el autor sobre los modos somáticos de atención en los sistemas de sanación espiritista y católico carismático. De ahí, Csordas trae al debate cuatro categorías para la discusión: la intuición, imaginación, percepción y sensación. Sin embargo, el autor menciona que no nos encontramos lo suficientemente equipados para poder realizar un análisis detallado, aun así, quiero centrar la atención y el resto de este reporte a las cuatro categorías propuestas por el autor y a la idea de una “elaboración cultural de una sensibilidad espiritual”.

Csordas recupera a Bourdieu para hablar de estos esquemas o *habitus* compartidos por el sanador y el sujeto mismo. Si bien, como se ha mencionado anteriormente, existe un modo de prestar atención, interpretar y sentir todo lo que atraviesa al cuerpo, podemos decir que la “sensibilidad espiritual¹⁰” también pasa por estos procesos y filtros culturales. Existen ciertas sensaciones e interpretaciones compartidas a nivel general, sensaciones que podemos llamar “sensaciones base” como las emociones básicas: alegría, tristeza, enojo etc. También se pueden identificar una serie de fenómenos que parten de una base espiritual y atraviesan al cuerpo, por ejemplo, calor en el pecho, sensación de ligereza, olor a rosas, euforia, pesadez, entre otras. Éstas pueden ser elaboradas culturalmente y son correspondientes a un universo simbólico en específico, en nuestro caso el de un sistema de creencias neoesotérico o *New Age*.

A lo largo del capítulo estuvimos construyendo y presentando el andamiaje teórico del estudio, los procesos de secularización y el surgimiento de nuevos movimientos religiosos situados en la individuación de la creencia son elementos que nos ayudan a comprender la permanencia y variantes del *New Age* en el contexto latinoamericano y en específico en nuestro país. El identificar los procesos hibridadores y los ensamblajes creados por los sujetos creyentes nos permite identificar la permanencia, interpretación y reinterpretación de elementos pertenecientes a universos simbólicos religiosos que se han insertado en nuestra realidad social

⁹ Es importante mencionar que de acuerdo con la perspectiva de Csordas el cuerpo es entendido como un campo existencial de la cultura, donde la noción de la experiencia es central donde la experiencia corporal es analizada como una forma de situarse en el mundo

¹⁰ La sensibilidad espiritual es entendida como la capacidad o propensión que puede ser innata o desarrollada por los sujetos para percibir sensaciones de carácter espiritual o sobrenatural a través de los sentidos.

gracias la diversidad religiosa que ha traído consigo el proyecto de globalización y la erosión de las instituciones religiosas hegemónicas.

Como consecuencia, en capítulos subsecuentes se han articulado con mayor precisión la perspectiva de los modos somáticos de atención, la sensibilidad espiritual y los datos recabados sobre las terapias alternativas de sanación que han sido recopilados en campo. A continuación, vamos a presentar las características contextuales para, posteriormente, en un tercer capítulo poder observar la forma en que se articulan los datos recopilados de campo con las perspectivas teóricas.

CAPÍTULO II: LA NEW AGE Y SU LLEGADA A LA REGIÓN FRONTERIZA

En este capítulo nos centraremos en describir la llegada y el desarrollo en México la espiritualidad alternativa, frecuentemente reconocida bajo el nombre de *New Age*. Debido a las importantes interconexiones que existen entre los grupos practicantes del *New Age* en California y en México –especialmente en Tijuana-, así como por la circulación constante de productos y servicios vinculados al “mercado del bienestar” en la región fronteriza, presentaremos también algunos antecedentes de su desarrollo en la región sur de ese estado del país vecino.

El contenido del capítulo se basa principalmente en los estudios realizados por Renée de la Torre y colaboradores sobre las variaciones y apropiaciones Latinoamericanas del *New Age*. De la Torre y colaboradores buscan presentar las especificidades del *New Age* a partir del análisis de procesos y las dinámicas particulares en distintos puntos de Latinoamérica para, así reconstruir un perfil general y re-trazar la historia y el desarrollo del *New Age* en la región. De esta forma pretende no limitar el análisis a las explicaciones teóricas que provienen de estudios en otros países con contextos culturales y religiosos muy distintos al nuestro, sino contribuir a la producción teórica desde este punto empírico de observación (De la Torre, 2013).

Las primeras investigaciones empíricas sobre las prácticas del *New Age* sitúan al movimiento dentro de una primera etapa de desarrollo de comunidades utópicas y circuitos de ofertas de sanación alternativa, concentrándose sobre todo en las metrópolis capitalistas (De la Torre, 2013, p.28). Como hemos mencionado anteriormente, los movimientos *New Age* también conocidos como circuitos de sanación alternativa se han gestado y concentrado en contextos globalizados. Se suele tomar como referencia del nacimiento del *New Age* la publicación del libro “*El regreso de Cristo*”, escrito por Alice Bailey en 1948, quien fue la tercera presidenta de la Sociedad Teosófica.¹¹

¹¹ La Sociedad Teosófica es una organización o fraternidad internacional fundada en 1875 y relacionada con la teosofía. Según la cofundadora y figura de referencia del movimiento, Helena Blavatsky, se trataría de “una sociedad para la búsqueda de la sabiduría divina, sabiduría oculta o espiritual” La enseñanza básica de esta organización consiste en que todas las religiones tienen una “verdad en común” que se encuentra en la esencia de cada una de ellas. Su fundadora, Helena Petrovna Blavatsky construye una doctrina basada en las enseñanzas de sus “maestros”, los cuales son seres evolucionados que tienen como meta la evolución de la humanidad. Los líderes de la Sociedad Teosófica creían que ellos se encontraban bajo la supervisión directa de estos “maestros”,

En referencia al retorno de Cristo, Bailey menciona que Jesucristo es una idea o una energía que puede reencarnarse en distintas manifestaciones. Esta idea es una constante dentro de la cosmovisión perteneciente al movimiento *New Age* donde la imagen arquetípica del creador se disuelve y se transforma en una idea abstracta –carente de cualquier referencia antropomórfica- relacionada con una fuente de energía cósmica y divina. Bailey también menciona que este fin de milenio sería el tiempo oportuno para la aparición de una nueva encarnación de Cristo. Sería el Mesías para los judíos, la segunda venida de Cristo para los cristianos, una nueva encarnación de Buda para los budistas, Imán Mahdi para los musulmanes, Krishna para los hindúes. Es a partir de las ideas de Bailey reflejadas en este libro que aparece por primera vez el término *New Age* o Nueva Era

El *New Age* Y Su Vinculación Con Los Movimientos Contraculturales

El fenómeno conocido como *New Age* constituye el renacimiento de tendencias más antiguas, heredadas del siglo XIX que ya anunciaban la llegada de una nueva era y predicaban la exploración de las capacidades humanas para la construcción de un mundo mejor (Teisenhoffer, 2008). En términos históricos, el *New Age* se origina en el movimiento espiritualista estadounidense del siglo XIX, cuyas dos fuentes más antiguas fueron el *new thought*¹² y la teosofía. Ambos se interesaban en el poder que el espíritu puede ejercer sobre el cuerpo, más en términos de curación espiritual o psíquica.

Los grupos del *new thought* se constituyeron en los medios intelectuales cristianos de Boston, que compartían un interés por el estudio de la metafísica y de la curación espiritual. Contribuyeron a difundir una idea central de los escritos de Swedenborg, recurrente en el New

pertenecientes a la Logia Blanca. La Sociedad Teosófica tiene una ideología ecléctica y pretende unificar la ciencia, la filosofía y la religión en una doctrina denominada "secreta", pero a la vez al alcance de quienes estén dispuesta a desvelarla.

¹² El Nuevo Pensamiento es una corriente filosófica que surgió a mediados del siglo XIX en Estados Unidos. Conocido en sus inicios como *Ciencia Mental* años más tarde recibiría el nombre de *Nuevo Pensamiento* (*New Thought*, en inglés) este movimiento creció y se internacionalizó y produciendo escritores pseudocientíficos y falsos terapeutas durante todo el siglo XX. El Nuevo Pensamiento no es en sí una religión, aunque de este movimiento surgieron algunas instituciones filosófico-religiosas como el movimiento Unity (Unity Church), la Ciencia de la Mente (Ciencia Religiosa) y la Ciencia Divina (Divine Science) entre otros, durante el siglo XIX. El Nuevo Pensamiento es una filosofía que proclama la *necesidad de una experiencia directa con el Creador, sin necesidad de intermediarios*. El mensaje central del Nuevo Pensamiento es que el pensamiento de cada persona da origen a sus experiencias, a su visión del mundo. Por ese motivo el Nuevo Pensamiento pone un gran énfasis en la actitud mental positiva, la meditación y los ejercicios de afirmaciones. El Nuevo Pensamiento también tiene algunos paralelismos con el monismo hindú.

Age: la teoría de la “chispa divina”. Según ésta, todo ser humano poseería una “parte perfecta” cuyo despertar y desarrollo restauraría la armonía perdida por el pecado original (Teisenhoffer, 2008). El *new thought* adoptó también la teoría de las correspondencias, renovada por Swedenborg, según la cual el mundo espiritual hace eco al mundo natural, conectándose los dos por un flujo divino.

El movimiento afirmaba que, al mantener el espíritu abierto a la luz divina, era posible acceder a fuentes de energía y de fuerza puras, susceptibles de ser puestas al servicio del desarrollo espiritual del ser humano (la idea de la capacidad del ser humano para acceder a diversas fuentes de energía divina constituiría la base central de diversas escuelas y sus prácticas de sanación que pasarían a formar parte de los circuitos de sanación alternativa o *New Age*). La corriente teosófica, por otro lado, tenía por objetivo central el estudio comparativo de las religiones, de la filosofía y de la ciencia, así como la exploración de las diversas “leyes” inexplicadas de la naturaleza y las capacidades latentes del ser humano. Este proyecto se basaba en la idea de una fraternidad humanista abierta a todos, sin criterios de raza, sexo o creencia.

La teosofía afirmaba también la unidad esencial de todas las religiones, al tener ellas su fuente en una religión universalmente difundida desde el amanecer de la humanidad. Este movimiento fue el primero que inició la “exoterización” de los conocimientos esotéricos, acción a menudo asignada al *New Age*, término que aparece por primera vez en los trabajos de Alice Bailey como se mencionó en párrafos anteriores (Teisenhoffer, 2008).

De acuerdo con Bailey la *Theosophical Society* se estableció también en Alemania y en Francia, donde sus fundadores eran reformistas interesados por las capacidades latentes del espíritu humano (cabe mencionar que ambas regiones se caracterizaban por un impulso reformador (luterano) muy fuerte dentro de la esfera religiosa y facilitó el contacto con las ideas de este movimiento en gestación). La Sociedad se propagó hasta la India, de esta forma la *Theosophical Society* fue uno de los puentes mediante el cual se introdujeron el budismo y el hinduismo en Occidente.

En la primera mitad del siglo XX, las corrientes espiritualistas se consolidaron, las enseñanzas se desarrollaron y se difundieron. Esta época fue marcada por la publicación de un número considerable de obras y por la fundación de nuevas asociaciones. Uno de los continuadores fue Hermann Keyserling, el fundador de la *School of Wis-dom*, que atrajo a

numerosos intelectuales como Carl Gustav Jung, Rudolf Otto, Erwin Rousselle, Rabindranath Tagore y Ernst Troeltsch. La Sociedad de Antroposofía de Rudolf Steiner y la *Arcane School* de Alice Bailey se sitúan también en esta esfera de influencia.

En 1922, el armenio Georges Ivanovitch Gurdjieff abrió el Instituto para el Desarrollo Armonioso del Hombre cerca de Fontainebleau, en Francia, donde impartió sus enseñanzas en el marco de prácticas de meditación y danzas budistas, sufíes, egipcias, así como de su propia creación, ensalzando el despertar de la conciencia del Yo mediante la modificación de la percepción del cuerpo (Teisenhoffer en Argyriadis *et al*, 2008).

El *New Age* Y Las Prácticas De Sanación (Circuitos De Sanación Alternativa)

Las diversas manifestaciones mencionadas dieron nacimiento al movimiento conocido bajo la denominación de *New Age*, el cual surgió en los años sesenta como se ha citado, que desde sus inicios estuvieron fuertemente vinculados a la búsqueda de la plenitud y el bienestar individual. Esto puede observarse, entre otros aspectos, en el movimiento del “Potencial Humano”, iniciado por el psicólogo Estadounidense Abraham Maslow en 1962. Dicho movimiento ofreció el contexto en el cual las diversas técnicas adoptadas en las prácticas *New Age*, como el yoga utilizado con fines de desarrollo personal, fueron reelaboradas, teorizadas y difundidas, gracias a la creación del Instituto Esalen, en California (Teisenhoffer en Argyriadis, *et al*, 2008)

Dicho movimiento comenzó una suerte de ensamblaje y bajo la lógica del *New Age* se incorporó distintas concepciones de la teosofía en el movimiento del Potencial Humano: la idea de la “chispa divina” presente en todo ser humano, la de la esencia común de todas las tradiciones místicas y religiosas que se expresa de diferentes maneras en tiempos y culturas distintos, así como la idea del ser perfecto dentro de la persona cuyo desarrollo puede conducir a la humanidad hacia una “nueva era” comienzan a sentar las bases de las apropiaciones de las prácticas del *New Age* y del movimiento mismo en nuestro país.

La comunidad de Esalen vinculada al movimiento hippie en California albergaba un lugar clave del movimiento contracultural norteamericano. De acuerdo con los datos que presenta en la obra de Argyriadis, (2008) la propiedad pertenecía a Michael Murphy, un profesor de la Universidad de Stanford, interesado en las religiones orientales y que más tarde participaría en la fundación del Instituto Esalen. La comunidad acogió la psicología humanista

de Maslow casándola con prácticas corporales orientales, un indicador de la emancipación de las instituciones y los ensamblajes de diversos universos simbólicos realizados por los sujetos creyentes.

Según Maslow, la plena realización del individuo como ser justo, libre y creativo (*self-actualisation*), no podía llevarse a cabo sin una previa liberación de las obligaciones sociales y de las dependencias que crea él mismo con su entorno. Los estados denominados *peak experience*, que se traducen por un sentimiento de alegría, éxtasis y gozo, así como el concepto de “fuerza vital”, conocido en el yoga como *prana*, eran buscados en prácticas de grupo, concentrados sobre la comunicación entre el cuerpo y la psique y sobre el momento presente, con el fin de superar a la persona para ayudarlo a deshacerse de sus preocupaciones. (Teisenhoffer en Argyriadis *et al*, 2008).

Estos conceptos permitieron la introducción de la psicología transpersonal en Esalen y las experiencias del grupo fueron sucesivamente interpretadas como experiencias espirituales o místicas, guiados bajo la creencia en la llegada de una nueva era para la humanidad y el potencial del ser humano para conectar con la energía divina que era afirmada por los teósofos del siglo XIX, y se extendió a lo largo de las naciones occidentales. De acuerdo con la autora, la organización de encuentros internacionales permitió establecer contactos entre distintos centros esotéricos y de Potencial Humano en Estados Unidos, al reunir individuos afiliados a distintas tradiciones ocultistas.

A partir de los años setenta, el movimiento conoció un desarrollo inaudito gracias a la difusión de revistas y libros, así como a la creación de centros de enseñanza y de tiendas de productos naturales, lo cual produjo una “subcultura espiritual” cada vez más extendida. En los años ochenta, el acento puesto sobre el cambio inminente se relegó a un segundo plano, como consecuencia de la atención creciente de los medios de comunicación sobre el *New Age*. Con los cambios que se generaron a través del tiempo el movimiento fue mutando y se inclinó sobre la dimensión terapéutica que fue enfatizada más que el objetivo progresista del movimiento contracultural y se presentaron las distintas prácticas como paralelas a la medicina alopática y a la psicología oficial (Teisenhoffer en Argyriadis *et al*, 2008).

El movimiento mismo –según Teisenhoffer- se trata de la sacralización de la naturaleza, de la referencia constante a una energía cósmica, de la consciencia divina, de los

diversos cuerpos espirituales y del papel central desempeñado por el cuerpo material y, en el caso de los grupos que adoptan prácticas corporales orientales, de la concepción de la espiritualidad oriental como un espejo invertido del Occidente, basados en la afirmación de la posibilidad de una transformación individual.

El desarrollo personal es posible gracias a la implicación del cuerpo del individuo¹³, ya sea por medio de una práctica corporal o mediante el cambio de la alimentación, por lo tanto, siempre a través de la experiencia individual, sin mediación institucional propiamente dicha. (Teisenhoffer, 2007).

La experiencia contemplada es la *peak expérence* de la psicología transpersonal, o también la experiencia mística que revela la experiencia cotidiana bajo otro enfoque. El tema de la transformación individual confirma el carácter exclusivamente individualista del *New Age* a los ojos de varios autores. Sin embargo, si se toma en cuenta la lógica común que conecta a los distintos grupos, por una parte, y por otra se considera que debido a que la transformación individual implica, en la perspectiva del movimiento, la transformación sucesiva de la humanidad se ve que no se trata de una búsqueda de salvación puramente individual.

La plena realización de la persona, gracias a sus capacidades latentes, no es un asunto individual, ya que conduce al progreso del conjunto de la sociedad que, poco a poco, alcanzaría un grado evolutivo más elevado por la apropiación y la difusión de las herencias de sabiduría de la humanidad, una sabiduría codificada, según esta concepción, en los distintos conocimientos ancestrales. La conciencia individual no basta, como lo sugieren los sociólogos franceses de las religiones, ya que se amplía y se convierte en sinónimo de conciencia planetaria o cósmica. Si es el Yo (o el *self*) el que está en el centro de las representaciones del *New Age*, lleva en él la clave de su transformación y su trascendencia.

La Nueva Mexicanidad Y El Encuentro Con El *New Age*

Como ya hemos puesto en claro en repetidas ocasiones, el movimiento *New Age* se alimenta de siglos de tradición esotérica, pero se estructura organizadamente durante el siglo XIX y la

¹³ La implicación del cuerpo y la atención de este serán desarrolladas con detalle en apartados subsecuentes, y se apoyarán en los estudios sobre los modos somáticos de atención y la antropología del cuerpo realizados por Thomas Csordas, y presentados en el capítulo anterior.

primera mitad del siglo XX, naciendo a la luz de la vida pública tras la revolución juvenil artística y psicodélica de los años 60. Con el consecuente enfoque en los valores morales y religiosos tradicionales que este movimiento generó en los años 70 las comunidades bioenergéticas de Findhorn, en Escocia, y el Instituto Esalén en California, le proporcionan al *New Age* el necesario andamiaje intelectual y publicitario para abrirle las puertas y permitir su integración parcial a la gran sociedad (García, 2008).

El sentido comunidad que caracterizaba a los movimientos juveniles de la época encontró su homólogo en los valores promovidos por el movimiento de *New Age*. Ello facilitó su propagación por las diversas comunidades vecinas y su eventual llegada a México. Se reconoce que el estudio del *New Age* en Inglaterra, en Estados Unidos y en Francia ha sido de gran utilidad como estudios pioneros y han permitido identificar algunos de sus rasgos predominantes que son, además, características que circulan en las redes de los practicantes.

De la Torre (2016) considera que es necesario definir qué se entiende por *New Age*, y considerar si la definición habitualmente aceptada –presentada en el capítulo anterior a partir de la propuesta de Amaral-, puede ser retomada íntegramente para el contexto de estudio que nos interesa, o si, por el contrario, es necesario efectuar adecuaciones que tomen en cuenta las particularidades latinoamericanas, mexicanas, y fronterizas.

Recordemos que, para Amaral, la *New Age* puede definirse como: “Un campo de discursos variados en cruzamiento, que funciona como un caleidoscopio que recompone pedazos de elementos en formas diferentes, generando constantemente una suerte de “sincretismo en movimiento” (Amaral, 1999, p.68).

Por su parte, De la Torre (2006) retoma a Amaral, pero agrega diversos elementos. Por una parte, recuerda que el *New Age* es visto como un sistema de creencias enmarcado en la idea profética de un cambio de Era bajo la influencia de Piscis (deductiva, materialista, instrumentalista) que transita hacia la Era de Acuario (inductiva, espiritual, sensitiva). Estos valores impulsan búsquedas de experiencia que se empatan con proyectos ambientalistas, de respeto y amor a la naturaleza, de creencias mágicas esotéricas, de refundación de comunidades basadas en lo emocional.

Por otra parte, destaca la relevancia que en el caso latinoamericano adquieren las versiones reinterpretadas de las tradiciones prehispánicas, de suerte que el neochamanismo y la neomagia ocuparán un insumo relevante en el “caleidoscopio” de la definición de Amaral.

Tanto el énfasis en el ambientalismo y la búsqueda de la armonía con la naturaleza, como la centralidad del neochamanismo, constituyen referencias importantes para comprender la lógica de la búsqueda del bienestar en el New Age latinoamericano.

Así, hablando específicamente del fenómeno *New Age* en México, autoras como De la Torre Castellanos (2006) y Gutiérrez Zúñiga (2000) coinciden en que es un movimiento social que está presente primordialmente en las clases medias y altas, ya que dicho movimiento se encuentra ligado a una lógica de consumo y turismo espiritual en que, como vimos anteriormente, fue altamente publicitado por las principales televisoras de nuestro país. Cronológicamente, Gutiérrez Zúñiga identifica la llegada de ciertos movimientos con características de *New Age* en México desde la década de los 70, desarrollándose hasta nuestros días.

Naturalmente, estos primeros contactos con el *New Age* se establecen con los circuitos norteamericanos, debido a la influencia que históricamente ha tenido Estados Unidos sobre nuestro país, que se expresa con particular claridad en su extensa comercialización y producción mediática con temáticas de religiosidad paralela (recordemos que unos de los núcleos principales de donde se expande este estilo de pensamiento se encontraba en el estado de California). Estas investigadoras aportan otro elemento fundamental y es el término de religiosidad “a la carta” –retomado de Hervieu-Leger-, que se puede entender como la flexibilidad que tiene cada persona de experimentar su propia práctica religiosa y espiritual, de acuerdo con sus necesidades particulares, a partir de una oferta de productos y servicios diversificada (Castillo, 2012).

El movimiento *New Age* que a la llegada a nuestro país ya se encontraba separado de su asociación con los movimientos contraculturales y se centraba en una lógica salvadora y de autorrealización, encuentra en las profecías sobre la restauración de la cultura prehispánica, vinculadas a las doctrinas de la nueva mexicanidad, una pieza clave que le permite anclarse y posicionarse dentro de la narrativa espiritual-esotérica de las profecías de la mexicanidad. Por consecuencia el movimiento de restauración prehispánica pasa a convertirse en una corriente

de este movimiento estrechamente ligada a la subcultura *New Age*¹⁴

Según De la Peña (2012) las profecías de la mexicanidad y su encuentro con el *New Age* encuentran su punto de unión en el texto de Ayocuan, quien es un personaje clave en el nacimiento de las doctrinas neomexicanistas. En su libro “La mujer dormida debe dar a luz”, el autor menciona que las energías cósmicas se concentran, no en la cordillera de los Andes, sino en México, país que está llamado a ser la cuna de la nueva civilización. Ayocuan recurre a una supuesta profecía tibetana para afirmar que, a partir de 1982, año en que México alcanzó una población de 70 millones de habitantes, se han creado las condiciones para el nacimiento de la nueva civilización, una nueva Era. Dicho nacimiento es representado con la metáfora del parto de “la mujer dormida”, identificada como el volcán Iztaccíhuatl, cuyo parto consiste en el despertar de la conciencia autóctona entre los mexicanos.

Arturo Velasco Piña, por su parte, ha creado a Regina, que –como veremos más adelante- se ha convertido en objeto de culto entre los adeptos de la nueva mexicanidad. En la novela de Velasco Piña se amalgaman la idea de la era de Acuario, la interpretación de la profecía tibetana de Ayocuan, y la mistificación del movimiento social y la masacre de Tlatelolco de 1968. Esta amalgama dota al imaginario mexicanista de un poderoso símbolo y que por su relación con la filosofía tibetana logra el reforzar el ensamblaje y la apropiación de los diversos elementos provenientes del pensamiento del movimiento *New Age*.

Otras profecías neomexicanistas se vinculan con la civilización maya, que junto con la azteca o mexica pasan a convertirse en el manantial del nativismo de este movimiento. De acuerdo con De la Peña (2012) el autor José Argüelles en su libro “El factor maya”, propone una interpretación de las cuentas del tiempo cósmico entre los antiguos mayas, concluyendo que el “quinto mundo”, que se confunde fácilmente con la Era de Acuario o la nueva Era, ha sido anunciado por los calendarios mayas, y comenzaría en 2012. Como podemos observar la combinación de nativismo-orientalismo es un rasgo presente en el discurso de la nueva mexicanidad y obedece a una lógica de ensamblaje desde el *New Age*. Esto ha justificado los intercambios con los monjes budistas tibetanos, fortaleciendo y favoreciendo los ensamblajes

¹⁴ Debido a la complejidad del *New Age* es pertinente realizar algunas aclaraciones. Este puede ser abordado como un movimiento sociocultural, una matriz de sentido (de la Torre), un campo de discursos variados en cruzamiento (Amaral), también como un movimiento contracultural o bien el advenimiento de la nueva era (el cambio de la era de Piscis a la de Acuario). Para fines de esta investigación el *New Age* es abordado como un movimiento cultura producto de las profecías del advenimiento del cambio de era.

de naturaleza simbólica que terminan por adherirse a las diversas filosofías y escuelas de pensamiento que se insertan en el abanico de aproximaciones e interpretaciones *New Age*, pero al mismo tiempo ha permitido la recuperación de tradiciones indígenas y la vinculación con chamanes autóctonos, dando lugar al surgimiento de una nueva vertiente del turismo espiritual en México, como veremos en el siguiente apartado.

Turismo Espiritual En México Y Los Nuevos Movimientos Religiosos: Las Apropiaciones De La *New Age*

El campo religioso en México presenta diversos matices que ha favorecido la diversificación religiosa, aún a pesar de que la mayoría de la población mexicana todavía se identifica como católica. A partir de los años 60 y 70, entre otros sistemas de creencias, se hicieron presentes en México nuevos movimientos religiosos de carácter espiritual, desde los cuales se difundieron particularmente doctrinas orientales.

A través de ISKCON se han incorporado los conceptos hinduistas del *karma* y la reencarnación. Es importante recordar que los movimientos de *New Age* o circuitos de sanación alternativa se originan en este tiempo y todos dentro de contextos globalizados que explican fenómenos del cambio religioso que tenían lugar en las metrópolis mencionadas anteriormente, el movimiento o la llegada de los *yogis* y el orientalismo es el eje detonador de diversos procesos de diversificación religiosa que transforman el campo religioso México y otros lugares importantes como California.

El espacio alternativo o “heterodoxo” espiritual creado se tradujo en la conformación de redes que promueven una cultura espiritual alternativa, en la que destaca la idea del universo como una unidad energética. Esta idea resultó ser una matriz conceptual funcional para la integración tanto de diversas orientaciones espirituales como de las prácticas espirituales y terapéuticas, que comenzaron a ser asumidas como tecnologías para alcanzar el equilibrio energético personal y planetario (De la Torre, 2016). Las variaciones o apropiaciones del *New Age* en el campo religioso mexicano parten del hibridismo entre el *New Age* y lo indígena que adquirió también un sentido de espiritualidad nacionalista en el movimiento Nueva Mexicanidad.

Antonio Velasco Piña, autor de la novela *Regina. 68 no se olvida* (como se mencionó en apartados anteriores) retoma las enseñanzas de Ouspensky¹⁵, y las coloca en una narrativa que entrecruza las coordenadas temporales de la Nueva era, la Era Cristiana y la de la propia historia nacional mexicana. Según De la Torre (2016) con esta novela se pretendió generar un símbolo que funcione como arquetipo del despertar *New Age* de México, la autora señala que el libro de Velasco Piña es considerado también un texto profético del despertar de la mexicanidad a la luz de una alianza espiritual con el Tíbet, y que reinterpreta la historia de México en clave de un despertar espiritual de México.

La historia se basa en el personaje de Regina. Una mexicana, que nace en 1948 —fecha en que daría inicio la era de Acuario y en que se fundó la Gran Fraternidad Universal. Desde niña es instruida espiritualmente por el dirigente Lama Tagdra Rinpoche para regresar a México y encabezar un ritual sacrificial (que supuestamente tuvo lugar durante la masacre estudiantil del 2 de octubre de 1968 en Tlatelolco), para contribuir al despertar de la espiritualidad dormida de este país - simbolizada en los volcanes del Popocatepetl y el Iztaccíhuatl. Las fechas de esta novela generan coincidencias con las profecías de la mexicanidad y del despertar de la Nueva Era, además de que genera engarces con la historia mexicana reciente, ahora –según el autor– narrada desde la dimensión espiritual.

La difusión masiva de la obra y del mismo movimiento de New Age¹⁶ se vio facilitada por Raúl Velasco, el locutor del programa Siempre en Domingo transmitido por Televisa, la cadena de televisión más grande de América Latina. “El desdoblamiento del conductor de televisión le permitió también ser el principal guía turístico en el programa México Desconocido mediante el cual promovió los cinco mejores lugares para cargarse de energía solar. Esta ceremonia se ha popularizado en México, atrayendo turistas y practicantes de la nueva espiritualidad neopagana en las distintas pirámides, hoy reconvertidas en centros ceremoniales de la Nueva Era a la mexicana (De la Torre, 2016, p.79).

¹⁵ Piotr Demíanovich Ouspenski fue un esoterista y escritor ruso. Autor de varios libros de temática espiritual y filosofía esotérica. También dio conferencias y seminarios sobre las enseñanzas de George Gurdjieff, y sobre el *Cuarto Camino*, siendo uno de los principales difusores de este tipo de conocimientos en el ámbito occidental.

¹⁶ Es importante mencionar que la mayoría de los practicantes de rituales que se adscriben a las lógicas de remiendos o de creatividad con un centro en el movimiento de nueva era no se identifican como “*newagers*”, la *New Age* pasa a convertirse en una categoría para el análisis y que engloba a estos circuitos de sanación alternativa.

Gracias a la promoción del movimiento de New Age y a las tendencias hibridados con el indigenismo mexicano, se abrieron las puertas al turismo esotérico en nuestro país, lo cual produjo una movilidad importante de turistas y la circulación de diversos objetos místicos y religiosos, llevando al movimiento de nueva era a la esfera económica ahora operando bajo una lógica de consumo. En los nuevos contextos, la tendencia a incluir nuevas creencias y a experimentar nuevas prácticas religiosas es creciente, pero en general de manera incluyente y combinatoria.

Se establecen así creencias y prácticas de matrices provenientes del oriente o *New Age*, síntomas de una creciente apertura de los horizontes culturales de la población por los flujos globales, y de un creciente grado de autonomía individual en la construcción de la creencia dentro de márgenes que se amplían en un contexto de desinstitucionalización. Sin embargo, es preciso observar en esta nueva dinámica las continuidades con la modalidad sincrética de larga duración establecida por el catolicismo popular.

CAPÍTULO III: DISEÑO METODOLÓGICO Y RESULTADOS PRELIMINARES

El Diseño De La Investigación

Como se mencionó anteriormente, el objetivo principal de esta tesis consiste en comprender la forma en que realizan un ensamblaje de prácticas y creencias los sujetos-creyentes que en Tijuana se identifican con el universo *New Age*. Para fines de la investigación se entiende por *ensamblaje* al acto de unir varios elementos pertenecientes a diversos universos simbólicos de manera que se ajusten entre sí perfectamente. Por lo regular el sujeto creyente utiliza elementos de diversos sistemas de creencias que cuentan con similitudes logrando unir y ajustar cada uno de ellos buscando conferir coherencia entre las partes.

Los elementos que conforman los ensamblajes del sujeto creyentes en su mayoría corresponden a universos simbólicos espirituales-religiosos, sin embargo, cualquier elemento perteneciente a otro campo o universos simbólico puede formar parte de los ensamblajes realizados por los sujetos, en algunos casos los sujetos creyentes optan por integrar elementos pertenecientes a la ciencia en específico al discurso bio-medico en un intento por conferir coherencia y legitimar al ensamblaje mismo.

Proponemos como hipótesis central que el principal eje de articulación para dichos ensamblajes es la búsqueda del bienestar, (lo anterior será abordado con más detalle en capítulos posteriores donde se analiza la relación espiritualidad-salud-bienestar) por lo que la experiencia corporizada (las emociones y sensaciones que se experimentan con y en el cuerpo) constituye el principio de orientación y legitimación de los símbolos, objetos, o “retazos” que se incorporan. Para el sujeto creyente la *experiencia corporizada* se convierte en un elemento importante ya que el cuerpo se convierte en el referente más próximo que puede ser utilizado para “demostrar” la efectividad de las terapias y del ensamblaje mismo. Es por ello que los sujetos mismos prestan especial atención a las sensaciones y emociones que son percibidas antes, durante y después de la terapia.

Para poder poner a prueba esta hipótesis, se tomaron como herramientas teórico-conceptuales dos líneas principales (presentadas en el primer capítulo de esta tesis): 1) desde la sociología y la antropología de las religiones, la teoría de la secularización como proceso de

desinstitucionalización de lo religioso¹⁷ plantea que la erosión de las estructuras religiosas abre camino a un horizonte sociocultural que promueve el pluralismo religioso y la confección de una religión a la medida y; 2) desde la antropología del cuerpo, el paradigma del *embodiment* y los modos somáticos de atención –presentes en diversos rituales de sanación–, estudiados por Csordas.

Con estos referentes en mente, buscamos observar y comprender las búsquedas espirituales que se expresan en ensamblajes diversos, ante la erosión de las estructuras religiosas tradicionales, y que incorporan en sus repertorios diversas formas de terapias esotéricas vinculadas al *New Age* en Tijuana. Así, un aspecto importante del estudio consiste en identificar la forma en que los sujetos creyentes se relacionan e interactúan entre sí, inmersos en la dinámica social y dentro del mercado de bienes terapéuticos/esotéricos que en esta ciudad se ofertan.

Conviene recordar que, el interés del estudio radica en traer al análisis de lo religioso y espiritual las emociones y sensaciones –la experiencia corporizada– que se gestan en la práctica espiritual vinculada con los procesos de mantenimiento de la salud y sanación, donde los sujetos creyentes confeccionan su religiosidad a la medida y dialogan con diversos universos simbólicos espirituales. Esta veta tiene como finalidad identificar si es dicha experiencia corporizada la que orienta los ensamblajes individuales o no.

Para poder acceder obtener el material empírico necesario para el análisis, recurrimos a tres técnicas diferentes, cada una de ellas correspondiente a una etapa de la investigación. La primera, de carácter exploratorio, permitió identificar, dentro del espacio urbano de Tijuana, las zonas en que se ubican la mayor parte de los centros que ofrecen productos y servicios esotéricos. La segunda, que hemos denominado “Netnográfica”, permitió identificar, mediante la revisión de páginas web y redes sociales (principalmente Facebook) el panorama general de la oferta terapéutica holística en Tijuana, y la identificación de algunas de sus redes principales.

La tercera, propiamente etnográfica, nos permitió acceder a las experiencias vividas por los sujetos-creyentes en cuestión, mediante la observación participante y las entrevistas en

¹⁷ Autores como Hervieu-Léger con su propuesta de religiosidad a la carta, y de la Torre con los estudios de la religiosidad popular en los contextos latinoamericanos, serían elementos fundamentales en esta línea teórica

profundidad, estructuradas desde la óptica de los relatos biográficos, y más precisamente, de las identidades narrativas.

A continuación, se explica la forma en que cada uno de estos métodos fue implementado, y se presentan algunos de los principales resultados obtenidos, mismos que serán objeto de análisis en los capítulos IV y V.

Etapa Exploratoria

Para poder realizar la investigación y cumplir con objetivos de ésta, fue necesario conocer la oferta terapéutica holística de la región, ya que eso nos permite identificar cuáles son los elementos o universos simbólicos que se encuentra a disposición del sujeto creyente, y que constituyen un “menú” o repertorio a partir del cual pueden construir sus respectivos ensamblajes. Esto quiere decir que el ensamblaje mismo puede estar condicionado también por diversas variables contextuales. Es por ello que en un primer momento se buscó identificar los principales centros establecidos en la ciudad. Comenzamos entonces con una etapa de trabajo de campo exploratorio, para pasar posteriormente al análisis netnográfico y concluir con la realización y análisis de entrevistas y datos recolectados en campo a través de la observación.

Para la etapa exploratoria fue necesario recabar datos estadísticos y geográficos sobre el espacio seleccionado para este trabajo. De ahí podemos afirmar que Tijuana es una ciudad fronteriza ubicada en el estado de Baja California y no únicamente colinda con otras ciudades dentro del territorio nacional. De acuerdo con los datos del INEGI, en el 2015 la ciudad contaba con 1,641,570 habitantes de los 3,315,766 que tiene el estado, es decir casi la mitad de la población total censada en el estado habitan en la ciudad de Tijuana, lo anterior resulta interesante ya que nos ayuda a comprender la magnitud y el impacto que pueden tener los flujos migratorios y el intercambio o prestamos culturales que se pueden dar en la interacción del cotidiano entre los sujetos creyentes y la población en general.

La etapa exploratoria se realizó de finales del 2016 hasta principios del 2017. Durante la misma, se realizaron visitas a diferentes centros y botánicas de la ciudad, principalmente los ubicados en la zona centro. La elección de la zona se debió a que cuenta con mayor flujo de personas y donde es frecuente encontrar a personas que adquieren los materiales necesarios para llevar a cabo los diversos rituales o terapias que realizan en sus grupos. El objetivo de esta

etapa fue tener un primer acercamiento a la oferta disponible en la región, así como a los diferentes servicios y modelos de atención disponibles. Sin embargo, en la zona solo se pudieron identificar botánicas y centros naturistas que operaban bajo una lógica de farmacia. (Ver imagen 1) y resultó ser un contexto en el que, si bien era posible identificar a compradores y vendedores, éstos no mostraban disposición para interactuar y hablar de sus prácticas y/o creencias.



Imagen 1: “La santísima, centro esotérico” ubicado en la calle segunda, Tijuana, Baja california, zona centro, 2016

Pese a ello, fue posible tener un primer “catálogo” de los productos y servicios más recurrentes. Dentro de las botánicas de la zona se pudieron observar variedades de aceites, infusiones y amuletos, entre otras cosas. La disposición de los objetos resulta interesante, pues en las estanterías es notable una combinación o mezcla de objetos que provienen de universos simbólicos distintos, que en contextos más ortodoxos pueden resultar incluso contradictorios.

Por ejemplo, podemos encontrar estatuillas de ángeles, Cristos, imágenes de la Santa muerte, reproducciones de Ganesh entre otros. Si bien la Santa muerte, los ángeles y las imágenes de cristo pueden encontrar un campo en común dentro de los universos simbólicos que pertenecen a la tradición judeo-cristiana, dentro de las botánicas se suman a otras realidades donde comparten significados muy diversos.

La lógica de organización de los productos parece obedecer más a sus características externas, que a sus usos o significados simbólicos: imágenes o esculturas, por una parte, amuletos en otra, aceites o infusiones en otro espacio diferente, etc. Hay, sin embargo, algunas excepciones notables, entre las que podemos señalar una clara separación de las imágenes o esculturas correspondientes a la Santería, que cuentan con un estante separado, al igual que sucede con los objetos correspondientes a la Santa muerte.

Esta primera observación en la zona Centro permitió también identificar ausencias: algunos objetos característicos del universo *New Age* como cuarzos, invocadores de ángeles, cartas del tarot y cristales no están presentes en estos lugares. En un segundo momento de búsqueda, pudimos localizar los lugares donde estos elementos pueden adquirirse en otras zonas de la ciudad, claramente separados de los primeros, y caracterizadas por niveles socioeconómicos más elevados (Colonia Cacho).



Imagen 2: productos presentes en “La santísima, centro esotérico” Tijuana Baja california, zona centro, 2016

Adicionalmente, durante esta etapa se realizaron visitas exploratorias a centros holísticos y se asistió a diversos talleres y cursos donde se promovían diversas prácticas de sanación y mantenimiento de la salud desde la perspectiva de la *New Age*. Acordes a las señaladas en el marco teórico.

Etapa Netnográfica- Aproximaciones La Oferta Terapéutica Esotérica De La Región

Una vez realizadas las primeras aproximaciones de campo y el mapeo de la región se lograron identificar lo que llamo el “distrito esotérico” de la ciudad de Tijuana que abarca la zona centro y se extiende hasta la colonia Cacho, donde se encuentran los centros y grupos con más presencia de la ciudad. A partir de ese punto, se continuó la identificación de la oferta

terapéutica *New Age* en la región a través de la netnografía, que resultó ser una herramienta idónea en esta tarea.

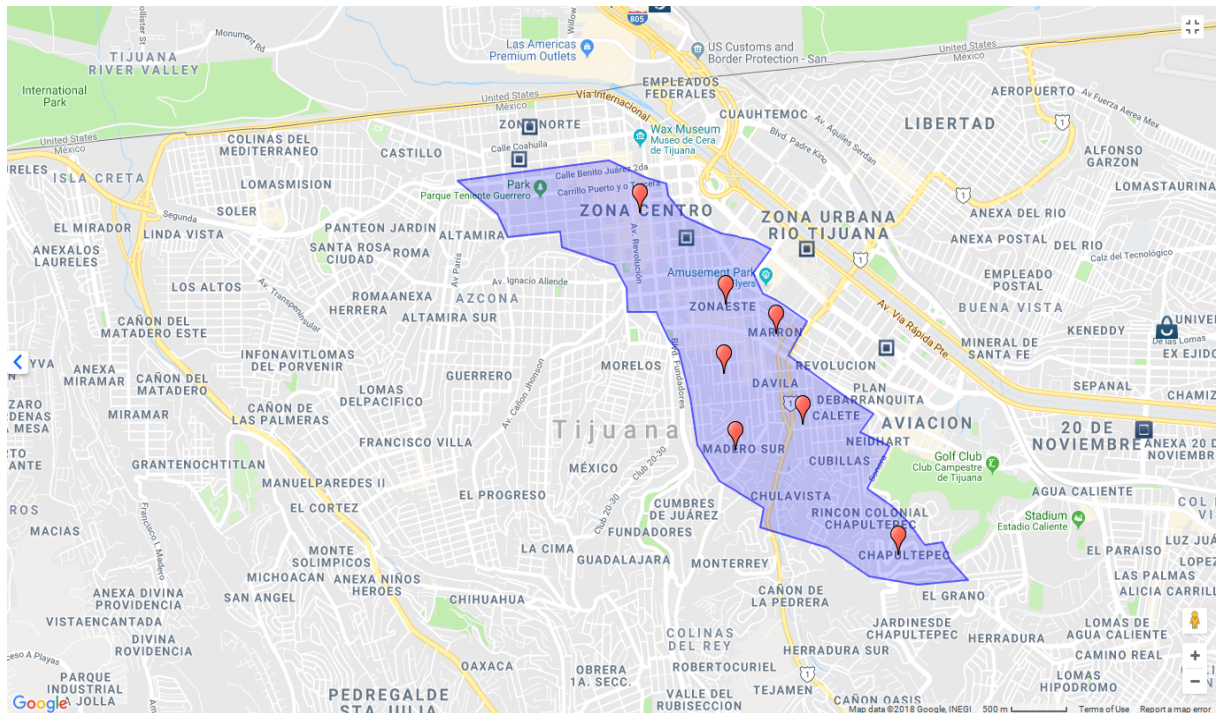


Imagen 3: Distrito esotérico, Tijuana Baja california, elaboración propia, 2018

Como se ha mencionado anteriormente lo que denomino como “distrito esotérico” comprende la zona centro de la ciudad, Zona Río, colonia Marrón, Madero Norte y Sur y Chapultepec. Dichas áreas se caracterizan por ofrecer ciertos servicios relacionados con las terapias alternativas. En la zona centro es donde se concentran la mayoría de las botánicas y mercados tradicionales que ofrecen diversos productos naturales e industrializados que son utilizados en las diversas terapias alternativas, al mismo tiempo podemos encontrar lugares que ofrecen lecturas de tarot y otros tipos de métodos de adivinación, esto se extiende hasta Zona Río donde se encuentra uno de los mercados tradicionales más emblemáticos de la ciudad el Mercado Hidalgo en que también ofertan diversos productos que son utilizados para los rituales y terapias realizadas por los sujetos creyentes.

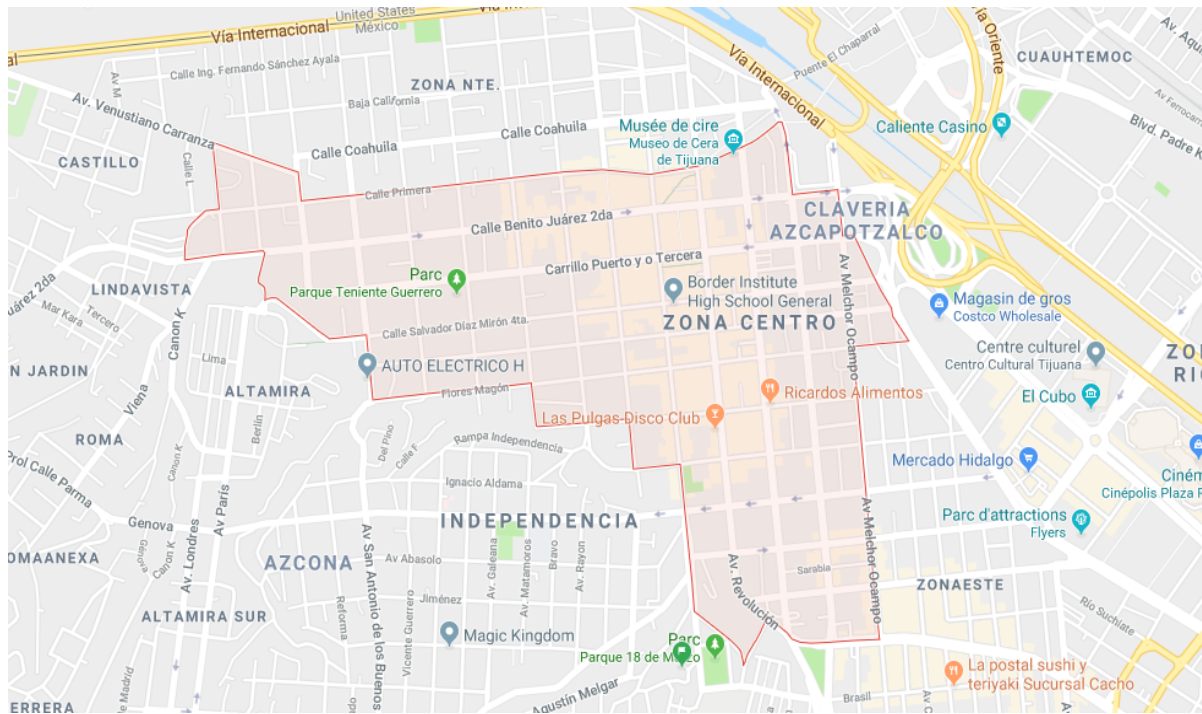


Imagen 4: Zona centro, Tijuana Baja california, fuente: google. maps, 2018

En la colonia Madero Norte y Sur es donde se encuentran los principales centros de medicina holística y esotéricos. En esta zona encontramos centros budistas, logias masónicas/rosacruz, centros de medicina china, de terapias de ángeles, cristales, entre otros. Si bien la zona centro de la ciudad es la zona donde los sujetos adquieren productos como una suerte de farmacia, la colonia Madero se convierte en la zona donde se ubican las “clínicas” especializadas en la medicina alternativa.

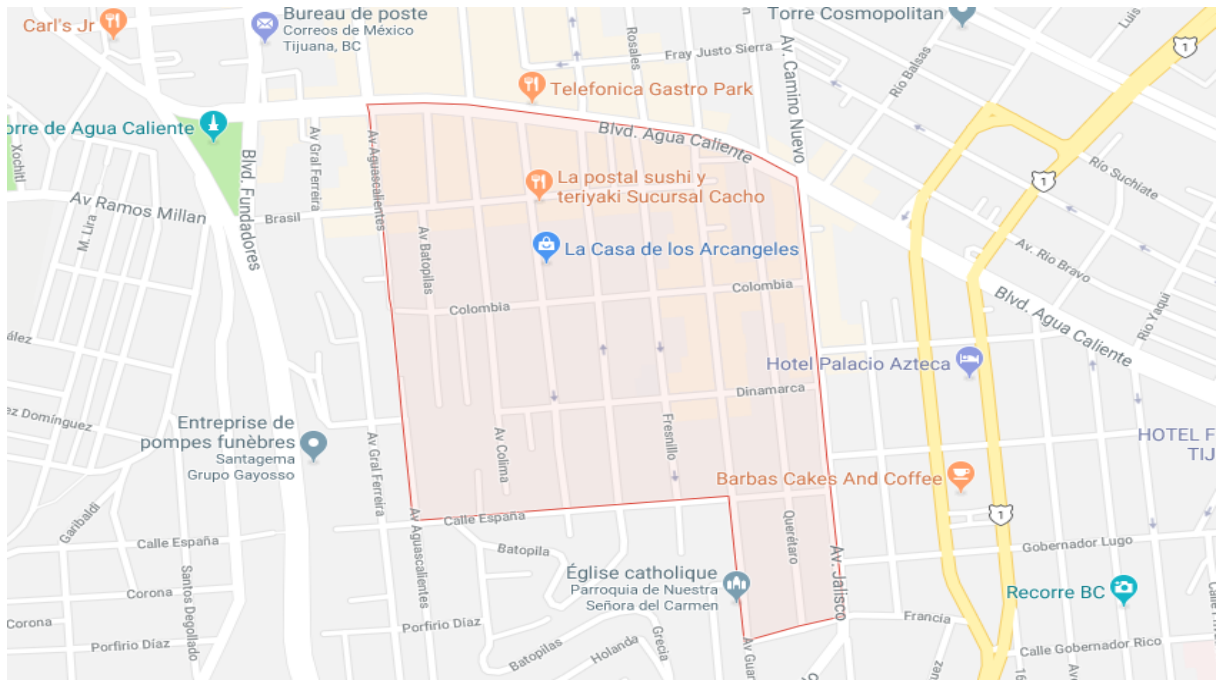


Imagen 5: Colonia Madero Norte, Tijuana Baja california, fuente: google. maps, 2018



Imagen 6: Colonia Madero Sur, Tijuana Baja california, fuente: google. maps, 2018

La otra zona que integra el distrito esotérico es la colonia Chapultepec, identificada como una zona comercial donde se concentra gran parte de la población de clase media-alta y alta de la ciudad, cuenta con algunos centros que ofertan terapia psicológica pero que también

integran terapias alternativas, talleres y en ocasiones bazares donde se promueven lecturas de tarot, venta de cuarzos, aceites esenciales, ropajes tradicionales de la cultura hindú y otros tipos de artículos que integran el universo esotérico.



Imagen 7: Colonia Chapultepec, Tijuana Baja california, fuente: google. maps, 2018

Es importante mencionar que no significa que no existan otros establecimientos, centros, botánicas o lugares donde se presten servicios de tipo esotérico u holístico en otras áreas de la ciudad. Por el contrario, la relevancia del distrito esotérico se concentra en la gran conglomeración de diversos centros y servicios que son utilizados por sujetos creyentes que pertenecen a un estrato social determinado, es decir nuestro sujeto de investigación. La mayoría de los usuarios se ubican dentro de una clase media-alta y la zona que ha sido trazada donde se ofrecen dichos servicios en su mayoría corresponden a zonas comerciales y zonas residenciales que se ubican dentro del horizonte social frecuentado por dichos sujetos creyentes.

Lo anterior encuentra fundamento en los índices de marginación de las diversas localidades de la ciudad de Tijuana presentados en el informe del catálogo de localidades presentado por la SEDESOL en el 2010, donde las localidades que entran dentro del distrito esotérico se encuentran en el rango Muy Bajo de marginación mientras que las localidades que se encuentran al rededor son ubicadas dentro del rango Bajo. En general el municipio de Tijuana cuenta con índice de marginación Muy bajo, sin embargo, existen zonas de la ciudad donde su

población no puede disponer de los servicios que prestan estos centros debido al costo elevado de las terapias y los materiales necesarios para realizarlas.

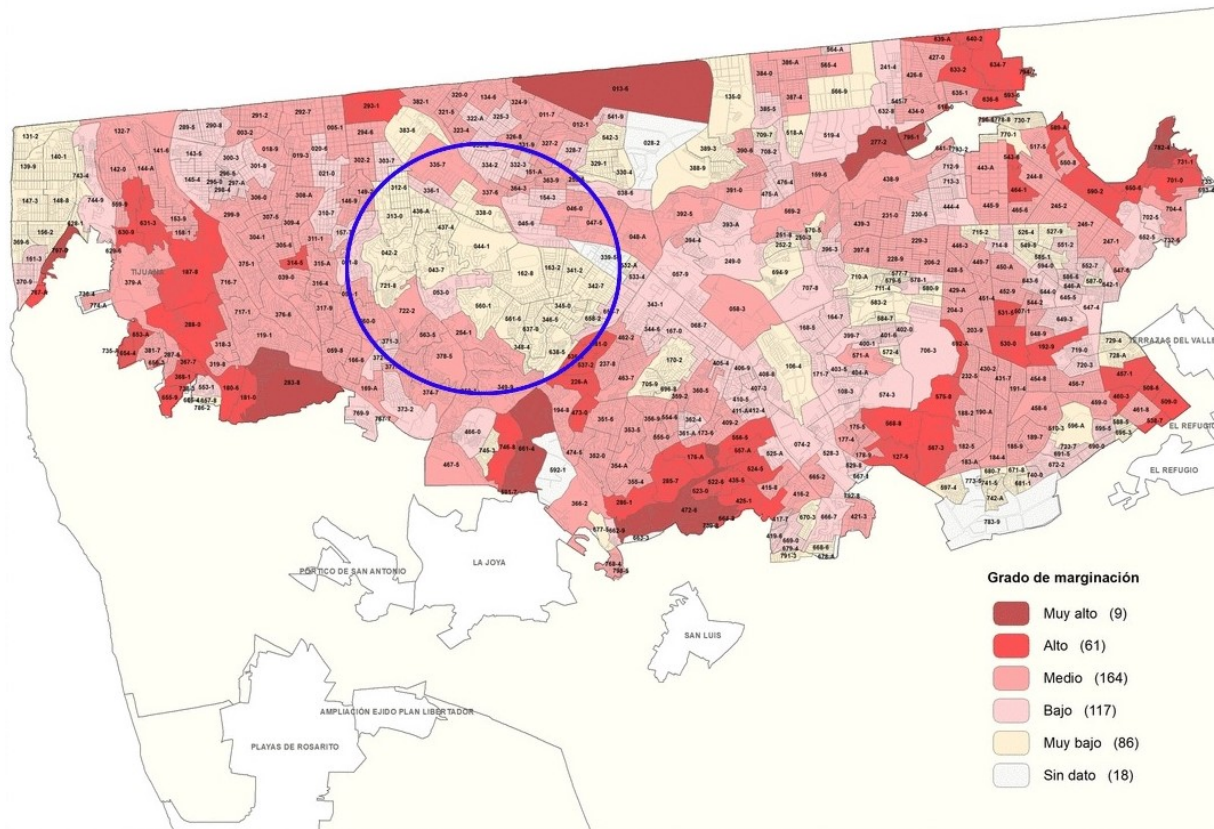


Imagen 8: Mapa grados de marginación a nivel AGEB's, Tijuana Baja California, fuente: COLEF, 2018

Como podemos observar en el mapa anterior la zona que se encuentra demarcada por la elipse incluye el distrito esotérico que se ha identificado en el trabajo de campo, el mapa nos muestra que dicha zona posee un índice de marginación muy bajo de acuerdo con la escala presentada, sin embargo resulta interesante observar que las zonas de los alrededores oscilan entre un índice de marginación bajo y medio, esto muestra una clara demarcación de las fronteras que son establecidas por la condición de clase y no invita a pensar que los sujetos que hacen uso de este tipo de terapias poseen un estatus socioeconómico elevado.

Esto nos sugiere que, si en sus inicios el movimiento *New Age* se presentaba como un movimiento contracultural y político exclusivo de las clases populares, en nuestra región ha evolucionado a ser un movimiento libre de su connotación política y que ha pasado a formar parte de las clases altas modificando su estructura para atender a una lógica de consumo y de los bienes de salvación y que se ha apoyado en las tecnologías de la comunicación e

información para promover su estilo y filosofía de vida.

La expansión del uso de Internet ha propiciado un desarrollo importante de la interacción social en los contextos virtuales, a través de las denominadas “redes sociales”. En esta dirección, los consumidores utilizan foros de noticias, salas de chat, grupos, blogs y otros formatos en línea para construir comunidades, compartir ideas y manifestar sus pensamientos sobre productos y servicios, buscando información objetiva de individuos que tienen los mismos intereses (Kozinets, 2002).

Los centros de medicina holística no son la excepción. Ellos comparten sus productos y servicios por medio de las redes sociales, y es por ello por lo que, para poder realizar un mapeo de la oferta terapéutica holística de la región, se utilizó como herramienta la etnografía *on-line* o netnografía. Cabe destacar que los proveedores de servicios terapéuticos esotéricos que no se anuncian en internet y no hacen uso de las redes sociales, quedaron fuera de esta etapa. Algunos de ellos fueron contactados durante la tercera etapa, como se verá más adelante.

A través de la primera netnográfica, se identificaron diversos establecimientos que nos permitieron conformar un directorio de los de los principales centros de la región. Para poder construir dicho directorio, la netnografía se llevó a cabo en los principales motores de búsqueda disponibles en internet; las palabras clave que se seleccionaron fueron las siguientes: *Holístico, Medicina Tradicional, Esotérico, Naturista, Centro, New Age, Herbolaria, Reiki, Ángeles, Cuarzos, Rituales*.

La búsqueda en línea estaba orientada a los centros de la región de Tijuana, Rosarito, Tecate, Ensenada. Uno de los criterios principales de selección, fue que el grupo o centro contara con una sede (un local o ubicación física) dentro de la región. Entre otros aspectos, esto significa que existe una comunidad local constituida en torno a dicho sitio virtual. La existencia de un grupo de usuarios –aunque fuese pequeño- nos permitía entonces identificar y contactar a esa la población (ver tabla 2)


 El Colegio de la Frontera Norte		La oferta terapéutica holística de la región				
Código	Nombre del centro	Clasificación	Ubicación	Observaciones	URL	
CMH01	Centro Naturista Siglo XXI	Naturista / holístico	Tijuana	Medicina tradicional	https://goo.gl/KQ25MT	
CMH02	Villa holística	Centro de desarrollo personal	Tijuana	Centro holístico	https://goo.gl/cNEFsh	
CMH03	Casa Dakini	Centro cultural Tibetano	Tijuana	Reiki	https://goo.gl/wxD3Ur	
CMH04	Escuela de la madre tierra	Escuela / naturista	Rosarito	Cuarzos / plantas	https://goo.gl/GGvYXM	
CMH05	La Escuela de Masoterapia Clínica y Terapias Alternativas (EMACLITA)	Escuela / naturista	Tijuana	Acupuntura / Herbolaria	https://goo.gl/aLc5D5	
CMH06	Master Reiki y Terapeuta en Flores de Bach	Establecimiento	Tijuana	Reiki / Flores de Bach	https://goo.gl/fLc1Vc	
CMH07	Centro Vitasan	Centro de terapias complementarias	Tijuana	Chakras	https://goo.gl/gonvCd	
CMH08	Clases de Yoga y Terapias Alternativas	Centro de terapias alternativas	Tijuana	Yoga	https://goo.gl/pSkbRW	
CMH09	Clinica de terapia holística	Clínica	Tijuana	Biomagnetismo	https://goo.gl/ITd9ED	
CMH10	VILLA holística Rosarito	Holístico	Rosarito	Temazcales / rituales	https://goo.gl/8f8QIN	
CMH11	Health and Nutrition	Clinic-medi-spa	Tijuana	Flores de Bach	https://goo.gl/iWiiVH	
CMH12	Atonali	Clinica / naturista	Tijunana	Herbolaria	https://goo.gl/5IozBJ	
CMH13	Villa holística	Centro desarrollo humano	Tijuana	Medicina alternativa	https://goo.gl/YgUbrb	
CMH14	Centro holístico Saisei	Centro holístico	Ensenada	Thetahealing	https://goo.gl/x4394H	
CMH15	Centro Usui	Centro holístico	Ensenada	Reiki	https://goo.gl/VvazaI	
CMH16	Escuela Sachhana	Escuela Sanación Holística	Ensenada	Reiki / Angeles	https://goo.gl/T8K5vZ	
CMH17	Centro crecimiento espiritual (CCE)	Centro espiritual	Tijuana	Ángeles	https://goo.gl/BYX42p	
CMH18	Sanación Holística Sanoha	Medicina alternativa	Tijuana	Medicina alternativa	https://goo.gl/FCXaak	
CMH19	Terapeuta holístico rosarito	Terapias alternativas	Rosarito	Cuarzo / cuencos	https://goo.gl/eGyc45	
CMH20	Sanación Holística	Terapias alternativas	Tijuana	Reiki / numerología	https://goo.gl/Vax5CW	
CMH21	Centro Holístico Magdalena	Terapias alternativas	Tijuana	Reiki / meditación	https://goo.gl/oX6e3e	

Tabla 1: La oferta terapéutica holística de la región, elaboración propia, 2017

En la primera etapa del trabajo de campo se lograron identificar 21 centros que cumplían con los criterios de selección mencionados. A partir de ese listado realizamos una primera clasificación, para la que se tomó como referencia la autodenominación de cada uno de los centros. Esta clasificación permitió identificar diferencias importantes, pero no fue sino hasta que se tomó en consideración el tipo de servicios efectivamente ofrecidos que se pudo hacer una distinción más precisa. Con dicha información se construyó una tipología, considerando tres grandes grupos: a) centros holísticos, b) centros de medicina tradicional y c) centros naturistas (ver tabla 2).

Oferta terapéutica Holística		
Categoría	Especificaciones (servicios que presta)	Observaciones
Centro Holístico	<ul style="list-style-type: none"> ● Angelología ● Armonización energética ● Psico-magia ● Regresiones ● Constelaciones ● Psicoterapia Holística ● Flores de Bach ● Tanatología ● Geno-Quántica ● Masajes Holísticos ● Reiki ● Oráculo Angélico ● Cuarzos ● Alineación de Chakras ● Terapia de Imanes ● Tarot ● Runas Celtas 	<p>Los centros que he ubicado dentro de la categoría de holísticos trabajan sobre una lógica que favorece los ensamblajes de universos simbólicos ya que ofrecen diversos tipos de terapias procedentes de distintas lógicas espirituales. Algunos de los centros pueden ofrecer una o dos terapias de la medicina tradicional indígena sin embargo no se promueve esa lógica terapéutica. Otro punto a considerar es que estos centros trabajan sobre una lógica de consumo donde el usuario adquiere diversos objetos o productos para poder realizar el ejercicio de la sanación, dicha lógica atiende la dinámica de la sociedad moderna concentrada en el consumo donde los elementos pertenecientes a diversos universos y sistemas espirituales/religiosos son comercializados y el sujeto adquiere lo que necesita.</p>

Oferta terapéutica Holística		
Categoría	Especificaciones (servicios que presta)	Observaciones
Medicina Tradicional	<ul style="list-style-type: none"> ● Medicina alternativa ● Limpias ● Herbolaria ● Temazcales ● Camino Maya ● Guerreros del sol ● Oráculo (Kin Maya) ● Ayahuasca 	Dentro de esta categoría se encuentran los centros o grupos cuya oferta se concentra en la medicina tradicional y rituales indígenas que son administrados por “descendientes” de grupos indígenas o personas que han recibido un don de la naturaleza o “el gran espíritu”. Los centros o grupos que se concentran en esta categoría rara vez utilizan elementos de los mencionados como holísticos sin embargo es importante mencionarlos ya que los usuarios muchas veces frecuenta otros centros de distinta denominación.

Oferta terapéutica Holística		
Categoría	Especificaciones (servicios que presta)	Observaciones
Centro Naturista	<ul style="list-style-type: none"> ● Medicina alternativa ● Yoga ● Herbolaría ● Aceites y esencias ● Productos “Naturales” ● Farmacia ● Acupuntura ● Aromaterapia ● Flores de Bach 	Los centros ubicados dentro de esta categoría pueden parecerse a los de medicina tradicional debido a los servicios que ofrecen, sin embargo, su función es otra. Ellos se convierten en una suerte de “Farmacia” donde los usuarios adquieren diversos tipos de productos naturales, (No deben confundirse con las botánicas). También algunos ofrecen servicios como acupuntura, terapia de imanes entre otras.

Tabla 2: Tipos de centros y servicios que prestan, elaboración propia, 2017

Las tablas anteriores muestran la clasificación que se ha realizado de los centros basada en los servicios que presta, el estudio se ha centrado en específico en los centros que se denominan holísticos para hacer la entrada a campo, sin embargo eso no significa que los sujetos creyentes puedan acceder a los otros centros o se encuentren transitando entre ellos, el centro naturista y el centro de medicina tradicional la mayor parte del tiempo funcionan como una especie de farmacia o tienda donde los sujetos creyentes se hacen de los materiales necesarios para ejercicio de sus rituales realizados en los centros holísticos.

A partir de la tipología, se diseñó la tercera etapa buscando puntos de entrada para el trabajo de campo, observación participante y entrevistas en cada uno de estos tres universos. Ahora bien, para determinar los principales centros a estudiar, se recurrió también a la netnografía: se lograron identificar dos centros o grupos importantes. Un porcentaje considerable de los centros cuentan con un sitio en *Facebook* (ver imagen 9), solo algunos de ellos tenían una página de internet comercial. Los criterios de selección para realizar las primeras visitas se pueden apreciar en la imagen 9.



Imagen 9: Sitio de Facebook del centro La casa de los arcángeles ubicado en la colonia cacho de la ciudad de Tijuana, 2018

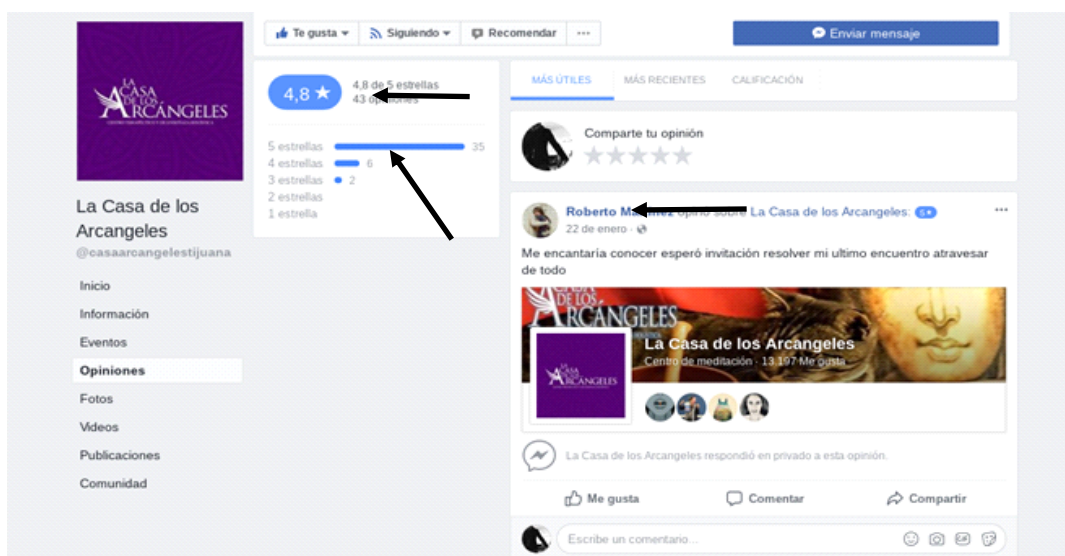


Imagen10: criterios de selección para la visita de los centros (Centro: La casa de los arcángeles), Tijuana, Baja California 2018

La *imagen 10* nos presenta los tres criterios principales de selección de los centros de medicina holística, (1) número de usuarios que califican el centro: se seleccionaron los centros con el mayor número de usuarios, cada usuario le otorga un puntaje al centro con base a su experiencia y visitas realizadas, esto sugiere un mayor puntaje representa un centro con un flujo mayor de personas. (2) Puntuación total del centro, de 0 a 5: *Facebook* permite evaluar los centros en una escala de 0 a 5 estrellas, con base en ello en primer lugar se identificaron los centros que fueron evaluados en un rango de 4-5. (3) El flujo de publicaciones del centro: Se seleccionaron los centros que contaran con un flujo elevado de publicaciones y eventos compartidos, esto sugiere una mayor actividad del centro, flujo de usuarios y visibilidad en el mercado.

Es claro que el procedimiento seguido para la selección de estos centros no logra –ni pretende– obtener una muestra representativa de la oferta terapéutica de la región. En cambio, si nos permite obtener elementos para dibujar una geografía espiritual/esotérica de la región, dentro de la cual circulan los usuarios, cuyos ensamblajes nos interesa estudiar.

Dentro de la netnografía realizada pude identificar tres tipos de centros:

Centro	Lógica de operación
Centro Holístico (Esotérico)	Tendencia al <i>New Age</i> / Ensamblajes
Medicina tradicional	Preservación / Tradición / Ritual
Naturista	Farmacia / Consultoría

Tabla 3: Centros y lógicas de operación, elaboración propia, 2018

Los centros identificados como Holísticos o Esotéricos se inclinan hacia una lógica mercantil o de consumo. Si bien prestan servicios de sanación y de consultoría, dichos centros pretenden vender o colocar sus productos con los usuarios que acuden a ellos. Al mismo tiempo algunos de los usuarios son “invitados” a formar parte del grupo iniciándose como estudiantes y, en un futuro, a través de una serie de aprendizajes, realizarse como sanadores. En otras palabras, los usuarios terminan por convertirse en una suerte de agentes de ventas espirituales, donde comparten sus experiencias, sanan a otros y les invitan a descubrir su “poder” interior y “potencial de sanación”.

Por otro lado, tenemos a los centros que denominamos centros de medicina tradicional, más apegados a una lógica de autoayuda. Algunos de ellos no cuentan con el capital de los centros holísticos para tener una página y publicitarse a través de los principales motores que *Facebook* oferta. Sin embargo, abren perfiles personales donde se crea una comunidad y comparten sus diferentes eventos. Muchas veces son más una suerte de agrupación que empresa. Ellos atienden una lógica más centrada en la tierra, las tradiciones, la preservación de la naturaleza y el patrimonio. Sus usuarios pueden llegar a ser los mismos que en el grupo anterior, pero dentro del segundo grupo la relación mercantil tiende a ser menos importante, su intercambio por el servicio adquiere una cualidad de ofrenda y es el usuario quien determina de qué forma retribuir los servicios. Un grupo que ejemplifica esto es el Sagrado Femenino Tijuana.



Imagen 11: Perfil de Facebook del sagrado femenino Tijuana, 2018

El centro se presenta como un grupo de mujeres que trabaja la energía femenina. Son: “Círculos de mujeres siguiendo los ciclos de la naturaleza. empoderamiento y despertar de la energía femenina. Para mujeres que deseen conocer o asistir a círculos de mujeres donde la intención no es religiosa, ni sigue una escuela o sistema exclusivo o búsqueda económica. Donde no dependemos de tus creencias, al contrario, deseamos que abras tu mente para que encuentres dentro de ti y de tu cuerpo tu propia y única manera de disfrutar una espiritualidad creada por ti, tus rezos, tus cantos y tu propia danza desde la libertad.” (Sagrado femenino

Tijuana, 2018).

Como se ha mencionado con anterioridad los centros Holísticos obedecen una lógica económica o mercantil mientras que los centros de medicina tradicional se apegan a la lógica de autoayuda, se ha seleccionado este grupo ya que consideramos que la lógica de cada agrupación puede determinar también la forma en que el sujeto creyente realiza el ensamblaje.



Imagen 12: descripción del grupo sagrado femenino Tijuana, 2018

En tercer lugar, tenemos los centros naturistas. Estos cumplen una función de farmacia y de consultoría. No deben confundirse con las botánicas, ya que en ellas predominan otros universos simbólicos como los relacionados con la Santa muerte, la angelología, y la santería, mientras que los centros naturistas muchas veces ofrecen servicios de sanación, pero su eje central son las hierbas, aceites esenciales y opciones “naturales” para el mantenimiento de la salud

Si bien no prestan servicios tan “sofisticados” como los centros holísticos, los centros naturistas llegan a ser un punto de encuentro importante para los adeptos a este estilo de vida. Las personas que frecuentan estos centros por lo regular se encuentran separados de las redes sociales o son muy discretos en la forma en que operan. Algunos se apegan al “camino rojo” o como algunos lo llaman “el camino del guerrero” y realizan ceremonias de Temazcales o Ayahuasca que son ofertadas en grupos privados o por otras aplicaciones como *WhatsApp*.

Los “privados” son utilizados para informar a los usuarios sobre reuniones de temazcales, retiros o ceremonias especiales. Si bien estos sujetos se reúnen para compartir experiencias o anécdotas de su trayectoria de búsqueda espiritual, la búsqueda y el ensamblaje es realizado de forma individual, no obedecen a un guion pre-establecido, simplemente incorporan elementos que encuentra por cuenta propia o en las reuniones ceremoniales.

Gracias a la netnografía realizada y a las primeras aproximaciones al campo se pudo obtener la anterior clasificación de los centros lo cual nos brinda un panorama de la oferta terapéutica alternativa dentro de la ciudad. A partir de éste es que pudo orientarse la tercera fase a identificar las trayectorias mediante las cuales, los sujetos creyentes producen ensamblajes particulares y conocer el papel que la experiencia corporizada juega en ella.

Etapas Etnográficas: Entrevista Biográfica Y Trayectorias Espirituales New Age

Como se pudo observar anteriormente dentro del trabajo de campo se contactó con tres grandes grupos representativos del fenómeno a estudiar que ofrecen y administran diversos tipos de terapias holísticas que se apegan a una lógica que pertenece a los circuitos de sanación alternativa o *New Age*. Uno de ellos es “La casa de los arcángeles” con una larga trayectoria en la ciudad y que resulta ser un grupo distintivo y pieza clave para entender las apropiaciones del *New Age* dentro de nuestra ciudad ya que sus miembros fundadores formaron parte en un inicio a este movimiento en la ciudad.

En contraparte tenemos a el círculo “Sagrado femenino” formado por mujeres que buscan el sanar la mente y el cuerpo y que retoman rituales de diversas escuelas de pensamiento y religiones para cumplir sus objetivos de autorrealización, por último encontramos a un grupo que se apega hacia las tradiciones de la mexicanidad y el neo-chamanismo, dicho grupo al igual que los anteriores busca la sanación pero posee una lógica más individualista donde el sujeto mismo a pesar de estar en la colectividad lleva “un trabajo interno” que se refleja en cambios de estilo de vida significativos, en resumen se identifican tres lógicas de operación que a su vez determinan la construcción, adecuación y administración del ensamblaje por parte del sujeto creyente dentro de los grupos:

1. Lógica mercantil
2. Lógica de Ayuda mutua (auto-ayuda)
3. Lógica individual (ayuda individual)

El muestreo llevado a cabo a través de la técnica conocida como “bola de nieve” permitió el contacto con los principales representantes espirituales de los tres grandes grupos al igual que diversos usuarios que asisten a los cursos y encuentros promovidos por los grupos. Como resultado de las entrevistas realizadas en ellos se identificaron los puntos de encuentro o semejanzas dentro de la construcción del ensamblaje.

Derivado de los datos se desarrolló con más detalle y precisión una tipificación de la cual resultaron las tres lógicas de operatividad de los centros que promueven los ensamblajes que se han identificado en la ciudad. Con el análisis de narrativas del sujeto creyente apoyado de su trayectoria de búsqueda espiritual se buscó saber si la búsqueda del bienestar llevó al sujeto mismo al ejercicio de una religiosidad a la carta y más importante la interpretación de la salud-enfermedad. En suma, el estudio del cuerpo como un instrumento que es capaz de medir la acción religiosa y la efectividad del ensamblaje nos facilitó las primeras aproximaciones al cumplimiento de los objetivos propuestos en esta investigación que son los siguientes:

- a) Conocer la oferta terapéutica espiritual en la ciudad de Tijuana.
- b) Reconstruir las trayectorias de búsqueda espiritual de los sujetos creyentes.
- c) Analizar las narrativas de las trayectorias de búsqueda espiritual del sujeto creyente.
- d) Comprender cómo se construyen los ensamblajes y la coherencia desde la narrativa individual en esta búsqueda de salud-espiritual.
- e) Identificar la relevancia de los modos somáticos de atención en la construcción de los ensamblajes de universos simbólicos.

Como se mencionó anteriormente, la tercera etapa se apoya en la observación participante y las entrevistas cualitativas a profundidad. Específicamente, dentro del estudio se emplearon los métodos biográficos contruidos desde la perspectiva teórica de las *identidades*

narrativas para reconstruir las trayectorias de búsqueda entre las diversas ofertas terapéuticas a lo largo de su vida espiritual desde la propia narrativa del sujeto creyente. Para ello se retoma el planteamiento del análisis de narrativas e identidades narrativas de Molly Andrews. De acuerdo con Andrews las narraciones son la trama de la experiencia vivida, el sujeto se construye retomando elementos de su pasado y es en la narrativa donde se manifiestan los pensamientos y experiencias de vida del sujeto.

Así pues, el objetivo central de esta etapa consiste en analizar las narrativas de las trayectorias de búsqueda espiritual del sujeto creyente. Ello con el propósito de comprender cómo se construyen los ensamblajes, y cómo se logra la coherencia desde la narrativa individual en esta búsqueda de bienestar. Es por ello que se empleó el método de análisis de narrativas planteado por Andrews ya que se considera que el sujeto creyente confiere coherencia y realiza los ensamblajes de universos simbólicos en el ejercicio de la construcción de narrativas y es desde la narrativa que se construye a sí mismo en este ejercicio de recuperar los hechos del pasado y narrarlos desde el presente.

Es decir, con los métodos propuestos se buscó, primero, identificar los universos simbólicos vinculados al *New Age*, presentes en el contexto tijuaneño, para posteriormente, identificar los ensamblajes que los sujetos creyentes construyen en las prácticas terapéuticas de salud y sanación, en los centros de medicina holística que operan en esta ciudad.

La investigación narrativa es una de las herramientas propuestas ya que nos muestra este trazado de la historia del sujeto creyente y a la vez permite entrar en las relaciones culturales del sujeto mismo con los diversos grupos que conforman su realidad, donde él se socializa en un nivel espiritual y en los que ha transcurrido su historia de vida.

Por lo tanto, la investigación narrativa nos ayuda comprender e identificar las condiciones sociales y culturales que intervienen en el proceso de ensamblaje de universos simbólicos y en el esquema individual centrado en la búsqueda y mantenimiento de la salud, estos sujetos creyentes son personas que hacen uso de la oferta terapéutica alternativa en los centros de medicina holística en la ciudad de Tijuana.

Como lo hemos mencionado anteriormente la propuesta se centra en la técnica de la observación y también la entrevista autobiográfica-narrativa centrada en las experiencias

espirituales y religiosas del sujeto creyente para centrar la atención en la re-construcción de las trayectorias que ha trazado entre diversos universos simbólicos y poder identificar el proceso de ensamblaje que ha realizado a lo largo de su vida.

Para esto se diseñó un guión de entrevista cuyos ejes temáticos fueron los siguientes: religión en la infancia, adolescencia y etapa adulta, primeros contactos con la *New Age*, religiosidad y salud, ensamblajes de universos simbólicos, los modos somáticos de atención, los ejes temáticos de las entrevistas son los siguientes: a) Religión en la infancia, adolescencia y etapa adulta (El ensamblaje), b) Los primeros contactos con otras expresiones de religiosidad, c) Creencias centrales dentro del ensamblaje, d) Rituales individuales y colectivos, e) Religión-salud-cuerpo.

Criterios Éticos Para La Realización Del Trabajo De Campo

Todas las personas quienes fueron entrevistadas consintieron a dar la entrevista en algunos casos se ha optado por el uso de seudónimos elegidos por los sujetos de estudio (algunos de ellos decidieron utilizar su nombre propio). También debemos mencionar que todas las imágenes utilizadas que no son de elaboración propia están en libre acceso en la red en diversos dominios y las que fueron elaboradas por los sujetos de estudio son utilizadas con su previa autorización.¹⁸

Se realizaron entrevistas de tipo semi-estructurada, con una estructura conformada por 17 ítems. Los ítems fueron seleccionados para recabar la información suficiente para hacer un mapeo de las trayectorias religiosas del individuo que han favorecido a lo largo de su vida la construcción de ensamblajes religiosos en la procuración o mantenimiento de la salud.

¹⁸ La naturaleza del estudio requirió de la participación del investigador en diversos talleres y terapias alternativas en un intento por lograr comprender y vivir la experiencia espiritual desde el cuerpo, es indispensable mencionar que tanto los organizadores de los talleres como los entrevistados fueron informados sobre la naturaleza del estudio y su culminación en un documento de tesis de maestría. y que toda la información que se intercambiara dentro de la práctica terapéutica y las entrevistas se trataría con confidencialidad y su uso sería con fines académicos.

Ejes temáticos	Ítems relacionados
Religión en la infancia, adolescencia y etapa adulta	5,6,7
Primeros contactos con otras expresiones de religiosidad	8,9
Principales creencias	1,2,3,4
Rituales individuales y colectivos	10,11,14
Religión y salud	12,13,15,16,17

Tabla 4: Ejes temáticos de la entrevista, elaboración propia, 2017

Se hicieron un total de 18 entrevistas a diversos usuarios y líderes espirituales que asistían a los centros identificados y seleccionados tras la realización de la netnografía. Las sesiones de entrevista fueron variadas. Cabe mencionar que un eje importante de las entrevistas fue la trayectoria de vida espiritual del sujeto mismo, apoyada por los ensamblajes y la búsqueda de la salud, por lo cual las narrativas de los sujetos creyentes fueron variadas y los tiempos de sesiones de entrevistas oscilaron de una a tres horas. Los resultados obtenidos en esta etapa se encuentran presentes en los siguientes capítulos.

CAPÍTULO IV: EL PANORAMA DE LA OFERTA TERAPÉUTICA ESOTÉRICA EN TIJUANA: LA APROXIMACIÓN NETNOGRÁFICA

Como señalamos anteriormente, la oferta terapéutica alternativa de la región es muy diversa y existe al alcance de los sujetos creyentes una variedad de centros que promueven diversos tipos de terapia alternativa. Esta oferta diversificada, aunada a la erosión de las instituciones religiosas tradicionales, fomenta la construcción de ensamblajes de universos simbólicos orientados al bienestar personal y colectivo.

Los ensamblajes simbólicos son, sin duda, de una gran diversidad. No obstante, a través del trabajo de campo y la netnografía, se lograron identificar tres grandes grupos o tendencias principales en los circuitos que ofrecen terapias holísticas que corresponden a las prácticas de sanación alternativa o *New Age*.

Estos grupos o tendencias se distinguen porque en ellos la lógica que articula los ensamblajes es diferente: en el primer caso predomina la lógica mercantil; en el segundo los fragmentos resemantizados se agrupan bajo la lógica de grupos de ayuda mutua, mientras que en el tercero se da prioridad a la búsqueda espiritual individual.

En la siguiente tabla se muestran sus características principales:

Lógica operativa de los centros	Descripción
Mercantil	<p>Los centros que operan bajo esta lógica se caracterizan por operar desde un esquema mercantil, sus servicios se encuentran interconectados entre sí. El sujeto creyente que accede a estos centros se ve inmerso en una dinámica donde los modos de atención y el proceso de sanación dependen de su capacidad para poder adquirir los diversos productos que ofrece el centro mismo y los talleres que promueven.</p> <p>El sujeto se ve inmerso en diversas etapas que son secuenciales y donde en cada fase de su proceso de sanación este debe adquirir los materiales y elementos ya preseleccionados por el terapeuta o guía espiritual. El proceso de salud-enfermedad se convierte en un <i>continuum</i> donde el sujeto mismo no logra alcanzar un estado de plenitud total, por lo que su trabajo debe ser constante, y debe ser realizado bajo la supervisión del guía espiritual que estará dotando al sujeto creyente de las herramientas y elementos necesarios para poder continuar con su proceso adquiriendo los diversos productos que el centro le</p>

	puede ofrecer. ¹⁹
Auto-ayuda o ayuda mutua	Dentro de la lógica de auto-ayuda encontramos a agrupaciones de sujetos creyentes que realizan diversos rituales encaminados hacia la salud física y, de manera especial, la salud mental del sujeto mismo. Estos grupos, a diferencia de los centros que se adscriben a la lógica mercantil, no tienen fines de lucro y sus talleres, rituales o ceremonias se realizan gracias al apoyo de cada uno de sus integrantes. Para los grupos que se adscriben a esta dinámica de ensamblaje, el compartir la experiencia espiritual y el conocimiento del otro es sumamente importante y valorado. Funcionan bajo los mismos parámetros que la psicoterapia grupal, sin embargo, cada integrante comparte elementos de los universos simbólicos espirituales que conoce, aportando nuevos elementos para el ensamblaje de los otros y creando una comunidad espiritual que promueve la creación de una propia “religión” que motive e impulse a otros a crear la suya.
Búsqueda individual	<p>Los sujetos que se adscriben a esta lógica consideran que cada individuo debe crear su propio camino espiritual. Pueden frecuentar algún grupo de ayuda mutua, o adquirir productos en los centros holísticos, pero darán prioridad en todo momento a la introspección y a la búsqueda personal. Algunos de eso siguen el Camino Rojo²⁰ Sin embargo lo que traza y caracteriza el ensamblaje dentro de esta lógica es la individualidad y no pertenencia.</p> <p>Al igual que los grupos de auto-ayuda los pertenecientes a esta lógica de ensamblaje no buscan una retribución material. Los universos simbólicos que utilizan para sus ensamblajes son más limitados, y para el caso de Tijuana, se encuentran fuertemente influenciados por la nueva mexicanidad, algunas tradiciones amerindias, pero también se inspiran en la tradición budista, la hinduista y otras corrientes espirituales.</p> <p>La lógica de ensamblaje individual se centra en el individuo mismo, en su búsqueda de visión y sanación. Por ello, a diferencia de los dos grupos anteriores, no forman propiamente parte de una comunidad.</p>

Tabla 5: Tipologías de construcción de ensamblajes identificadas en los centros de medicina holística, elaboración propia, 2018

Para poder ejemplificar cada una de las lógicas que han sido presentadas en la tabla anterior, se seleccionaron dos grupos representativos en la ciudad de Tijuana²¹. Uno de ellos es

¹⁹ En los casos observados dentro de la lógica mercantil es necesario mencionar que también se daba un proceso de formación de sanadores es decir los sujetos que acuden a estos centros terminan por integrar el sistema o filosofía de trabajo y se forman como futuros sanadores

²⁰ La noción de camino rojo ha sido inspirada por las creencias y enseñanzas espirituales de diversos grupos nativo-americanos, especialmente los siouxs/lakotas. Se refiere al camino de la forma correcta de vivir, desde la perspectiva de las tradiciones americanas. Lo cual ha sido apropiado por diversos grupos indigenistas, nativistas e incluso *New Age*, conformados por personas no-indígenas quienes apropian diversas prácticas rituales de origen autóctono para el desarrollo de su bienestar mental, emocional, físico y espiritual. (Olivas Hernández, 2014, p. 260)

²¹ Como se ha mencionado anteriormente cada centro opera bajo una lógica que promueve cierto tipo de ensamblajes sin embargo existen algunos sujetos que no se apegan a la lógica que se promueve dentro de los

“La casa de los arcángeles” ubicado en Ave. Durango #263 Col. Cacho, Tijuana B.C. Este centro se encuentra dirigido por Talge Samaha Bravo, Fundadora y directora, que se presenta como “psicóloga y Terapeuta holística, angeloterapeuta y terapeuta Intuitiva”. En conjunto con su esposo, el “Guía Espiritual, Sanador Energético y Coach Espiritual”, Dino de Labra, se han dedicado a transmitir y promover las terapias alternativas en la ciudad de Tijuana, llevando a cabo diversos eventos de gran importancia como la Expo Cósmica.



Imagen 13: La casa de los arcángeles Ave. Durango #263 Col. Cacho, Tijuana B.C. México, fuente: google. maps, 2017

centros, estos sujetos creyentes por lo regular se adscriben a una lógica individual y utilizan los centros para acceder a cierto tipo de servicios como lecturas, limpiezas, terapias de sanación entre otras



Imagen 14: ubicación en mapa la casa de los arcángeles Tijuana B.C. México, fuente: google. maps, 2017

El centro cuenta con 13,240 seguidores en su portal, dedicado para publicidad en Facebook, <https://www.facebook.com/casaarcangelestijuana/> . También cuenta con un sitio de internet comercial dedicado a la promoción del propio centro mismo: <http://www.lacasadelosarcangeles.com/>

De acuerdo con los registros del centro Talge Samaha Bravo, en el año 2004 tuvo su primer y claro encuentro con un Arcángel. Lo reportan como una “visión real”, que se habría producido de día, mientras estaba despierta, en algo que se conoce como visión lúcida:

“Se presentaron 3 guías que portaban túnicas de colores y abrieron paso a un arcángel inmensamente grande, que vino a entregarle un libro, este libro de color oro, muy luminoso, que era el libro de la sabiduría, una poderosa y hermosa activación, que se convertiría en una nueva misión, para ayudar a despertar y activar a otros, como consecuencia de esta experiencia, la conexión con los Arcángeles quedó activada, así como con el maestro Jesús, con lo cual Talge se ha convertido en una terapeuta y guía para la liberación de las emociones y energías de baja vibración, canalizadora de mensajes de los arcángeles y guías espirituales, para el despertar de la conciencia y comprometida con el trabajo de la evolución y el crecimiento espiritual...Recibió por parte de Miguel Arcángel las llaves para custodiar un espacio de luz, donde no existan fronteras (La Casa De Los Arcángeles) y donde todas las personas que estén en busca de su liberación, evolución, crecimiento y sanación, físico mental y espiritual, puedan acercarse a recibir la guía que necesitan. Ahí es donde Talge, en conjunto con otros “seres de luz” comparte sus conocimientos y su corazón.” (Fuente: Casa de los Arcángeles, s.f.)

El centro en cuestión se apega a la lógica mercantil desarrollada en la tabla anterior. La piedra angular que mueve al centro mismo y sus operaciones es la visión que Talge tuvo, así como las “llaves” recibidas por el arcángel Miguel, para custodiar el espacio de luz nombrado la casa de los Arcángeles. Talge entre sus seguidores es vista como una gran maestra en un proceso evolutivo y muy cercano a la iluminación. Sin embargo, el centro, lejos de abandonar cualquier cuestión material, opera bajo una lógica de consumo muy eficiente donde los sujetos creyentes que buscan ayudar terminan por convertirse en estudiantes y se capacitan en los diversos tipos de terapias alternativas.



Imagen 15: Promocional Terapia de respuesta espiritual, fuente: Casa de los arcángeles, 2018



Imagen 16: Promocional Taller, Despertando al guerrero, fuente: Casa de los arcángeles, 2017



Imagen 17: Promocional Taller, Despertando al Chamán fuente: Casa de los arcángeles, 2017

Como podemos observar en las diversas imágenes y registros del centro, los costos de los diversos cursos y talleres oscilan de los 300 hasta 4000 o 6000 pesos mexicanos. Es claro que las personas que acuden a este centro cuentan con una posición económica “holgada”, que les permite acceder a los recursos esotéricos que brinda el centro mediante el pago constante de sus servicios. Se trata de una cuestión de clase, la Casa de los arcángeles resulta ser un grupo distintivo y pieza clave para entender las apropiaciones del *New Age* desde una lógica mercantil o de consumo donde los bienes de salvación y los ensamblajes son de quienes cuentan con los recursos financieros necesarios para acceder a ellos.

Como se ha mencionado anteriormente, dentro de la lógica mercantil bajo la que opera este centro, el ensamblaje del sujeto se da por estadios o etapas donde debe primero sanar sus cuerpos espirituales, para lo cual debe someterse a una terapia de alineación de chakras y de armonización energética misma que debe mantener con diversos elementos que son considerados “potenciadores” ya sean cuarzos, esencias, hierbas, amuletos etc. Para pasar a la siguiente fase en su proceso de sanación, debe adquirir otra gama de diferentes tipos de terapias y potenciadores. Finalmente, se pasa a una tercera fase, donde el sujeto se convierte en estudiante del centro, lo que lo lleva a adquirir otro conjunto de elementos. En ese sentido el ensamblaje es constante, pero será conducido por el guía o coach espiritual, más que por el individuo mismo. Los “retazos” que se irán amalgamando siempre se verán representados por un nuevo producto o elemento que llegue al centro y que sea promovido por sus directivos:

Imagen 18: Promocional de venta de cuarzos, fuente La casa de los Arcángeles, Tijuana, B.C. 2017

Imagen 19: Anillos de plata de los 72 nombres de Dios, Casa de los Arcángeles Tijuana B.C., 2017

Conviene señalar que, dentro de esta lógica, la dependencia del iniciado hacia su guía se expresa también en la necesidad de activar o programar determinados productos. Como puede verse en la imagen 13, no es suficiente adquirir el artículo potenciador, ya que algunos objetos que son ofertados deben ser “programados” para que entren en la misma frecuencia del portador y eso demanda un costo extra para compensar el tiempo y la energía invertida por el

sujeto encargado de programar dicho objeto. La persona que sea incapaz de cubrir el costo de dicho proceso se encontrará en desventaja en comparación al sujeto que cuente con el capital para hacerlo, ya que solo de ese modo “el objeto responderá en sintonía con su portador”.

Como podemos ver, la lógica mercantil promueve un ensamblaje pre-fabricado y que es administrado por estadios, pero también genera fronteras entre los usuarios donde existe una clara diferenciación entre los que pueden acceder o los que no pueden acceder a los diversos elementos potenciadores, algo similar a lo que se puede apreciar en los servicios médicos públicos y privados en nuestro país.

En contraste, y pasando al segundo grupo de nuestra tabla, podemos identificar al grupo que se denomina como el círculo “Sagrado femenino”, formado por mujeres que buscan el sanar la mente y el cuerpo y que retoman rituales de diversas escuelas de pensamiento y religiones para cumplir sus objetivos de autorrealización. Al frente del grupo se encuentra, Susana Corrales, que, a diferencia de La casa de los Arcángeles, proporciona un espacio de total libertad, donde la remuneración económica no es lo importante.

Dentro del grupo no existe diferenciación alguna de nivel socioeconómico. Los elementos con los que trabajan muchas veces son elementos comunes, que se pueden encontrar en casa, en una alacena o en la naturaleza misma, y atienden a un clima y dinámica interna del grupo centrada en la cooperación y compañerismo. Sus talleres están organizados siguiendo las estaciones del año y tienen una cuota sugerida que funciona de manera similar a las limosnas que se dan en una misa dentro de un templo católico. El círculo de mujeres de Sagrado Femenino Tijuana no cuenta un sitio dedicado o un establecimiento fijo. En cambio, cuentan con una página regular de *Facebook* donde promueven sus sesiones y círculos.

Ellas nombran círculos a las sesiones que tienen donde levantan altares para celebrar la energía femenina, a la diosa que en este caso puede ser cualquier diosa perteneciente a las diversas religiones o escuelas de pensamiento filosófico-espiritual. Dentro de su espacio, se describen como un grupo de “mujeres formando círculos para compartir nuestra energía, recordar la sabiduría que llevamos en el vientre donde habitan las memorias de nuestras abuelas, Desde la libertad, Lo femenino nuestra maestra, los ciclos de la luna nuestra escuela y con la confianza en el poder infinito de las mujeres, sus hombres y sus hijos” (S. Corrales, comunicación personal, 23 de febrero de 2018).

“Florecer del útero”

Círculo de Mujeres
Equinoccio de primavera 2018



En esta ocasión trabajaremos en nuestro útero (físico o espiritual) para sanar sus historias, sintonizarlo con el poder infinito de la madre tierra, el cosmos y reconocerlo como un espacio sagrado de nuestro ser.

Información por mensaje privado.

Sagrado Femenino Tijuana

Calle Allende #23 Colonia hipódromo, Tijuana.

Imagen 20: Promocional, Florecer del útero, círculo de mujeres equinoccio de primavera 2018, fuente: Sagrado femenino Tijuana, 2018.

El grupo de Sagrado Femenino de Tijuana cuenta con un total de 234 seguidores en su cuenta de *Facebook*. Cabe mencionar que, a diferencia de Casa de los Arcángeles, este grupo es un tanto más privado e íntimo. Su página de Facebook tiene más la finalidad de organizar una red, que, de publicitar un servicio, y las mujeres que asisten a los diversos rituales que se realizan, atienden a una lógica de auto-ayuda o ayuda mutua, que ha sido descrita en tablas anteriores.

Dentro de esta agrupación, las mujeres comparten sus experiencias espirituales, sus creencias y su “medicina”, la cual puede ser en forma de un tónico, poción, rezo, danza, canto, comida o cualquier otro tipo de arte. Este círculo, que mantiene relaciones más horizontales entre sus integrantes, promueve explícitamente los ensamblajes, ya que sus reuniones tienen como uno de sus objetivos principales que cada persona aporte, desde su propia experiencia, elementos sanadores que pueda ofrecer a las demás.

Este intercambio de bienes de sanación, que se realiza con toda libertad, se implementa a través de altares y rituales en donde cada participante es invitada a ofrecer y a tomar a su conveniencia. Esta lógica de intercambio y ensamblaje se ve claramente reflejado en los altares que realizan, donde conviven elementos de diversas religiones o creencias espirituales, aunque predominando siempre el aspecto femenino: diosas de diversas religiones entran en contacto y comparten su simbolismo y significado para crear, en conjunto, un altar que celebra la energía

femenina y la capacidad creadora del útero.



Imagen 21: Altar realizado en el Círculo de invierno Sagrado Femenino, fuente: Sagrado femenino Tijuana, 18 de diciembre del 2017.



Imagen 22: Altar desde arriba, Círculo de invierno Sagrado Femenino, fuente: Sagrado femenino Tijuana, 18 de diciembre del 2017.

La libertad en la creación de los ensamblajes que promueve el Sagrado femenino se

relaciona directamente con una búsqueda personal, que tiene como eje la introspección, pero que debe ser compartida, se puede apreciar de forma clara en la siguiente cita, donde Susana Corrales la responsable de Sagrado femenino y guía espiritual menciona:

“El objeto para nosotros es lo que te va a representar en el altar, para lo que sirve o para lo que la persona crea que sirve no importa. La idea del altar para uno mismo vino de una señora que me daba Reiki y me dijo: “Es que lo que tú tienes que hacer es hacer tus propios rezos, escribe tus rezos, tú has tu propia religión”. Así que mi ideal con ellas, con los círculos, es que hagan eso: que desde donde se encuentren, las creencias que tengan, o desde su momento, que estén seguras de que no es necesario seguir una línea, que no es vital, y que deben hacer lo suyo. Pero lo suyo literal, lo que viene de ti, con tus palabras, con tus creencias, con tus emociones. Que hicieras tu propia religión, pero que esa religión invitara a otros a hacer la suya, hasta que cada quien se encontrara a sí mismo... Y con su propia religión, que no es más que, un encuentro contigo, con tu salud mental, para mi esa es la religión.” (S. Corrales, comunicación personal, 14 de diciembre de 2017).

En esta cita podemos también apreciar la relevancia de las emociones –a las que el individuo debe prestar particular atención para encontrar su propio camino- y la relación que se establece entre la búsqueda espiritual y la salud –especialmente la salud mental-.

Por último, mencionaremos aquí a un grupo que se apega hacia las tradiciones de la mexicanidad y el neo-chamanismo. Dicho grupo, al igual que los anteriores, busca la sanación. Sin embargo, se distingue de ellos porque obedece a una lógica más individualista, en donde el sujeto mismo, a pesar de estar en la colectividad, lleva un trabajo interno que se refleja en cambios de estilo de vida significativos. La búsqueda se realiza a través de rituales colectivos diversos, aunque siga siendo una lógica individual. Existen grupos en la región que realizan diversos rituales a los que acuden estos buscadores espirituales, como son los temazcales o viajes de Ayahuasca. Suelen ser agrupaciones aún más privadas que no tienen interés por anunciarse ni menos aún por promover sus prácticas a manera de “servicios” religiosos o de sanación. La mayor parte del tiempo se trata de grupos reducidos en número de personas.

Para mayor claridad, conviene distinguir dentro de este universo dos dinámicas diferentes; 1) la que corresponde a quienes organizan los rituales diversos y que, si conforman comunidades con fuertes lazos y una identificación espiritual compartida y; 2) la de los buscadores espirituales, que circulan entre estas prácticas rituales, sin adherirse plenamente a algún grupo en particular. La frontera, por supuesto, es difusa y cambiante, pero permite identificar dos intenciones diferentes: la del buscador espiritual individualizado y la del practicante plenamente identificado con su grupo.

Dentro del estudio se logró entrevistar a sujetos creyentes que se apegan a esta lógica individual, donde los ensamblajes son aún más libres, no son lineales y se apegan más a una nueva espiritualidad que se nutre tanto del neo-chamanismo como del budismo, y frecuentemente afín al veganismo. El ensamblaje es guiado por una búsqueda espiritual, acompañada de un deseo por mantener el cuerpo sano y en sintonía con la naturaleza.

Este posicionamiento con frecuencia de refleja también en un posicionamiento político: muchas veces rechazan cualquier tipo de relación con una dinámica capitalista o mercantil, optan por los LOHAS siglas en inglés para referirse a los *Lifestyles of Health and Sustainability* traducidos al español como estilos de vida sustentables (o sostenibles) promoviendo el consumo local, orgánico, sustentable o alternativo, tratando de hacer una clara separación entre las grandes corporaciones y los mercados locales.

Ahora bien, una vez habiendo presentado los tres grandes grupos o universos en los que se encuadran las prácticas de ensamblaje, nos interesa aproximarnos a las trayectorias individuales desde los modos somáticos de atención, que han llevado a las personas a estas búsquedas espirituales, para conocer así la lógica que guía su forma personal de tomar, resignificar, y ensamblar los distintos retazos de creencias y rituales que el contexto fronterizo pone a su disposición.

En el siguiente apartado presentaremos algunas de estas trayectorias basándonos en las entrevistas a profundidad realizadas, teniendo como referencia las identidades narrativas (Andrews, 2002), como se mencionó en el capítulo metodológico.

Los Modos Somáticos De Atención Y La Interpretación Religiosa Desde El Cuerpo

a) El cuerpo en la lógica mercantil:

Cuerpo Físico, Mente Y Espíritu, La Triada En La Casa De Los Arcángeles

El trabajo con el cuerpo dentro de la casa de los Arcángeles cuenta con un trasfondo psicoanalítico, como lo mencionamos anteriormente. Al igual que otros sujetos creyentes, Dino comparte la idea del cuerpo como un receptáculo, un medio, un puente que nos une con lo

divino. Sin embargo, para Dino de Labra (cuya trayectoria espiritual será abordada con detalle en el siguiente capítulo) lo divino no se limita a la idea de Dios, sino que se asocia con el “multiverso”, donde el cuerpo físico es el último eslabón de la cadena y el último en enfermar:

“El cuerpo físico es el último de la cadena. Siempre cuando una persona busca atención manifestando algún dolor físico se busca la causa, se analiza el cuerpo energético buscando ver si sus 7 chakras principales y 35 mil que hay en el cuerpo, se encuentran funcionando bien o si se encuentran neutralizados que es la primera causa de los malestares físicos. Una vez analizado el cuerpo espiritual se comienza la exploración del cuerpo mental, donde se albergan las emociones. Y entramos en el punto para saber si existe un problema en su vida cotidiana, y se manifiesta en el cuerpo físico por medio del inconsciente... y se comienza a realizar una conexión con todos los cuerpos, una sinergia. No podemos solamente atender al cuerpo físico, se tienen que atender en conjunto”. (D. de Labra comunicación personal, 15 de diciembre de 2017).

Los modos y medios de atención como lo mencionamos anteriormente se apegan a la lógica de la terapia psicoanalítica apoyada de diversas ideas sobre el manejo de energía y su influencia en el cuerpo humano. De acuerdo con Dino la sanación se da al momento en que el sujeto se da cuenta de sus hábitos y es llevado a la catarsis:

“La gente que se presenta a una terapia, en el momento que hay un recordatorio o una conexión con lo que ha vivido en su vida y suelta el llanto, en ese momento empieza su sanación. Empieza a moverse no solo el cuerpo físico, sino los demás cuerpos. Cuando comienza esa fase, entonces la siguiente es ya equilibrado, buscar la evolución y la conciencia hacia el mundo espiritual, sin dogmas y sin religiones, porque realmente la liberación de nosotros tiene que ver con eliminar dogmas y tradiciones y cosas que nos han metido en la cabeza, que ya no funcionan en este sistema”. (D. de Labra comunicación personal, 15 de diciembre de 2017).

El trabajo con el cuerpo se centra a nivel mental, trabajar con las ideas y emociones que mueven al sujeto. Como lo hemos mencionado anteriormente, los objetos de los cuales se ayudan y complementan las terapias son considerados solo potenciadores., Dino enfatiza la importancia del trabajo individual:

“El primer paso es la consciencia. Se trabaja con el cuerpo, con la energía y cuando todo se modifica, lo que traes en tus pensamientos, todo lo que estás diciendo, automáticamente cambia tu entorno, y está comprobado que si tú ahorita tu vibración que tu traes toda tu energía la modificaras en una conexión directa espiritualmente y en una fuerza y un equilibrio, probablemente mucha de la gente que está a tu alrededor, amigos y familia se alejaría de esa vibración y adquirirás nuevas amistades y nuevos proyectos, la gente lo ubica como buena o mal vibra pero no existe eso la energía es una sola fuente no existe lo bueno ni malo, absolutamente eso no existe es una sola fuente, lo que cambia es la vibración pero no hay vibración alta o baja”. (D. de Labra comunicación personal, 15 de diciembre de 2017).

Para Dino de Labra existen diversos tipos de vibraciones, dichas vibraciones afectan la probabilidad de que algunos eventos positivos o negativos se susciten, dichas vibraciones se ven influenciadas por el trabajo energético y con el cuerpo, la vibración es percibida con el cuerpo y es interpretada con base en los hechos que suceden al exterior del individuo. Es interesante notar que la noción que Dino de Labra tiene sobre el cuerpo incluye varias dimensiones: mental, emocional, energético, físico, entonces alude a una noción holística del cuerpo, que generalmente se asume como solamente físico.

b) El cuerpo en las comunidades de auto-ayuda (ayuda mutua)

Los Círculos De Sagrado Femenino, La Naturaleza Y El Cuerpo

El sagrado femenino no ofrece una promesa de sanación *per se*. Su discurso tiene presente la búsqueda del bienestar, y en particular, la salud mental. La salud mental se deriva del encuentro con sí mismo. Cada individuo experimenta e interpreta de forma muy particular las experiencias de los encuentros, sin embargo, es importante mencionar que dichos círculos llevan una línea muy específica que buscan sintonizar al sujeto con la naturaleza:

“Los círculos se hacen cada cambio de estación para estar sintonizadas con la naturaleza porque somos la naturaleza, o sea lo que pasa afuera pasa dentro, y no mágicamente porque los animales viven los cambios conforme las estaciones entonces nosotros también, pero aprendimos a vivir de otra manera, entonces lo que hacemos es que esos cambios o esas propuestas que traen las estaciones lo adaptamos para trabajarlo en la mente”. (S. Corrales, comunicación personal, 14 de diciembre de 2017).

Desde la propuesta que comparte el sagrado femenino, el cuerpo se ve directamente influenciado por las estaciones y “lo que traen” con ellas, el trabajo busca sintonizar al cuerpo (personal) con la naturaleza (sagrado) y aprovechar los más posible los beneficios que una estación puede traer, en ese sentido la sanación se entiende como el “estar bien” y no como la atención en específico de una afección física o mental:

“Se busca primero un cambio de alimentación, ese es el nivel más básico pero cada quien tiene que observar y preguntarse ¿Qué es lo que me desconecta de mí?, todo se centra en el individuo no somos una escuela, no seguimos una tradición solo son propuestas para que tú llegue a tu propia manera de ser espiritual”. (S. Corrales, comunicación personal, 14 de diciembre de 2017)

La sanación o salud se centra en el encuentro con uno mismo en una escucha del cuerpo que le ayuda al sujeto a conocerlo y al mismo tiempo a cambiar o adecuar ciertos hábitos muy concretos, sin embargo Susi menciona que los sujetos son libres de interpretar las emociones, sensaciones, olores o cambios de en su cuerpo como mejor les parezca y si esta interpretación se apega a una creencia o narrativa espiritual no genera problema alguno ya que el sujeto se encuentra en el proceso de crear su propia religión sin embargo la nota siempre presente el que el sujeto mismo es el que tiene la capacidad de sanar y de generar el cambio, no el facilitador, no la Diosa sino él mismo:

“No es el sanar directamente, cambias tu pensamiento y eso va a afectar a tus células y promover la salud pero no se sana con energía, se busca una paz mental, un cambio cerebral y saber que puedes ayudar a tu química cerebral para sentirme feliz, eso es la magia yo tengo la capacidad de cambiar mi pensamiento y afectar a mi química cerebral, algunas chicas han llegado con problemas comunes del útero como quistes y regresan tiempo después diciendo que sanaron pero aquí les recordamos que fue su trabajo, los cambios realizados, no nosotros”. (S. Corrales, comunicación personal, 14 de diciembre de 2017).

Para Susi las sensaciones que se derivan del trabajo individual son interpretadas como una respuesta favorable al ritual realizado por el sujeto, la tranquilidad, es vista como un sinónimo de paz interna y de salud, ello se gesta desde la mente del sujeto desde un cambio a nivel cerebral que se interpreta como un cambio en la química cerebral y por consecuencia en el estado anímico del sujeto creyente.

c) El cuerpo en la búsqueda individual

Cuerpo, Energía Y Sanación: Un Acercamiento A La Experiencia Terapéutica Desde Los Modos Somáticos De Atención

La práctica terapéutica del Reiki demanda un acercamiento con el otro y la conexión con los cuerpos, es para ello que el análisis de dichas experiencias registradas es abordado de los modos somáticos de atención y el paradigma del *embodiment* propuestos por Csordas. Él propone que la sanación misma es inherente al ser humano y que la misma dimensión interpretativa del problema se destaca por el hecho de que muchas formas de curación son de naturaleza religiosa, lo que requiere tener en cuenta el papel de las fuerzas y entidades divinas (Csordas y Lewton, 1998).

La prevalencia de la curación religiosa y la interrelación global de la religión y la curación nos invita a pensar procesos de sanación desde lo sagrado, para Csordas los modos somáticos de atención son los modos en que prestamos atención a y con nuestros cuerpos, e incluso la posibilidad de prestar atención, no son ni arbitrarios ni biológicamente determinados, sino que están culturalmente constituidos. (Csordas en Citro, 2011, p.88).

El autor nos menciona que dichos modos somáticos de atención son culturalmente elaborados, al mismo tiempo propone que *embodiment* no significa que las culturas tienen la misma estructura que la experiencia corporal, sino que la experiencia corporizada es el punto de partida para analizar la participación humana en el mundo cultural. (Csordas en Citro, 2011, p.83) desde esa línea propongo que existe una elaboración cultural de una sensibilidad espiritual que se encuentra apoyada en los ensamblajes y la religiosidad de la modernidad centrada en la creencia, esto se puede observar en las diversas experiencias registradas por los terapeutas y sanadores y en el marco interpretativo del que disponen.

Lo anterior es similar a la propuesta de Moulain Tesmer con su concepto de somatosemiosis que hace referencia a las diversas manifestaciones somáticas que experimentan los fieles que se emplean como materia significativa en procesos semióticos con los que se significa la experiencia, desde una perspectiva religiosa, sin embargo las manifestaciones somáticas presentes en la lógica terapéutica del *New Age* y las interpretaciones que son dadas por el sujeto creyente pertenecen a un abanico de escuelas de pensamiento ya que cada sujeto realiza su propio ensamblaje y su corpus interpretativo pero se centran en una ley que es considerada universal: el manejo y trabajo de energía.

Bertha comparte experiencias que registran el trabajo energético y las manifestaciones somáticas dentro de las prácticas terapéuticas:

“La energía la captas y la canalizas, no es mi energía, soy un puente, un puente de luz nada más... Yo nada más aplico, yo no soy la que sana, es algo mucho muy poderoso, es Dios, soy un puente, soy un canal, un canal, soy como un cable de energía que conecta”. (B. Denton, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

Aquí el cuerpo es visto como un puente, como un vehículo del alma. El terapeuta recibe la energía del universo o de Dios y este se convierte en un intermediario entre lo divino y lo mundano. Bertha menciona que ella no es quien sana; el cuerpo se transforma en un instrumento

y se somete a la voluntad de la energía divina o terrenal con la capacidad de transmitir dicha energía por medio de las manos. Dicho en sus propios términos:

“En nuestras manos están unos conectores energéticos. Empiezas a dar un masaje y se va abriendo y se va destapando, entonces esto lo abres, lo destapas y por aquí entra la energía, pero ¿De dónde entra la energía? la energía la puedes agarrar del sol, de la luna, de algún astro, del universo, energía divina... entonces por aquí entra la energía y la llevas al lugar que te duele. Entonces la energía entra por el centro de la mano da un giro por tu cuerpo y sale por la otra mano”. (B. Denton, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

También la sensibilidad es compartida por el terapeuta y el paciente al mismo tiempo. La sensibilidad espiritual pasa por procesos y filtros culturales donde existen ciertas sensaciones e interpretaciones compartidas a nivel general por ambos sujetos, sensaciones que podemos llamar “Sensaciones base o primarias”. Como las emociones básicas: alegría, tristeza, enojo etc. Pero también se pueden identificar una serie de fenómenos o manifestaciones con una base espiritual que atraviesan al cuerpo, por ejemplo, calor en el pecho, sensación de ligereza, olor a rosas, euforia, ardor en manos, pesadez, entre otras. Éstas pueden ser elaboradas culturalmente y son correspondientes a un ensamblaje de universos simbólicos espirituales realizado previamente por el terapeuta mismo:

“Eres capaz de sentir lo que pasa con el otro. Eres capaz de ver, oler, escuchar. En una ocasión en una terapia de Reiki, la estaba dando en un cuartito pequeño, blanco y le dije a esta señora: “yo siempre llamo a mis maestros, a mis seres de luz, tú llama a quien tú sientas que tienes que llamar, quien quieras llamar o en quien tengas fe”, me dijo: Le voy a llamar a Dios nuestro Señor, y le dije: “está bien” yo hago mi ritual y cuando estaba ya casi por terminar la terapia, el cuarto se llena de un olor a flores maravilloso parecía que estabas en un jardín, ¡Parecía que estabas en un jardín! y no nada más era el olor, era como la atmósfera de que estabas realmente en un jardín. No estabas en ese lugar, estabas en un jardín, por el olor y la atmósfera. Y yo estaba trabajando con los ojos cerrados y abrí los ojos, y en el momento en que abrí los ojos la atmósfera se fue y el olor siguió”. (B. Denton, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

El olor a rosas y atmósfera de jardín es un elemento interpretativo constante dentro de la angeloterapia y los rituales de contacto con ángeles, y que es retomado por Bertha para cargar de sentido a la experiencia sensorial registrada dentro de la terapia. Ahora, como podemos, ver el terapeuta obedeciendo la lógica del ensamblaje invoca a sus “seres de luz” y al mismo tiempo invita al sujeto creyente a que realice la misma acción buscando una interconexión con lo divino.

La interpretación que la terapeuta le da a la experiencia sensorial se confirma cuando le comenta al paciente sobre lo percibido y este le responde: *“Siempre que le llamo a Dios nuestro señor y que se hace presente, así es su manera de decirme que me escuchó”*. Las experiencias placenteras son interpretadas como una respuesta a la solicitud realizada para sanar, una suerte de *feedback espiritual* donde la experiencia compartida legitima la acción de los elementos sagrados o divinos presentes dentro de la terapia. El cuerpo se convierte en el instrumento que determina el tiempo e intensidad de la terapia. El terapeuta, en el entendido de que es un puente de luz, un puente que conecta con la energía divina, se somete a la voluntad de la misma y permite que esta sea la que dirige el proceso:

“El cuerpo te dice cuándo parar la terapia. Hay personas en las que colocas las manos y son 20 minutos y no hay más. Tú mismo cuerpo es el que te guía, mis manos me guían”. (B. Denton, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

Lo anterior nos sugiere que el cuerpo mismo determina la duración de la terapia y se convierte en un instrumento capaz de medir la intensidad de la energía, de la enfermedad y al mismo tiempo determinar si los nudos energéticos han sido sanados. También, como hemos mencionado anteriormente, dentro del ensamblaje que propone el sujeto, el terapeuta no es el que sana sino Dios y la energía divina. Es por ello por lo que, como lo sugiere Bertha, el control de su cuerpo que es compartido con Dios rebasa y rechaza cualquier postura teórica o protocolo de los modos y medios de atención y sanación holística y es reemplazado por la intuición y conciencia corporal sensorio-motora que se sintetiza en los modos somáticos de atención propuestos por Csordas:

“Las manos son como un imán. La teoría te dice que debes empezar de cierta manera y llevar la secuencia de los puntos que debes de ir haciendo, pero las manos te jalan hacia donde deben de ir, donde tienen que ir. Por ejemplo, quizás deberías empezar en los ojos, pero resulta que no es en los ojos y te jalan directo a los pies, y ahí se pueden quedar sus plantas conectadas a tus manos por media hora y no sabes porque no las puedes quitar de ahí o puedes tener las manos y de repente una se te mueve a la rodilla, antes me preguntaba ¿Por qué? ahora nomás siento y dejo que se vaya a donde se tiene que ir, entonces o sea ya no me pregunto nada porque yo no soy quien sana, yo solo nada más dejo que suceda lo que tiene que suceder”. (B. Denton, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

La interpretación de los registros sensoriales de los sujetos adquiere un carácter divino, la energía que pasa de un cuerpo a otro puede ser registrada de diversas maneras y esta se ve sujeta a los eventos en la vida del terapeuta y del paciente mismo. Tal parece que los niveles de estrés del organismo y las categorías presentes para llenar de sentido a las manifestaciones

sensoriales se encuentran sujetos al cotidiano:

“Dependiendo de lo que estás viviendo es como la energía lo sientes, esa vez la sentí como cosquillitas, cosquillitas como hormigueo, pero hay veces que la siento como si fuera un torbellino que va entrando por mi cuerpo y otras veces son como palpitaciones de corazón. O sea que la energía puede entrar de diferentes maneras o sensaciones a tu cuerpo, No siempre es igual, ni tan fuerte o poderosa. Depende también de la persona que está siendo atendida”. (B. Denton, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

Tal como es abordado por Moulain Tesmer los cuerpos pueden ser entendidos como medios de enunciación a través de los que se revela la presencia de las entidades sagradas y a la vez son destinatarios de la acción simbólica, que busca su transformación. La propuesta psicodinámica que presenta el autor hace uso de los términos disociación y escisión para explicar la entrada del espíritu santo y las manifestaciones somáticas que le preceden. Dentro de la lógica terapéutica que dirige la práctica de Bertha, el cuerpo que se transforma en puente con lo sagrado, permite la entrada de la energía divina o de Dios mismo, lo que le facilita la percepción de diversas sensaciones que sin ella no serían posibles.

Los procesos de sanación y crecimiento espiritual están relacionados desde la perspectiva de los tres entrevistados, porque la enfermedad se considera un obstáculo para el crecimiento espiritual. Por lo tanto, la sanación se considera necesaria para todas las personas en el proceso de crecimiento espiritual, y el crecimiento espiritual es a su vez conductor de la salud. El sistema de curación es holístico –en los tres casos- ya que busca, en principio integrar todos los aspectos de la persona, concebidos como un compuesto tripartito de cuerpo, mente y espíritu. (Csordas en Citro, 2011, p.14).

CAPÍTULO V: ESPIRITUALIDADES, SALUD Y BIENESTAR: EL INICIO DE LA BÚSQUEDA DE LA SANACIÓN

El presente capítulo presenta una construcción y convergencia de los conceptos de espiritualidad y salud, comparte las diferentes nociones de malestar y enfermedad desde la experiencia misma del sujeto creyente y la función de las terapias alternativas o medicinas complementarias alternativas que han pasado a integrarse o en algunos casos a sustituir a la medicina hegemónica, formando un nuevo grupo de terapias dentro de los modos de atención para la salud y bienestar, que se encuentran presentes en la búsqueda del bienestar dentro del proceso de ensamblaje que realiza.

La enfermedad, como experiencia vital, adquiere la apariencia de un evento existencial que despliega una serie de transformaciones en diversos aspectos: corporal, mental, emocional y social. Estas transformaciones, a su vez, requieren la constitución subjetiva de posibilidades de asimilación y de manejo, al igual que la movilización de distintos “capitales humanos” para la construcción de sentido y significado, recursos que abarcan lo material, lo intelectual y lo afectivo, y, por supuesto, derivan y se nutren de marcos socioculturales específicos. (Puentes, Urrego, y Sánchez, 2015).

Los marcos socioculturales se encuentran a su vez mediados por los grupos, dentro de los diversos sistemas de creencias compuestos por universos simbólicos particulares existen elementos que se legitiman y otros que no, es decir existen terapias alternativas que son consideradas más efectivas que otras y esto puede o no influir en la trayectoria de búsqueda del sujeto creyente²² dentro del proceso salud-enfermedad. La enfermedad, por su lado, no es ajena a la estructura “espiritual-religiosa” de la realidad, dentro de algunos universos simbólicos y creencias la enfermedad es vista como la consecuencia de la lucha entre el bien y el mal donde el cuerpo se convierte en el campo de batalla.

“Es a partir de este tipo de estructuración que es posible que la enfermedad se modele estética, ética y cosmológicamente, de acuerdo con ciertos parámetros, sin descontar la fuerza

²² Es importante mencionar que el uso de terapia alternativas no es exclusiva de los sujetos creyentes sin embargo es un elemento relevante para la tesis y el análisis de la construcción de ensamblajes, pueden existir casos donde una persona logre integrar algún tipo de terapia alternativa sin que se encuentre en una trayectoria de búsqueda espiritual, pero en este caso no es parte del estudio.

transformadora de la subjetividad en todos aquellos procesos” Csordas (2004) menciona que cuando nos referimos a la palabra religión, nos trasladamos a un denso y profundo bagaje histórico y cultural; sin embargo, la señalización de un punto de partida permite elucidar con mayor tranquilidad algunos rumbos. Ya haciendo referencia a la “religiosidad” y a la manera como puede llegar a enlazarse con la enfermedad, el panorama resulta también bastante complejo; pero más aún si a ello se suma la idea de espiritualidad. Muchas veces, espiritualidad y religiosidad se usan como sinónimos o, por el contrario, se oponen. (Puentes et al., 2015).

La espiritualidad es entendida como un sistema de valores y creencias no religiosas, que incluiría desde las personas que son antirreligiosas hasta personas que, si son religiosas, pero sin embargo no mantienen una postura explícitamente ligada a una tradición religiosa específica. En esta acepción se entiende la espiritualidad como un conjunto de creencias, historias y prácticas que responden a un deseo básico humano de encontrar sentido y significado a la vida y que pueden estar ligadas o no a creencias, prácticas o comunidades religiosas. En esta concepción pueden estar incluidas las creencias religiosas, pero no se limitan únicamente a estas. La creencia en un dios creador no es necesaria, aunque puede estar presente. En esta acepción se separa claramente lo que es la religiosidad de la espiritualidad que es un concepto más amplio (Guirao Goris, 2013).

Cuando hablamos de la relación entre la espiritualidad/salud encontramos que la espiritualidad y la religiosidad pueden otorgar mecanismos de afrontamiento de la enfermedad de diversa índole: cognitivos, afectivos, psicológicos, las terapias alternativas y diversas prácticas rituales en conjunto con otros métodos para procurar la salud, promueven el bienestar cognitivo y afectivo del sujeto.

En la actualidad nos encontramos ante el renacimiento de una espiritualidad subjetiva y experimental. Esta espiritualidad a menudo se encuentra apoyada en argumentos científicos donde las medicinas y terapias alternativas se ven legitimadas por el sujeto creyente desde la ciencia. Apoyados por estudios científicos que parecen afirmar la función de algunos elementos presentes dentro de la práctica terapéutica. Lo anterior encuentra fundamento en tres perspectivas: a) la crítica al reduccionismo materialista de la biomedicina, b) la crítica al trascendentalismo de las religiones de libro o religiones institucionalizadas, y c) la crítica a la fuerte institucionalización de la medicina y de las religiones modernas.

Lo anterior se expresa en lo que se ha identificado como la emergencia de una “religiosidad a la carta” (De la Torre, 2006: 31) o como *patchwork* de creencias (Hervieu-Leger, 2003: 165). El sujeto creyente no solo comienza a emanciparse de las instituciones religiosas desde un punto de vista ideológico, también hace uso de su nueva “libertad” para integrar los elementos pertenecientes a la esfera de la salud en su nuevo ensamblaje religioso-espiritual en la búsqueda del bienestar.

Es en la literatura de autoayuda donde probablemente mejor se aprecia, además, la incorporación de la ideología del bienestar como parte de una nueva forma de entender la experiencia y el desarrollo espirituales. Si bien es cierto que las cuestiones relativas a la salud y la enfermedad han tenido una presencia constante en la historia de las religiones, sólo a partir del Movimiento del Potencial Humano se produce una variante terapéutica de la espiritualidad que deja atrás tanto el rechazo religioso-moral del cuerpo como el modelo de sanación por intervención divina, convergiendo así con toda una extensa reflexión de la medicina acerca de qué es la salud y cómo deben ser los cuidados (Puentes et al., 2015).

Una aproximación a las definiciones acerca de la salud que permita entender la convergencia con los enfoques holísticos, debería partir de la definición que la Organización Mundial de la Salud ofrecía en el preámbulo de su Constitución, de 1947: “La salud es un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades”. A través de esta definición se pretendía explícitamente aportar una visión positiva de la salud que se orientaba hacia aspectos como el bienestar, el cuidado, la promoción de la salud, en lugar de orientarse únicamente a la evitación y prevención de enfermedades, daños o riesgos.

Al mismo tiempo, la OMS adoptaba e institucionalizaba internacionalmente una concepción multidimensional de la salud capaz de incluir procesos simultáneamente sociales, psicológicos y biológicos, lo que permitía a su vez la concurrencia de saberes alternativos a la bio-medicina convencional en la construcción del conocimiento y de la atención a la salud, contemplar la salud desde una perspectiva holística y, de paso, establecer las competencias de la OMS sobre todo el abanico de prácticas y creencias relacionadas con la salud y la enfermedad a nivel mundial. (Cornejo y Blázquez, 2013).

En esta línea, el médico e historiador Henry Sigerist proponía en 1945 que la medicina debía ocuparse del cuidado de la salud a través de cuatro grandes tareas: la promoción de la salud, la prevención de la enfermedad, el tratamiento del enfermo y la rehabilitación (Sigerist, 1998, p.96 citado en Cornejo y Blázquez, 2013). La atención que Sigerist le dedicaba a la promoción de la salud y la prevención de la enfermedad era, a su vez, la forma principal en que la medicina ha incorporado la ideología del bienestar.

Según Sigerist, la prevención debía considerarse una cuestión de importancia general que obligaba moralmente tanto al individuo como al Estado, conduciendo aquel un estilo de vida saludable, y facilitando éste unas buenas condiciones de vida a sus ciudadanos. Ya en los años setenta del siglo XX, Milton Terris afinaría una versión más subjetivista y próxima a la dominante en el ambiente holístico, según la cual “la salud²³ es un estado de bienestar físico, mental y social, con capacidad de funcionamiento y no únicamente la ausencia de malestar o enfermedad” (Terris, 1975). Como se puede apreciar, esta redefinición elimina la palabra “completo” e introduce específicamente el principio subjetivo del *well-being*, “sentirse bien”.

En la misma época y en los años sucesivos, otros hitos contribuyen a consolidar estas ideas: desde el Informe Lalonde del gobierno de Canadá (1974) a las conferencias internacionales de Alma Ata (1978) o la de Ottawa (1986), en las que se establecen compromisos específicos sobre el fomento de las prácticas de prevención y la capacitación de los individuos para el autocuidado. La presencia de una definición amplia de salud (que incorpora específicamente la idea de bienestar) en informes y conferencias internacionales permite ver también el avance de lo que Engel (1977) llamara el modelo biopsicosocial, que se propone a sí mismo como modelo holístico o integral.

Este enfoque pretendía ampliar la mirada de la medicina biológica convencional sobre los procesos de salud de dos formas principales: integrando los hallazgos científicos de la psicología y las ciencias sociales en la reflexión médica, por un lado, y otorgando una centralidad específica a la relación terapéutica con el paciente, por otro lado, asumiendo que el

²³ El *well-being* o “sentirse bien” aparece en la definición de salud propuesta por la OMS: As defined by World Health Organization (WHO), it is a "State of complete physical, mental, and social well-being, and not merely the absence of disease or infirmity." Health is a dynamic condition resulting from a body's constant adjustment and adaptation in response to stresses and changes in the environment for maintaining an inner equilibrium called homeostasis.

conocimiento de las circunstancias y el entorno del paciente son elementos indispensables del quehacer médico (Borrell i Carrió, 2002 citado en Cornejo Valle y Blázquez Rodríguez, 2013).

Lo anterior concuerda con el surgimiento del movimiento de *New Age*, tal parece que los movimientos sociales de la época lograron permear a otras esferas y promover un cambio en la forma de comprender al ser humano. Ello se puede observar en la definición que se plantea anteriormente, se deja paso a una noción de salud en la que se admiten grados o escalas de salud y se separa la funcionalidad física objetiva de su percepción o vivencia subjetiva, en otras palabras, termina aceptando que la enfermedad y el bienestar pueden coexistir.

La posibilidad de que las concepciones de enfermedad y bienestar puedan coexistir se apoya en investigaciones actuales que circulan el tema Ossa, González, Rebelo y Pamplona (2005) profundizan en el tema, ellos mencionan que el bienestar por lo regular es asociado con “satisfacción con la vida” o “calidad de vida” reconociéndose así la complejidad y la pluralidad de las concepciones de bienestar. A pesar de que los discurso e ideales hegemónicos de salud niegan la diversidad de saberes y las practicas terapéuticas alternativas sobre el estar sano o tener bienestar, en la actualidad se comienza a dibujar un horizonte más plural donde se comienzan a integrar al discurso hegemónico de la salud nuevas concepciones sobre el ser humano y los procesos de salud-enfermedad.

Los nuevos imperativos sociales de bienestar son vivir mejor, ser feliz, gozar de una imagen corporal bella y sana. El cuerpo es para “habitarlo”, “mostrarlo”. Con esto el cuerpo irrumpe como un nuevo dios, el cual permitirá encontrar el paraíso perdido, el ideal sagrado de salvación...El cuerpo es liberado para el bienestar, para la realización personal (Aries y Duby, 1987, citados en Ossa et al. 2005).

En 1995, la Organización Mundial de la Salud (OMS) reportó la finalización de un trabajo o estudio piloto basado en una concepción más amplia de la salud como “un estado de completo bienestar físico, mental y social”, y no meramente “la ausencia de la enfermedad”. El propósito fue evaluar “percepciones individuales de [...] posiciones en la vida, en el contexto de la cultura y del sistema de valores en el cual se vive [...] para obtener metas, expectativas, criterios y preocupaciones” (Ossa et al, 2005). El bienestar como salud es entendido como un todo, donde el sujeto tiene su propia escala para medir una “salud satisfactoria” es ahí donde

desde la particularidad del sujeto puede ubicarse dentro de una escala en la que el malestar y el bienestar puedan coexistir.

La principal expresión de esta tendencia terapéutica son la psicologización de la experiencia religiosa y la apropiación de una filosofía del desarrollo personal que a su vez se incardina en una ideología del bienestar propia de las Ciencias de la Salud. Para que este ensamblaje conceptual haya sido posible también la noción tradicional de espiritualidad tuvo que evolucionar y entrar en un proceso de metamorfosis conceptual por su parte. Además de las transformaciones debidas a la influencia del Movimiento del Potencial Humano, lo que hoy en día se entiende por “espiritualidad” en el ambiente holístico se caracteriza por un fuerte inmanentismo naturalista que aporta otro elemento más de convergencia con la preocupación por la salud, características que permanecen en la *New Age* (Cornejo Valle y Blázquez Rodríguez, 2013).

A diferencia, sin embargo, del esoterismo del XIX y principios del XX, la *New Age* y su espiritualidad naturalista se alejan del gnosticismo y se desplazan más claramente hacia la terapéutica y las cuestiones relacionadas con el cuidado de la salud y el desarrollo personal. Y en ello podemos apreciar tanto la influencia de la psicología de los años setenta del siglo XX, como la propia evolución del concepto de salud y su apertura al enfoque bio-psico-social (Cornejo Valle y Blázquez Rodríguez, 2013).

El sujeto creyente inicia su búsqueda del bienestar cuando la biomedicina no logra satisfacer las necesidades de salud de cada sujeto, es en ese momento donde se convierte en un peregrino del bienestar, realizando ensamblajes de universos simbólicos religiosos-espirituales adquiriendo nuevos recursos y herramientas para el mantenimiento de la salud, sin embargo, dentro del proceso de búsqueda el concepto de salud y de bienestar del sujeto va cambiando. Algunos atribuyen el malestar físico a una pobre o nula gestión de emociones, donde no interviene lo espiritual sino lo psicológico pero sus consecuencias pueden impactar otras esferas, Irma Sandoval, Master de Reiki y angeloterapeuta nos comparte en la siguiente cita lo anterior:

“Cuando empecé a estudiar toda la parte de sanación en este andar, comencé a conocer el por qué el cuerpo enferma, se centran en la razón o la explicación emocional de una parte del cuerpo donde te ayudan a conectarte con el dolor para saber que te quiere decir, y cuando se libera, cuando lo entiendes, cuando entra en tu subconsciente comienza a funcionar la

sanación, pero no porque yo sea sanadora, yo solo te guío y cada persona aprende a identificar y comunicarse con su cuerpo”. (Irma, comunicación personal, 10 de enero de 2018).

Para Irma la enfermedad es consecuencia de un malestar emocional que tiene un impacto directo en el cuerpo, la identificación del bloqueo emocional lleva al paciente a un proceso de sanación, como ella lo menciona, su trabajo no es sanar solo acompañar al sujeto dentro de su proceso, el sujeto mismo tiene la capacidad de sanar.

“El subconsciente te dice que emociones atrapadas trae y se liberan a través de alguna terapia, la terapia es determinada por el tipo de problema que se manifiesta por el bloqueo de la emoción, pueden ser terapias de cuarzo, imanes o constelaciones familiares, la gente que se aplica como en todo y hace su parte comienzan a tener resultados”. (Irma, comunicación personal, 10 de enero de 2018).

El trabajo de liberación de emociones es la pieza clave en el proceso de sanación, como Irma menciona el área física en que se manifiesta el malestar determina el tipo de emoción que se encuentra atrapada y es con la ayuda del péndulo que Irma determina qué tipo de terapia se administrará al usuario:

“Con el péndulo puedo decir cómo está tu salud física, podemos ver si hay una función o disfunción en un órgano, si se determina que hay una hipo-función o hiper-función entonces revisamos los órganos y podemos ver en la literatura cuales son las coincidencias y se arma el rompecabezas, se le pregunta entonces al péndulo que terapia se debe aplicar y se procede con el tratamiento de la enfermedad o el problema, si no manejo el tipo de terapia alternativa entonces se refiere a la persona con alguien que pueda tratarla”. (Irma, comunicación personal, 10 de enero de 2018).

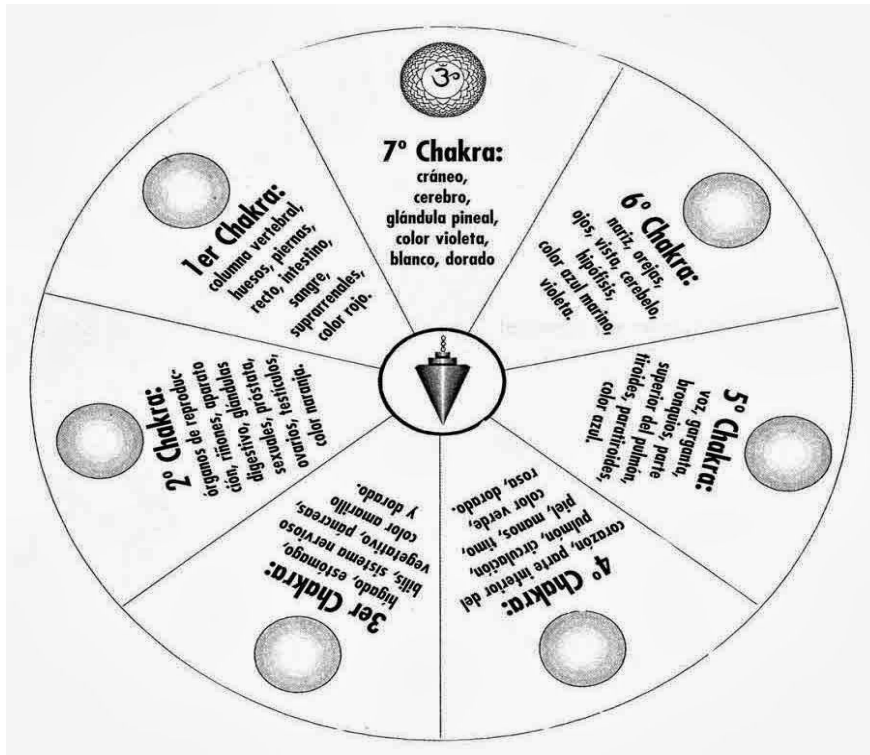


Imagen 23: Tabla para diagnosticar chakras con péndulo, fuente: Schirner, M. (2008). *El gran libro del péndulo: el manual del péndulo para principiantes y expertos*. Barcelona: Obelisco.

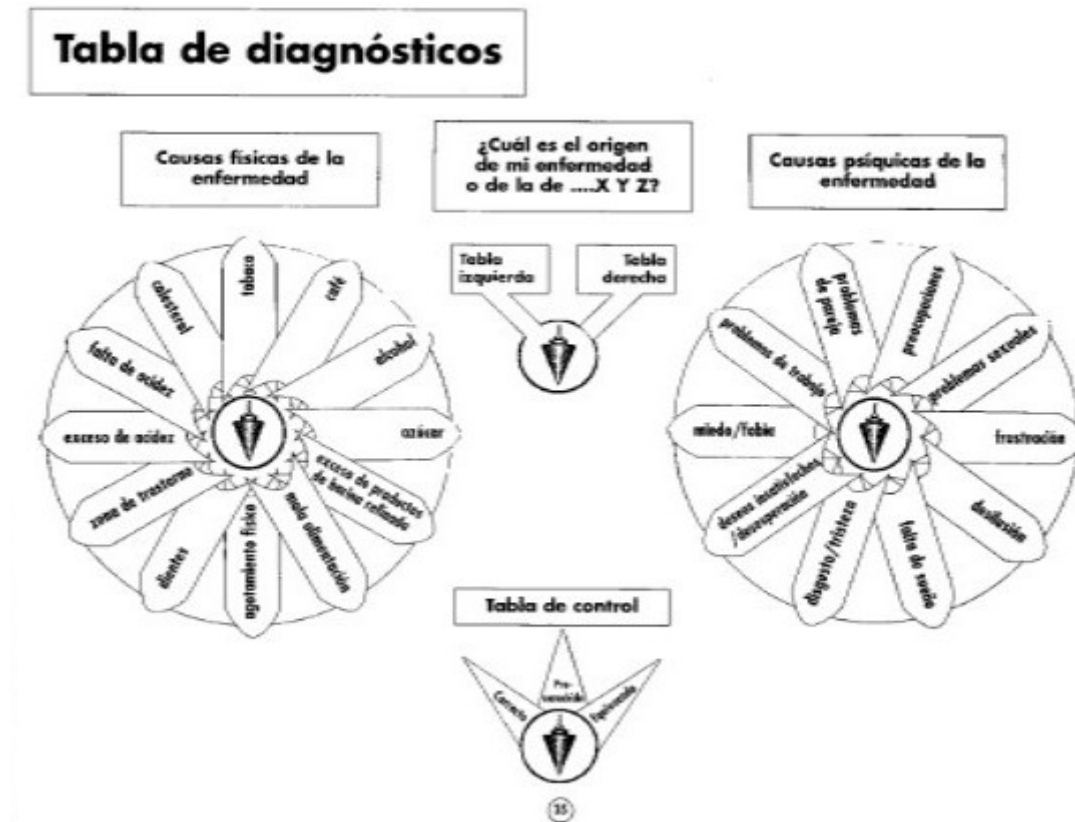


Imagen 24: Tabla de diagnósticos, fuente: Schirner, M. (2008). *El gran libro del péndulo: el manual del péndulo para principiantes y expertos*. Barcelona: Obelisco.

Preguntas existenciales

¡Cualidades que debo desarrollar!



¡Vicios que debería abandonar!



Imagen 25: Tabla de preguntas existenciales para la gestión de emociones fuente: Schirner, M. (2008). *El gran libro del péndulo: el manual del péndulo para principiantes y expertos*. Barcelona: Obelisco.

Podemos ver que lo espiritual, lo afectivo, físico y social se encuentran presentes en el diagnóstico, lo espiritual se representa con el péndulo que es guiado por los seres superiores quienes conocen el tipo de terapia que le va a funcionar o no al sujeto y ayudan al terapeuta y al paciente o sujeto a determinar el origen del malestar, lo afectivo adquiere la forma de una emoción que se encuentra “bloqueada” o estancada por alguna situación social que perturba al sujeto, lo físico se centra en el cuerpo y las manifestaciones de la enfermedad en el mismo pero también se puede apreciar en el discurso biomédico que maneja el terapeuta en los criterios diagnósticos de la enfermedad.

Por lo regular los prestadores de servicio y los usuarios concuerdan en que todos tienen la capacidad de auto-sanar, el terapeuta realiza el diagnóstico y brinda herramientas o medicinas que le ayudan al sujeto durante el tratamiento del malestar, Ignacio un Terapeuta de medicina tradicional china, menciona que la salud se basa en el equilibrio de la energía y su aspecto

femenino y masculino. El sujeto debe encontrar un punto medio entre esos dos polos y armonizar su espíritu.

“La salud nos habla sobre la energía y se nos dice que debes polarizarla para encontrar equilibrio y es ahí donde comienza el proceso de sanación, se trata de desbloquear las energías estancadas realizando una “limpia emocional”. Los antiguos marcaron un mapa del recorrido de la energía, y nos ayuda a determinar cómo y dónde se ve interrumpido el flujo a consecuencia de un trauma físico o emocional”. (Ignacio, comunicación personal, 16 de diciembre de 2017).

De nuevo se encuentra presente la idea de la energía y su relación con los procesos afectivos del individuo y el malestar físico identificado por el paciente sin embargo la interpretación que Ignacio nos comparte se ve legitimada por un discurso pseudo-biomédico donde la energía es el resultado o se traduce a vitaminas y minerales dentro del organismo:

“La energía es la vitamina y los minerales, eso compone al “fantasma” o “alma que llevas dentro” las ideas y la consciencia mental tiene un efecto en la energía, al interpretarlo le das una polaridad y eso puede crear un desequilibrio y el cuerpo lo manifiesta en el malestar, de acuerdo con la teoría del ying y el yang, la consciencia se sirve de la consciencia y la consciencia de la energía a la vez”. (Ignacio, comunicación personal, 16 de diciembre de 2017).

Entonces la interacción del binomio consciencia-energía determina el bienestar o malestar en el individuo, que de acuerdo con el ensamblaje de Ignacio el malestar puede tener su origen en cualquiera de los nueve cuerpos que posee el ser humano que son: el cuerpo físico, el cuerpo emocional, la energía vital, la mente, el intelecto, el campo causal, astral, espiritual, la conexión con lo que te rodea fuera (Ignacio, comunicación personal, 16 de diciembre de 2017). Podemos observar que al igual que el modelo bio-psico-social de atención de la enfermedad, dentro de las terapias alternativas también se consideran diversos factores para el desarrollo de la enfermedad o el malestar, que son representadas por medios de cuerpos físicos y astrales.

El bloqueo de emociones y las manifestaciones físicas es una constante dentro del discurso de los terapeutas alternativos, de acuerdo con ellos los órganos albergan una emoción o múltiples emociones que dañan el funcionamiento del mismo, Josela terapeuta de cristales nos menciona lo anterior al explicar la terapia de liberación de emociones atrapadas:

“Las emociones se acomodan en unos órganos específicos, muchas emociones están en diferentes órganos físicos, entonces las terapias holísticas se encargan de limpiar los demás cuerpos lo que llamamos los cuerpos sutiles, el Doctor trabaja el cuerpo físico y lo atiende pero los otros cuerpos se encuentran contaminados y por ello la enfermedad permanece... cuando los demás cuerpos se empiezan a limpiar automáticamente se ve reflejado en el físico porque ya no se encuentra tan saturado y entonces el estado afectivo de la persona cambia”. (Josela, comunicación personal, 9 de enero de 2018).

Una vez más se refuerza la relación entre los cuerpos energéticos y el físico, los terapeutas alternativos parten de la idea de que el cuerpo físico no será capaz de sanar al menos que los ocho cuerpos energéticos restantes se encuentren sanos, para Josela el cuerpo debe ser limpiado y restaurado energéticamente, de no ser limpiada la parte contaminada es probable que contagie otras partes entonces las terapias tienen que estar centradas en sanar la totalidad de los cuerpos y las zonas. Por otro lado, existen otros sujetos creyentes y terapeutas que parte de la idea que la enfermedad y el malestar son causados por el miedo que una persona puede tener, esto se puede apreciar dentro del discurso de Bogar, maso-terapeuta y terapeuta energético que nos dice lo siguiente:

“Se busca liberar el dolor de la persona, es donde se encuentra la curación, la cantidad de miedo que una persona tiene es la cantidad de salud que se está negando porque se reprime a sí misma y no realiza cosas por temor, el terapeuta se sana a sí mismo y al paciente, es un trabajo de dos porque ambos se encuentran liberando y quitando la tensión, su busca que la persona tenga un momento de nirvana, donde se llena a la persona de amor”. (Bogar, comunicación personal, 9 de junio de 2018).

Dentro de este modelo el miedo es visto como un obstáculo en el bienestar y la salud del sujeto y la sanación es compartida entre el terapeuta y el paciente, desde esta perspectiva la salud-enfermedad se apega a una regla que Bogar llama universal “Si se viola una ley en el mundo espiritual se paga con la salud del individuo”, como podemos observar dentro de los holismos las terapias alternativas parecen hacer uso de técnicas de liberación presentes en el modelo de psicoterapia Gestalt-humanista aspirando a un desarrollo y bienestar integral del individuo, donde los elementos y procedimientos de la biomedicina son acompañados de técnicas espirituales para atender el malestar desde la raíz aparente en los cuerpos espirituales buscando armonizar al individuo.

Podemos entonces decir que desde esta perspectiva y lo que le corresponde al *New Age* se retoman elementos pertenecientes al universo de la medicina para ensamblarlos con elementos correspondientes a los universos simbólicos espirituales, dando inicio a la trayectoria de búsqueda espiritual centrada en la salud, en el bienestar del ser humano.

CAPÍTULO VI: LOS ENSAMBLAJES DE UNIVERSOS SIMBÓLICOS DENTRO DE LA NARRATIVA DEL SUJETO CREYENTE

El acercamiento a las identidades narrativas es de especial interés para esta investigación. Como se mencionó anteriormente, se ha tomado como base la propuesta de Molly Andrews, por medio de la cual se intenta ver la forma en que cada persona busca, desde la narración de su experiencia de vida, dibujar el trazo de su trayectoria espiritual y dotarla de coherencia. Esto resulta particularmente interesante en la experiencia vivida por los sujetos creyentes que en la actualidad se aproximan a las prácticas del *New Age*, porque al no requerir de un templo o de una institución que legitime sus prácticas y creencias religiosas, la coherencia y legitimidad se ancla en la interpretación de sus propias experiencias vividas. El sujeto valida los saberes espirituales y religiosos gracias a su experiencia misma, a su vivencia religiosa.

Sarbin (1986), y Rosenwald & Ochberg (1992) sugieren que las historias que narramos no solamente son la vía por la que adscribimos significado a las experiencias que nosotros y los otros tienen, si no que el hecho mismo de narrar esas historias de vida, son los medios principales para la construcción del mismo ser. Es gracias a esta actividad narrativa que los sujetos otorgan sentido a sus vidas. Entonces, siguiendo esta lógica podemos considerar que el análisis de las narrativas y las historias de vida, no solamente describirán la construcción del *self*, sino que tendrían la capacidad de develar los sentidos que el mismo sujeto le ha brindado a las diversas experiencias religiosas a lo largo de su ciclo vital.

Desde esta perspectiva, los relatos de los sujetos creyentes nos permiten identificar el significado atribuido y la coherencia construida por ellos mismos, a las diversas experiencias que se han presentado a lo largo de su trayectoria de búsqueda espiritual; creando discursos y dotando de sentido a los diversos fenómenos de índole espiritual que se han presentado.

Andrews (2002) retoma a Huxley con la siguiente cita: “*Experience is not what happens to you, but how you understand what happens to you*” (p.79). Si la experiencia no es el evento mismo, sino la interpretación y la forma en que cada sujeto comprende ese evento, entonces podríamos decir que la experiencia religiosa y el ensamblaje de universos simbólicos cobran vida y son legitimados al ser cargadas de sentido por el sujeto que los experimenta.

Al compartir esta premisa, en el estudio del fenómeno religioso y el ensamblaje de universos simbólicos espirituales, es imperante registrar la trayectoria del sujeto dentro de estos universos simbólicos y el “significado” que le otorga a cada elemento con el cual interactúa (objetos, creencias prácticas rituales). Estas significaciones pueden encontrarse lejos de las interpretaciones “oficiales” que se le han dado a lo largo del tiempo por las diversas culturas de las que proceden, ya que, como se mencionó en párrafos anteriores, el sujeto creyente se embarca en un proceso de auto-producción simbólica donde genera una religiosidad a la medida que, si bien es cierto que se nutre de retazos de diversas tradiciones religiosas “ancestrales”, es auto-administrada y construida.

Andrews puntualiza que las narrativas personales son construidas dentro de un contexto social más amplio. Que son producidas y reproducidas por las meta-narrativas de la cultura dominante. Esto invita a pensar que las definiciones e interpretaciones de las experiencias religiosas de cada sujeto se verán permeadas por las narrativas, valores, signos y significados de la cultura dominante, o en este caso, de los centros o grupos a los que se adscriben, con los que comparten intereses y un corpus bien definido de significados y elementos que logran formar parte de sus ensamblajes. Incluso, las meta-narrativas del catolicismo –mayoritario en la región- estarán presente en las narrativas individuales. Sin embargo, es importante recordar que el margen de creatividad de estos nuevos sujetos creyentes es probablemente más amplio de lo que había sido en generaciones pasadas.

El análisis de las narrativas implica entonces identificar cómo se construye la coherencia, mediante el relato, que confiere sentido a las trayectorias de búsqueda espiritual del sujeto creyente, a los hechos narrados y los ensamblajes de universos simbólicos que ha realizado hasta el momento. Entendemos que el sujeto creyente construye el ensamblaje de forma automática sin preocuparse por las posibles contradicciones que el bricolaje mismo pueda implicar.

El sujeto creyente le confiere coherencia y trae a la luz una selección de los elementos que ha integrado a lo largo de su vida, al momento de compartir la experiencia en el ejercicio de la entrevista. La experiencia del sujeto creyente no es sólo lo que ha vivido, sino lo que define, codifica e interpreta con base al evento vivido y que se convierte en el motor que nutre y dirige al ensamblaje mismo.

De acuerdo con McAdams y McLean (2013), la *identidad narrativa* es la historia de la vida internalizada y en transformación de una persona que integra el pasado reconstruido y el futuro imaginado para proporcionar a la vida un cierto grado de unidad y propósito (McAdams & McLean, 2013). En esta misma línea, podemos considerar que la narrativa del sujeto creyente logra seleccionar e incorporar los elementos que forman parte de su ensamblaje, de este mapa espiritual-religioso, en una articulación sofisticada de creación de significados y de adscripciones a diversas meta-narrativas.

Las personas construyen y comparten historias acerca de sí mismos, detallando episodios y periodos particulares en sus vidas y lo que esas experiencias significan para ellos. A partir de los detalles episódicos de la memoria autobiográfica, una persona puede construir e interiorizar una historia evolutiva e integradora para la vida, o lo que los psicólogos llaman hoy una identidad narrativa (Singer, 2004; citado en McAdams & McLean, 2013).

La identidad narrativa reconstruye el pasado autobiográfico e imagina el futuro de tal manera que proporciona a la vida de una persona un cierto grado de unidad, propósito y significado:

La historia de vida de una persona sintetiza recuerdos episódicos con objetivos previstos, creando un recuento coherente de la identidad en el tiempo. A través de la identidad narrativa, las personas se transmiten a sí mismas y a otros quiénes son ahora, cómo llegaron a ser y dónde piensan que pueden estar viviendo sus vidas en el futuro (McAdams & McLean, 2013).

A continuación, se presenta el análisis de las entrevistas realizadas bajo esta perspectiva.

Análisis De Las Entrevistas Y La Construcción De Ensamblajes De Universos Simbólicos

El corpus documental para el análisis de las trayectorias de vida espiritual son las transcripciones de las entrevistas realizadas a diversos terapeutas y usuarios de terapias esotéricas, que integran los centros de medicina holística en la ciudad de Tijuana. Como se ha mencionado en el capítulo metodológico, el análisis de las entrevistas se hizo en función de dos objetivos concretos: a) Los ensamblajes de universos simbólicos espirituales y religiosos realizados por los sujetos creyentes; y b) La función del cuerpo y los modos somáticos de atención dentro de la lógica de la terapéutica alternativa dentro de las prácticas de sanación alternativa.

Sucesivas revisiones de las entrevistas y la interpretación de las mismas dieron luz a los siguientes pasos:

1) Elaboración de las categorías a partir de las cuales el entrevistado referencia la realidad que vive y al ensamblaje realizado. Ello se traduce en los modos de significar, o puntos de vista del sujeto creyente sobre la lógica espiritual/terapéutica del ensamblaje y que son traducidos por el investigador como una categoría singular de sentido.

2) Elaboración de las categorías analíticas que representan las lógicas que dirigen los ensamblajes de universos simbólicos realizados por los sujetos creyentes.

Las Trayectorias De Búsqueda Espiritual Y Los Ensamblajes De Universos Simbólicos

1. Lógica mercantil

Como se muestra en la tabla 2 del capítulo IV, los centros que se adscriben a esta lógica se caracterizan por operar desde un esquema mercantil. Sus servicios se encuentran interconectados entre sí. El sujeto creyente que accede a estos centros se ve inmerso en una dinámica donde los modos de atención y el proceso de sanación dependen de su capacidad para poder adquirir los diversos productos que ofrece el centro mismo y los talleres que promueven.

El sujeto se ve inmerso en diversas etapas que son secuenciales donde, en cada fase de su proceso de sanación, éste debe adquirir los materiales y elementos ya preseleccionados por el terapeuta o guía espiritual. El proceso de salud-enfermedad se convierte en un *continuum* donde el sujeto mismo no logra alcanzar un estado de plenitud total. Por el contrario, su trabajo es constante y realizado bajo la supervisión del guía espiritual que estará dotando al sujeto creyente de las herramientas y elementos necesarios para poder continuar con su proceso adquiriendo los diversos productos que el centro le puede ofrecer.

El sujeto creyente que realiza su ensamblaje y se desarrolla dentro de esta lógica se ve inmerso en una dinámica donde el consumo de productos y servicios le permiten dar cuerpo a los diversos elementos que ha integrado en su discurso espiritual. Las esencias, velas, amuletos, talismanes, potenciadores, cuarzos etc. son necesarios para cristalizar y legitimar la acción y

funcionalidad del ensamblaje mismo. Para ilustrar el ensamblaje realizado desde la lógica mercantil se retoma el caso del Dino de Labra presentado en el capítulo anterior. Los diversos talleres y eventos ofertados en los diversos centros y exposiciones esotéricas, cuyo objetivo principal es la venta y presentación de diversos productos, se convierte en una puerta de entrada al universo de lo holístico y muchas veces dirige el ensamblaje del sujeto mismo a lo largo de su vida.

Equilibrio, Paz, Evolución Y Conciencia: El Relato De Dino De Labra

Dino de Labra, es un guía espiritual y fundador de la casa de los Arcángeles, un centro holístico ubicado la ciudad de Tijuana, donde se ofrecen diversos tipos de terapias alternativas. Dino se ha desempeñado como experto en el fenómeno OVNI, desde hace mucho tiempo, en radio y televisión. Considera que esa actividad tiene como objetivo hablar a la gente y sensibilizarla sobre la vida alternativa para el ser humano, para ayudar que el cuerpo físico, el cuerpo mental y el cuerpo espiritual trabajen en conexión y sobre todo para utilizar los siete cuerpos que el ser humano tiene a nivel energético.

Dino relata sus primeros encuentros con el mundo de lo paranormal y del fenómeno OVNI desde edades muy tempranas. Él menciona que siempre tuvo un especial interés por la naturaleza y los elementos, así que fue en el periodo de su infancia donde comenzó a explorar la naturaleza:

“Durante muchos años yo viví bajo el seno del catolicismo, nunca lo practiqué, no tenía la más mínima intención de adentrarme en dogmatismos... desde muy niño, mi tendencia era más en la búsqueda de la libertad, la conexión con los cuatro elementos de la tierra, como eran llamados por los ancestros. Entonces mi despertar desde niño fue ese: la conexión con la naturaleza y encontrar mi origen, más adentrándome en la energía”. (D. de Labra comunicación personal, 15 de diciembre de 2017).

En su relato, es el fenómeno OVNI los que le abrió las puertas a un nuevo mundo. Él recuerda que los diversos “contactados”, como les llama, fueron pieza clave para su formación como guía espiritual y terapeuta:

“Yo desperté a través del fenómeno OVNI extraterrestre. Desde niño, en los años 70s, mi hermano mayor me proveía de libros antiguos de diversos autores que hablaban del tesoro de los dioses, de conexiones con seres que habían llegado a la tierra. Esto fue la década de los setenta. Pasan los años y visito unos congresos mundiales, realizados en el 95, en

Acapulco, por el señor Jaime Maussan y en el 99 en uno de esos congresos conozco a grandes investigadores y contactados... y al comenzar a platicar con ellos, busco encontrar respuestas sobre lo que pasaba en el mundo. Del 2001 al 2007 Dino realiza un programa de radio, sobre el fenómeno OVNI y después tomando una inclinación hacia el mundo de lo esotérico. En 2007 funda la expo cósmica, realizando 54 exposiciones en todo México y Estados Unidos, de las cuales 25 fueron realizadas en Tijuana, donde se presentaron los más connotados investigadores de lo esotérico y el fenómeno OVNI. Con el objetivo de que la gente de Tijuana abriera su mente y su corazón y viera que hay más cosas con las que puede trabajar”. (D. de Labra comunicación personal, 15 de diciembre de 2017).

Una vez que Dino se consolida como guía espiritual, comienza a transmitir su mensaje realizando las “expos cósmicas” en la ciudad de Tijuana, con el objetivo de educar a la gente sobre las “alternativas para poder tener paz”. Ahora bien, resulta interesante observar la trayectoria que las propias Expos se convierten en un medio a través del cual Dino se nutre de otras propuestas, y descubre “la importancia de las alternativas”, es decir, la posibilidad de construir ensamblajes con orígenes diversos:

“Gracias a las expos me di cuenta de la importancia de las alternativas para poder tener paz y armonía, y que no solo las tendencias budistas o tibetanas, de las cuales yo también profeso, no solamente esas eran las que podían darnos al ser humano armonía, equilibrio, paz, evolución y conciencia, sino que había otras que estaban incluso en la mesa de tu casa o en el trastero de tu casa, como la medicina *vibracional*”. (D. de Labra comunicación personal, 15 de diciembre de 2017).

Como podemos observar, en su relato, la formación religiosa y espiritual de Dino comienza en el catolicismo, pero muy pronto da un salto hacia todas las teorías del fenómeno OVNI, también se instruye en el budismo tibetano y el hinduismo, pero no es sino hasta la edad madura, con la organización de las Expo Cósmicas, que se decanta claramente por una lógica de ensamblajes, en la que confiere legitimidad a las distintas “alternativas”, y procede activamente a la construcción de sus propias combinaciones. Ello será presentado con detalle en el apartado siguiente.

La casa de los Arcángeles se ha convertido en el lugar donde se configuran diversos tipos de ensamblajes en torno a una religiosidad laxa y a la medida de las necesidades de cada creyente. Sin embargo, los ensamblajes que se realizan y la lógica terapéutica reciben una fuerte influencia del mercado esotérico, donde los objetos y los elementos que se ofrecen como mercancías –especialmente en las Expo anuales-, cumplen funciones muy específicas. Dino manifiesta que el objetivo del centro mismo y del grupo de personas que lo operan, es realizar una re-ingeniería de la cuestión holística. Los ensamblajes se pueden apreciar en la cuestión

terapéutica, en donde la guía de Dino es fundamental, pero se abre también un espacio importante a la introspección y la búsqueda individual, para que el producto que se ofrezca al cliente sea realmente un traje “a la medida”, como se observa en la siguiente cita:

“La persona que se acerca a nuestro centro, a conferencias o talleres, se acerca por una búsqueda de una necesidad. Obviamente muchos no saben que necesitan, no vienen expertos en el tema. Realmente llega gente que saben que necesitan algo, pero no saben qué es. Entonces lo primero que se hace es revisar el cuerpo energético, conectando con péndulo o varillas, para revisar sus chakras. Y después, se conecta con el cuerpo físico revisando las emociones, y se inicia el proceso de abrir el registro de su vida, indagando lo que se puede ver en el otro. No sirve de nada ser psíquicos y decirle al otro que tiene. Se trata de que el otro diga que es lo que tiene y se haga consciente de ello y de lo que está haciendo”. (D. de Labra comunicación personal, 15 de diciembre de 2017).

Desde la narrativa de Dino, las diversas terapias parten de un componente armonizador. Dino manifiesta que el sujeto se debe encontrar armonizado, equilibrado para poder iniciar su proceso de cambio. Ellos incluyen entonces diversos elementos de la psicoterapia en sus talleres o sesiones individuales. Todos los elementos correspondientes a la psicología se unen al ensamblaje y casa de los Arcángeles proporciona lo que se asemeja a una asesoría psicológica holística: los objetos mágicos o de poder se hacen presentes en el ensamblaje, pero mantienen una función exclusivamente potenciadora. Dino relata:

“Todo lo que se utiliza a través de talismanes, cuarzos, esencias, aromaterapias, todo, absolutamente todo se debe utilizar cuando la persona ya se encuentra armonizada y equilibrada. Es como entregarte a ti un *tuxedo* para una boda, pero antes de ello debes bañarte y prepararte. En ese caso no podemos venderte nada sin que antes te hayas armonizado. Al venderte una esencia si no te encuentras trabajando tus procesos físicos, mentales y espirituales... la esencia será igual que tomar un puño de tierra... y, por ejemplo, el cuarzo es un potenciador de tu intención, pero debe ser tu potenciador e intención de un cuerpo armonizado y equilibrado. Si las personas no se encuentran en el trabajo, el cuarzo va a tomar una energía desequilibrada. Sin embargo, una vez que te armonizo y te equilibrio, entonces sí, se le dan los elementos a la persona como una veladora, un cuarzo. Eso es para ayudarse, pero la persona tiene que continuar las visitas, los chequeos, para saber que todo se encuentra armonizado. Si no es así, entonces se le dice al sujeto que se haga responsable de sus cambios o se le retira la ayuda. La persona debe trabajar en su ser, no puede depender del guía”. (D. de Labra comunicación personal, 15 de diciembre de 2017).

Para el entrevistado, lo divino se encuentra en la naturaleza; en los cuatro elementos. Para ser más precisos, él considera y está convencido de que cualquier ser humano es capaz de vivir plenamente utilizando los cuatro elementos. Ese es el objetivo que persigue y lo que articula su ensamblaje:

“El cuerpo y ser humano deben volver a su origen y la conexión con los cuatro elementos. Todos somos trabajadores de los cuatro elementos: chamanes, médicos, santeros, brujos... en realidad todos hacen lo mismo. Todos utilizan los cuatro elementos. Somos trabajadores de la tierra. Trabajamos en conexión y armonía”. (D. de Labra comunicación personal, 15 de diciembre de 2017).

La reivindicación de la lógica de los ensamblajes lleva a que, en su relato, Dino busque demarcarse explícitamente de las religiones constituidas, que no permiten el trabajo flexible del *bricolage* espiritual y que formarían parte de un pasado al que no se debe regresar:

“Yo no practico ninguna religión. Práctico algunas tendencias, filosofía budista tibetana... hasta me gusta leer sobre religiones, para poder entender, pero no práctico y ni me gustaría influir en que alguien entrara o abandonase una religión. Realmente eso queda en otro lugar. Yo no voy al lado dogmático. Me voy más bien a la esencia tuya, a lo que buscas. Yo siempre lo decía en la radio: hay que darle las gracias al dogma y a las religiones por todo lo que hicieron por la humanidad y por las cosas que trataron de hacer, pero definitivamente ha llegado el momento de sacarlas de nuestras vidas, no sirven”. (D. de Labra comunicación personal, 15 de diciembre de 2017).

Lo religioso entonces, para el entrevistado, se vuelve algo separado de dogmas e instituciones y abre las puertas a la individuación de la creencia, pero al mismo tiempo, no cuestiona la adscripción religiosa de sus clientes, que pueden entonces sentirse cómodos incorporando prácticas y productos esotéricos que, Dino asegura, no entrarían en conflicto con su práctica religiosa:

“Las religiones son implantes en la mente de las personas. En mis círculos de luz jamás les preguntaba su religión y su nombre. Aquí no es importante que religión maneje. El dogma y la religión no tienen nada que ver con la espiritualidad. Tu práctica dogmática de fin de semana es algo muy personal y es una convivencia, una fraternidad a la que vas, ¿Dónde radica lo que deberían estar buscando? radica en un lugar donde no necesitarás de ningún lugar físico para conectar, lo puedes hacer hasta en el carro”. (D. de Labra comunicación personal, 15 de diciembre de 2017).

Lo anterior se hace presente en los ensamblajes realizado por el entrevistado, en la siguiente tabla se pueden apreciar los diversos elementos que ha logrado integrar a lo largo de su vida y que dan forma a su relación con lo espiritual:

Lógica de ensamblaje	Elementos que configuran el ensamblaje
Mercantil	<ul style="list-style-type: none"> • Fenómeno OVNI • Chamanismo • Hinduismo • Budismo • Uso de péndulo • Cuarzos • Aromaterapia • Elementos de psicoterapia cognitivo-conductual • Sacralización de la naturaleza • Múltiples universos energéticos

Tabla 6: Elementos que conforman el ensamblaje de Dino de Labra, elaboración propia, marzo 2018.

Dino de Labra, dentro de su trayectoria de búsqueda espiritual, ha logrado integrar diversos elementos pertenecientes en particular a los universos simbólicos del chamanismo, hinduismo y budismo; sin embargo, también se logran encontrar entrecruces con otros universos cuyos corpus se adhieren a la tradición del paganismo y de la *New Age*. Como un porcentaje elevado de la población mexicana la trayectoria de búsqueda espiritual de Dino de Labra inicia en el catolicismo; sin embargo, el desprendimiento de la lógica católica se da con el primer contacto con el fenómeno OVNI que el entrevistado nombra como su “despertar”.

La visita a diferentes conferencias y exposiciones de dicha naturaleza le llevaron a conocer y contactar con diversos investigadores del fenómeno OVNI y paranormal lo cual le permitió integrar dichos elementos en su discurso espiritual, ello le llevó a pensar en las “alternativas” y a un rechazo del catolicismo y cualquier religión institucionalizada que desde la narrativa del sujeto creyente parece hacer referencia a solo las religiones derivadas del cristianismo, la búsqueda espiritual de Dino lo lleva a elaborar su propia explicación sobre el mundo y la vida misma y a crear la idea de un “multiverso”:

“Entonces en esa búsqueda de la sinergia de la vida o de esa conexión espiritual fue donde me di cuenta que el cuerpo físico era solamente un receptáculo y que teníamos una conexión diversa con el universo que yo le llamo el “multiverso” y tenemos que hacer una gran conexión esa es la verdadera búsqueda de la espiritualidad del ser humano, viviendo en un cuerpo físico las experiencias más poderosas del mundo espiritual, experiencias físicas en un verdadero cuerpo espiritual energético”. (D. de Labra comunicación personal, 15 de diciembre de 2017).

Para de Labra las religiones o al menos la religión católica pasa a ser un implante en la mente de los individuos un condicionamiento, adoctrinamiento que no les permite ver más allá o alcanzar su evolución espiritual. De Labra considera que los elementos que ha integrado en su collage espiritual son elementos liberadores que le permiten expandir la consciencia y entrar en contacto con la verdadera energía divina, sin embargo, algo que resulta paradójico dentro de del discurso de Labra es el factor material, a pesar de que la mayoría de los universos simbólicos de los cuales ha tomado elementos para construir su ensamblaje abogan por un despojo material y rechazo del consumo innecesario.

Dino ha logrado encontrar coherencia entre el consumo material y espiritual, cada elemento potenciador o herramienta que si bien es extraída de la naturaleza, es tratada, trabajada y procesada para su consumo es retomada por él mismo cargada de sentido y sacralizada, podemos observar un ciclo donde el material puro y crudo es tomado de la naturaleza, procesado para llegar a las manos de un guía o terapeuta espiritual para ser de nuevo integrado a la naturaleza y activado su potencial energético y espiritual.

2. Lógica De Auto-Ayuda O Ayuda Mutua (Comunidades Terapéuticas)

Tomando como referencia la tabla presentada en el capítulo IV, en la lógica de auto-ayuda encontramos agrupaciones de sujetos creyentes que realizan diversos rituales encaminados hacia la salud física y, de manera especial, la salud mental del sujeto. Estos grupos a diferencia de los centros que se adscriben a la lógica mercantil no tienen fines de lucro y sus talleres, rituales o ceremonias se realizan gracias al apoyo de cada uno de sus integrantes.

Para los grupos que se adscriben a esta dinámica de funcionamiento/organización del centro la lógica de ensamblaje se concentra en compartir la experiencia espiritual y el conocimiento del otro es sumamente importante y valorado funcionan bajo los mismos parámetros que la psicoterapia grupal, sin embargo cada integrante comparte elementos de los universos simbólicos espirituales que conoce, aportando nuevos elementos para el ensamblaje de los otros y creando una comunidad espiritual que promueve la creación de su propia “religión” que motive e impulse a otros a crear la suya.

Debido a que las agrupaciones que se adscriben a esta lógica son demasiado heterogéneas los sujetos creyentes comparten y realizan ensamblajes de universos simbólicos

muy variados, dentro de los grupos cualquier frontera que pueda existir entre los diversos universos se desdibuja y se abren las puertas a nuevas interpretaciones y apropiaciones.

Recordando lo planteado por Andrews (2002) entendemos que las narrativas, al estar construidas en contextos culturales y sociales en específico conforman meta-narrativas legitimadas por la cultura dominante o un grupo en particular. Esto puede verse claramente en las agrupaciones donde predomina una lógica mercantil ya que el sujeto creyente se somete por completo a la voluntad del terapeuta o guía espiritual y el campo de acción del sujeto creyente es muy limitado. Sin embargo, en los grupos de auto-ayuda o comunidades terapéuticas esto es distinto, si bien existen meta-narrativas dominantes dentro de los grupos estas comienzan a ser permeables y el sujeto creyente tiene completa libertad y un campo de acción más amplio.

Para ejemplificar los ensamblajes de universos simbólicos desde la lógica de auto-ayuda se retoman las trayectorias de vida espiritual de dos sujetos creyentes, Susana Corrales e Indra ambas pertenecientes al grupo de Sagrado Femenino Tijuana, como se ha mencionado anteriormente es un grupo formado por mujeres que buscan el sanar la mente y el cuerpo y que retoman rituales de diversas escuelas de pensamiento y religiones para cumplir sus objetivos de autorrealización.

Del catolicismo Al Sagrado Femenino, El Relato De Susana Corrales

Susana Corrales, 44 años, nacida en Tijuana, Baja California es la creadora y facilitadora de los Círculos de mujeres Sagrado femenino. La figura del círculo es retomada como eje en el nombre que da identidad a su grupo, especialmente, en referencia a los ciclos de la naturaleza, y a un circuito de empoderamiento y despertar de la energía femenina. Susana Corrales o Susi, como le llaman en los círculos de poder de sagrado femenino, ha construido su narrativa de vida –y su lógica de ensamblaje y forma de crear- de una forma muy distinta a la que presentamos anteriormente, en el caso de Dino de Labra, y ello es debido a la trayectoria de vida espiritual tan peculiar que ha trazado.

Al igual que en el caso de Dino, Susi reconstruye su relato identificando los eventos que marcaron la trayectoria de su vida espiritual desde edad temprana. Menciona que en su familia existían diversos mitos y leyendas vinculados con las prácticas esotéricas, sobre la ouija, la lectura de cartas y otras apariciones. Sostiene que eso influyó mucho en su crecimiento.

A pesar de pertenecer a una familia bautizada como católica, se permitía transitar entre prácticas que podrían ser condenadas por el mismo catolicismo. Así, para explicar esta primera hibridación de sistemas de creencias, que ubica en su infancia, sostiene que la cartomancia y uso de la ouija venían acompañados de un don, que era otorgado por Dios. Ella lo menciona de la siguiente manera:

“Tuve una tía materna, que vivió de mover la ouija y leer cartas. Yo creo que ella lo aprendió de la misma manera en que me lo contaron a mí, porque había una leyenda en la familia, donde la mayoría somos mujeres, de que a alguien le iban a heredar el don. No todas lo tenían... supuestamente a alguien, a alguien le iba a tocar”. (S. Corrales, comunicación personal, 14 de diciembre de 2017).

Así, en el relato de Susi, desde la infancia se funda la predominancia femenina, que se sustentaría en la leyenda donde las mujeres, dentro de la familia, son mujeres de “poder”. Así, aunque en su condición femenina todas son poderosas y cualquiera puede ser candidata para obtener el “don”, solo una lo heredaría.

En este punto del relato, entran las experiencias corporizadas de manera particularmente clara, pues Susi sostiene que la herencia del don es algo que se manifiesta en edades tempranas, y que, de acuerdo con su abuela, el cuerpo es pieza central para identificar el despertar de ciertas habilidades:

“Si el don te llegaba, te ibas a dar cuenta que podías ver cosas, que podías sentir... tu cuerpo te lo iba a decir. Y cuando ibas y se lo platicabas a la abuela materna, te decía: tú eres la elegida, tú vas a recibir el don y vas a tener que elegir porque se te va a manifestar... no con estas palabras porque ella era así de rancho y no sabía leer, ni escribir... pero la idea era esa y decía: Tú vas a elegir entre el bien y el mal”. (S. Corrales, comunicación personal, 14 de diciembre de 2017).

A pesar de venir de una familia católica, Susi reporta que nadie en su seno familiar asistía a la iglesia. En la narración donde reconstruye su historia de vida, tras su “despertar” como la “elegida”, viene un episodio difícil, en donde comienza a tener mucha ansiedad y miedo por la inminente elección que tenía que hacer entre el bien y mal. En esta etapa de la vida Susi habla de la imagen del Diablo, siempre presente, siempre acechante y es por ello por lo que su búsqueda espiritual inicia a la temprana edad de 7 años. Considera que es en esa etapa donde decide, por voluntad propia, entrar al catecismo como una forma de atender a su llamado:

«Lo que me llamaba era a como *la experiencia religiosa* que le llaman. Tener algo así como..., según tenía la comunicación así con Dios. Al cumplir 12 años se divorciaron mis papás y me meto mucho más... era como si tuviera esquizofrenia porque siempre estaba hablando con Dios. Siempre lo traía y estaba hablando con él... Según yo, si me respondía. Y a mi familia aceptaba todas mis historias... en ese tiempo decían cosas como: “Ella si sabe, ella ve cosas”. Los adultos fomentaban eso, mi padre y madre... recuerdo que cuando nos sentábamos a comer comenzaban a platicarme qué soñaron. Todavía lo hacen. Mi padre me llama para contarme qué ha soñado, para que lo interprete... y jamás había estudiado nada. Solo era perceptiva y rápida para atar cabos». (S. Corrales, comunicación personal, 14 de diciembre de 2017).

A la edad de 13 años ya era muy hábil para la cartomancia. Ella reporta que un día encontró una baraja española y de forma intuitiva leía las cartas. Nuevamente esto no representa conflicto con la familia, pues la cartomancia formaba ya parte del repertorio de prácticas y creencias que ellos habían incorporado a un “sustrato” católico. Así, Susi explica que su entrada a la cartomancia no fue problema porque “ya estaba dado”, ya era parte del ensamblaje que la familia misma realizaba.

Al cumplir los 21 años Susi, decide ir más lejos aún en su búsqueda de experiencias espirituales, e ingresa a un convento como una nueva forma de conectar con Dios, de hacerse perfecta para él. Susi considera que en esa etapa de su vida le resultaba atractivo todo lo que pudiese conectarla con Dios y alcanzar la perfección, las restricciones que conllevan la vida en un convento eran una de las principales motivaciones para perseguir la vida dentro del convento, todo la acercaba a Dios y a su búsqueda de perfección.

Al cumplir los 22 años inicia una nueva etapa en su relato, cuando decide abandonar el convento., Se casa unos años después, pero es hasta su cuarto embarazo, a la edad de 35 años, donde comienza a despertar una nueva inquietud y necesidad por entrar a clases de Yoga. Llegamos a un punto central en su relato, pues es en ese ese momento donde tiene un sueño revelador, que la hace abandonar su fe católica y adentrarse en el “budismo laico”:

“Tuve un sueño bien intenso. Recuerdo que soñé cuando comencé a ir a kundalini yoga, con una muchacha que era budista... entonces ella platicaba mucho cuando hacía el calentamiento. Ella platicaba y soltaba mensajes del budismo y como con las posturas hicimos una torsión y la maestra dijo: “Obsérvate en esa postura y piensa que cosas hay en tu vida que nunca has querido ver y piensas que nunca voltearías a verlas” y recuerdo que me hice esa pregunta ¿En serio hay cosas en mi vida que no he querido ver y que las rechazo? Y como que ese momento fue un momento clave, una epifanía, y abrí el espacio donde me di cuenta de que había cosas que rechazaba y no quería ver. Y esto se relaciona con un sueño que tuve., Era un sueño donde estaba en mi cama y arriba de mi cama había un crucifijo y que estaba viendo el crucifijo., Mi madre estaba en la habitación y me decía:

“Mira lo que está pasando, mira lo que estás haciendo” y en ese momento la cara de Jesús se convertía en la de Buda y luego regresaba a la de Jesús y luego a la de Buda. Eso me hizo a pensar que en verdad estaba haciendo eso. Estaba pasando por una transformación y entré al budismo. De hecho, tomé refugio en el budismo laico. Me iba a retiros de purificación budistas, meditaba y seguía con el yoga, pero aún estaba de observadora cuestionando todo.” (S. Corrales, comunicación personal, 14 de diciembre de 2017).

El sueño es una manifestación del conflicto interno que vive Susi, pero también es una imagen nítida de la imbricación de dos tradiciones religiosas que convergen en un mismo punto. De dos universos simbólicos en la mente de Susi. Sin embargo, este episodio no es narrado como la legitimación de un ensamblaje, sino como una tensión, que desencadenó una serie de eventos y cuestionamientos sobre su fe y la existencia de Dios. Finalmente, la tensión entre estas dos figuras –Buda y Jesús- fue lo que la llevó a abandonar cualquier representación arquetípica masculina, como una salida del conflicto, y a sostener en cambio la existencia de una Diosa, a la cual se honra dentro de sus círculos de mujeres de sagrado femenino.

Esta Diosa puede ser representada de cualquier manera y no se apega a una línea o discurso religioso específico, todo logra amalgamar en los diversos círculos que realiza donde se trabaja lo femenino y que es una clara representación de los ensamblajes realizados dentro de su trayectoria de búsqueda espiritual.

El Encuentro Con La Diosa, Los Ensamblajes E Individuación De La Religión Desde El Sagrado Femenino

Como hemos podido trazar en el apartado anterior, la infancia de Susi se ve permeada por leyendas y mitos familiares, y marcada por la expectativa de desarrollar un don. Traza entonces un camino de búsqueda de la religiosidad y del encuentro con Dios, guiada por una perfectibilidad del cuerpo y del ser. En esta trayectoria narra dos rupturas fundamentales. El primer rompimiento que se da con el catolicismo le lleva a encontrar refugio en el yoga y budismo laico donde logra romper esquemas mentales previos. Esta transformación la lleva a comenzar la adecuación de la información nueva que viene a su mente, con un sustrato católico que no ha desaparecido totalmente -como se verá en el sueño de transfiguración de Buda y Jesús-. La segunda ruptura, acaso más radical, y representada por el sueño de transfiguración, la invita a pensar sobre la existencia y no-existencia de Dios, de un Dios bíblico masculino en tensión irresoluble con la figura –también masculina- del Buda. Interesantemente, la referencia a las mujeres poderosas de su infancia parece dar la pauta para la resolución del conflicto,

abandonando ambas figuras masculinas para volcarse en la devoción a una “Diosa”. Curiosamente, esta ruptura abre la puerta para un nuevo tipo de ensamblajes, en donde el discurso científico reinterpretado tendrá una función de legitimación:

“Buscando información encontré datos sobre la Diosa, comencé a buscar todo lo relacionado con ello., Me gusta apoyarme en la evidencia científica. Yo quería documentar o fundamentar todo. Saber si en la arqueología o la historia había registros de que en algún punto las civilizaciones en verdad adoraban a una Diosa. ¿Realmente hubo sacerdotisas?... empecé a buscar y encontré a una arqueóloga e historiadora que ya murió, y ella realizaba estudios de culturas ancestrales y diosas. De hecho, las diosas de mis altares eran diosas de todas las culturas... Escogí 12 diosas y eso me llevó a estudiar la historia de la humanidad y de la religión. Y ese fue mi segundo despertar, a los 40 años, al darme cuenta de que los primeros humanos venían de África y saber todas las propuestas religiosas que ahora llamo filosofías... me daba cuenta de que existía algo en común y mi gran revelación que a la vez me trajo sufrimiento fue saber que no existe el Demonio. Si existiera el demonio (estaría) dentro de todas las religiones, y es el que hace falta dentro de algunas, Me sentí como si me hubieran dicho que era adoptada, porque sufrí mucho con la idea del miedo al Demonio. Pero al leer todo y conocer la historia, me di cuenta de que Dios no existe y que fue un invento nuestro, al leer a los científicos ateos fue como quitarme una capa, un peso que me faltaba el separarme de la idea de Dios”. (S. Corrales, comunicación personal, 14 de diciembre de 2017).

Resulta interesante ver que la búsqueda y ensamblaje realizado por Susi le llevó a considerar la no-existencia de Dios, pero a cambio de ello le permitió encontrarse con la Diosa. Y las diversas Diosas de distintas culturas, que pasan a formar parte de su ensamblaje, son las que se encuentran en los diversos círculos realizados por ella, que buscan potenciar el trabajo de lo femenino. Pareciese que la imagen del masculino se desdibuja para dar entrada a una religión o forma de creer más laxa y sin una línea argumentativa o filosófica determinada.

También dentro de su ensamblaje podemos identificar que al desaparecer el Dios católico desaparece también la idea del Demonio y de su influencia sobre el hombre. Esto se observa cuando comienza a describir la estructura de los círculos de mujeres:

“Entonces mis círculos se vieron influenciados por ello, cuando estoy con las mujeres frente al altar les digo que no es para ningún Dios, no es para ningún ser que no está, es un altar para nosotros porque aquí rezamos para nosotras mismas. Me pido a mí, activo mi capacidad de ser, trabajar con mis propios dones -que también ya no uso la palabra dones- esa capacidad humana de utilizar todas estas herramientas para hacer el bien o para pasarla bien”. (S. Corrales, comunicación personal, 14 de diciembre de 2017).

Desde el ensamblaje realizado por Susi la “Diosa” puede ser cualquier mujer, puede ser una diosa proveniente de diversas culturas, un ancestro, o la persona misma. En ese sentido

Dios y cualquier asociación arquetípica masculina desaparece, para dar entrada en la idea de la diosa y empoderar el sujeto creyente, un sujeto creyente que se emancipa de toda narrativa perteneciente a una religión en particular y construye su propia forma de creer que se puede ver plasmada en los rezos creados por ellas mismas:

“El rezo creado por nosotros empodera porque te estás rezando a ti y cuando dices “Diosa yo te activo” te estás activando a ti, activo mi magia, reconozco quien soy, son rezos muy empoderadores de hablarte a ti, la mujer es la diosa, ella tiene el poder y es el poder que yace en el interior y todas las chicas tienen la capacidad de manifestar su magia”. (S. Corrales, comunicación personal, 14 de diciembre de 2017).

Lo que sustituye a la creencia y logra tapar los huecos dejados por la idea de la existencia de un Dios dentro del ensamblaje realizado por Susi, es la sacralización de la naturaleza –especialmente de lo femenino-, el encuentro con lo material, con el cuerpo y lo inmediato. Como dentro de su narrativa se han integrados elementos del discurso científico, todo el tiempo habla de traer el conocimiento y lo sagrado a lo cotidiano, para “aterrizar” y abandonar toda forma de pensamiento mágico:

“No soy católica. No tengo tanto problema en llamarme atea, pero si puedo considerarme atea porque me siento más libre en decirlo, porque no tengo problema con la no existencia de Dios, la imagen de Dios desaparece y Dios es la naturaleza. La naturaleza es mi espiritualidad. Hay una frase que me gusta y dice: *“I worship nature, don’t laugh at me I can prove that exists”*. Entonces todo lo que se puede comprobar me gusta. Toda la vida está formada de lo mismo, hasta los planetas que te vas a transformar en polvo de estrellas porque de eso estamos hechos y es lo que transmito en otros”. (S. Corrales, comunicación personal, 14 de diciembre de 2017).

La idea de la naturaleza como la base de la espiritualidad y el potenciador contacto con la Diosa se convierte en la pieza clave del ensamblaje y de la individuación de la creencia. Nuevamente, la trayectoria espiritual narrada por Susi corresponde con la tesis de Hervieu-Léger que nos dice, como ya fue mencionado anteriormente, que modernidad ha destruido los sistemas tradicionales de la creencia, pero no ha podido evacuar a la creencia y esta misma es expresada de forma individualizada una forma particular de creer y vivir lo sagrado (Hervieu-Léger, 2005).

Es importante mencionar que a la par de la sacralización de la naturaleza y el encuentro con la Diosa Susi retoma la ciencia y la incluye dentro de sus esquemas. Ello nos dice que los ensamblajes *New Age* no necesariamente se oponen a una visión científica reinterpretada. Esto como oposición al paradigma clásico de la secularización, que ve religión y ciencia como

opuestos, en donde la segunda terminará por quitar su plausibilidad a la primera. Desde el ensamblaje que realiza, no es la ciencia la que debilita las creencias de Susi, sino por el contrario, retoma y reinterpreta textos científicos para reforzar su práctica espiritual.

Como podemos observar el sagrado femenino promueve los ensamblajes, pero en particular el encuentro con uno mismo y la creación de una religiosidad a la medida, a la carta donde es entendido que cada sujeto creyente tiene el poder de activar la energía de la “Diosa” sobre esa línea de construir su propia forma de creer.

Desde una perspectiva psicológica apoyada desde las identidades narrativas podemos observar cómo el aparato psíquico y el sistema de defensas comienza a entrar en conflicto dentro de la mente de Susana y rompiendo esquemas previos y dando paso a un nuevo elemento que se integra y se convierte en el homólogo del constructo mental de Dios, es en ese sueño y la interpretación que Susana le da donde se comienza a efectuar de forma consciente el ensamblaje, después del sueño se genera un efecto dominó donde los diversos elementos pertenecientes a universos simbólicos con los que convive Susana comienzan a integrarse a esquemas previos creando una nueva forma de entender lo espiritual y religioso que se manifiesta en los círculos de Sagrado Femenino donde en los altares se puede observar claramente los elementos del ensamblaje: imágenes de diosas, como Atenea, Hécate, Venus, Hera, Artemisa entre otras...” (S. Corrales, comunicación personal, 14 de diciembre de 2017).



Imagen 26: Altar solsticio de verano 2017, fuente sagrado femenino Tijuana, 2018



Imagen 27: Círculo de mujeres solsticio de verano 2017, fuente sagrado femenino Tijuana, 2018



Imagen 28: Altar solsticio de invierno 2017, fuente sagrado femenino Tijuana, 2018

Todos los elementos que conviven dentro de los altares son cargados de sentido y significado por las mujeres que los construyen. La narrativa espiritual hegemónica es traspasada y se cede el paso a nuevas interpretaciones que se generan dentro del ejercicio del ritual realizado por el sagrado femenino. Los altares se convierten en una pieza clave donde el collage realizado por Susana y sus compañeras toma cuerpo: el objeto puede adquirir múltiples significados dentro del grupo. El ensamblaje de Susana tiene como base la libertad, lo que genera una religiosidad o espiritualidad más laxa, más individual:

“El objeto para nosotros es lo que te va a representar en el altar, para lo que sirve o para lo que la persona crea que sirve no importa, la idea del altar es para uno mismo. Vino de una señora que me daba Reiki y me dijo: *Es que lo que tú tienes que hacer es hacer tus propios rezos, escribe tus rezos, tú has tu propia religión*”. (S. Corrales, comunicación personal, 14 de diciembre de 2017).

Susana reitera la idea de la creatividad del sujeto creyente, agregando además la idea de que búsqueda no tiene por qué ser lineal o progresiva –en oposición a lo que vimos en el caso de Dino de Labra, donde los distintos estadios son progresivos y definen una jerarquía. Esta idea la podemos observar en la siguiente cita donde enfatiza nuevamente la necesidad de crear una religión individual:

“[...] así que mi ideal con ellas, con los círculos, es que desde donde se encuentre las creencias que tenga, o desde su momento, estén seguras de que *no es necesario seguir una línea*, que no es vital. Y hacer lo suyo. Pero lo suyo, literal, lo que viene de ti, con tus palabras, con tus creencias, con tus emociones. *Que hicieras tu propia religión*, pero que esa religión invitara a otros a hacer la suya, hasta que cada quien se encuentre a sí mismo”. (S. Corrales, comunicación personal, 14 de diciembre de 2017).

Podemos representar el ensamblaje de Susana en la tabla 7:

Lógica de ensamblaje	Elementos que configuran el ensamblaje
Auto-ayuda	<ul style="list-style-type: none"> • Catolicismo • Budismo • Yoga • Sacralización de la naturaleza • Sacralización de la mujer / energía femenina • Antropología de las religiones (Diosas de diversas culturas) • Tarot • Uso de hierbas

Tabla 7: Elementos que conforman el ensamblaje de Susana Corrales, elaboración propia, marzo 2018

Como hemos visto en dos casos anteriores habitualmente los sujetos creyentes comienzan su trayectoria de vida espiritual desde el catolicismo, sin embargo, el caso de Indra es distinto. Su ensamblaje se entiende desde una lógica de auto-ayuda, pero su trayectoria comienza desde temprana edad con los Yoguis. Nacida en un seno católico, la madre de Indra decide abandonar la fe católica y en la década de los 70s tiene lo que reporta como una “necesidad” *New Age*. Tras la llegada del movimiento de los Yogis a Tijuana, se fundan las dos grandes fraternidades universales: la solar y la lunar. La madre de Indra se une a la solar y termina por vivir en la comuna con el resto de los integrantes, Ello se convierte en el primer contacto con lo espiritual ya que Indra nace dentro de la comunidad.

El ensamblaje de Indra comienza entonces desde temprana edad, pero no como una búsqueda individual, sino creciendo en una familia nuclear donde el catolicismo se estaba desdibujando. Al convivir con su abuela, comienzan a encontrarse estas dos fuerzas: la filosofía de la gran fraternidad universal y el catolicismo. La tensión que genera esta oposición, la lleva a abandonar las dos ideas, cuestionando lo que ella llama una “no libertad y exceso de reglas” por ambas escuelas. A mitad de la adolescencia, Indra comienza a tener experiencias que ella nombra posesiones. Tales experiencias la llevan a buscar refugio en lo esotérico:

“Una vez estaba dormida y vi un sujeto parado a lado de mi cama. Esto era muy recurrente y cada mes una o dos veces me visitaba. El hombre solo se para a un lado de mí y siento que me asfixia, en el cuerpo físico comienzo a sentir una especie de dolor o rasguño”. (Indra, comunicación personal 13 de noviembre de 2017).

Estas experiencias le llevan a buscar terapias alternativas y otras disciplinas como la meditación apoyada con resonancias y vibraciones. En esta búsqueda la que le lleva a los círculos de empoderamiento femenino. Ahí comienza a explorar los diversos ejercicios y el trabajo con la “magia del útero” donde realizan el culto a la Diosa. Indra comienza a integrar diversos elementos a su collage o ensamblaje espiritual, que encuentran un punto en común en el culto de la Diosa. En la entrevista, Indra reporta que ha logrado sanar: una auto-sanación que viene acompañada de nuevas experiencias de vida.

El ensamblaje de Indra ha gravitado hacia el *New Age* y el paganismo o neo-paganismo -como ella misma le llama-. Gracias a los círculos de mujeres ha integrado elementos wiccanos que conviven con su espiritualidad, la meditación, el yoga y los temazcales entre otros, todos orientados hacia “sanar el útero” y trabajar la magia del útero, como ella lo manifiesta en la entrevista. Podemos ilustrar el ensamblaje de Indra de la siguiente manera:

Lógica de ensamblaje	Elementos que configuran el ensamblaje
Auto-ayuda	<ul style="list-style-type: none"> • Hinduismo • Yoga • Meditación / budismo • Sacralización de la naturaleza • Chamanismo • Neo-paganismo / Wicca • Tarot • Uso de hierbas • Psicomagia • Magia del útero / Sacralización de lo femenino • Cuarzos y cristales

Tabla 8: Elementos que conforman el ensamblaje de Indra, elaboración propia, marzo 2018

Es necesario puntualizar que si bien el caso de Indra resulta atípico, puede ejemplificar cómo la lógica de auto-ayuda o ayuda mutua permite la convivencia de diversos sujetos creyentes provenientes de diversas disciplinas: al entrar al círculo de mujeres de Sagrado Femenino Tijuana Indra logró integrar a su collage espiritual diversas técnicas y rituales que se interrelacionan con el trabajo de la magia del útero -que promueve dicho grupo- lo cual de

nuevo refuerza la idea de Susana de crear una religión que invite a otros a hacer la suya, hasta que cada quien se encuentre a sí mismo.

3. Lógica individual

La Luz Y La Sombra; El Puente Con Lo Divino En El Relato De Bertha Denton

Bertha Denton es una terapeuta de Reiki nacida en la ciudad de Tijuana, Baja California. Actualmente a sus 53 años ha logrado articular, o ensamblar diversos elementos, prácticas y creencias que se manifiestan dentro de las sesiones de terapia de Reiki que ella ofrece. En su relato, la vida de Bertha Denton se ha visto marcada por múltiples eventos “mágicos” y que, de acuerdo con ella, han sido señales divinas que le han revelado su misión en la vida como sanadora.

Existe un evento significativo que ha dirigido su ensamblaje desde una temprana edad. Proveniente de una familia católica, Bertha tuvo un contacto temprano con el mundo de lo oculto. Ella menciona que todo el conocimiento tradicional que ha adquirido proviene de su abuela materna, ya que ella les mostraba la función y propiedades de las plantas y sanaba con ellas. Al igual que en el caso de Susi, la abuela de Bertha fue una pieza clave para que comenzara a integrar diversos elementos a su ensamblaje a una edad temprana. El primer contacto que tuvo con el mundo espiritual o místico fue a su edad de 5 años, donde podía ver esferas de luz que salía de los cuerpos de personas accidentadas, ella relata lo siguiente:

“Nosotros vivíamos en la carretera libre a Ensenada km 10.5. Así era la dirección de la casa. Y me acuerdo de que ahí, en ese entonces, no existía la escénica. Para ir de Tijuana a Rosarito tenías que pasar por mi casa. Entonces había una alcantarilla ahí, y siempre había accidentes... En aquel entonces no entendía lo que pasaba, era como estar viendo una película, donde a veces salían -así como en la película de *Harry Potter*- salían de la tierra entes oscuros, negros, y sacaban una lucecita del cuerpo de una persona, y lo succionaba hacia la tierra... y otras veces venía una luz intensa del cielo y se veía como se elevaba esa luz que salía del cuerpo. Yo en ese entonces, no entendía lo que pasaba”. (B. Denton, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

Bertha entiende dicha visión o suceso como un elemento importante en la construcción de su ensamblaje: los entes negros y la luz intensa del cielo se presentan como dos elementos arquetípicos que simbolizan el bien y el mal. Ella reporta que a temprana edad podía “sentir” e identificar la diferencia entre estas dos energías. Algo similar se presenta en otro relato donde

describe su contacto con la muerte y toma conciencia de ello:

«Cuando alguien de mi familia o un ser muy querido va a fallecer, empiezo a sentir una sombra negra detrás de mí. Pero me di cuenta de esa sombra negra, la primera vez, cuando mi primo de juegos y yo teníamos como 6 años. Empezó una sombra negra detrás de mí y yo no sabía, pensaba que era él, porque jugábamos mucho a las escondidas... y la sombra se empieza a hacer más, más visible, densa al momento de que la muerte de alguien va a llegar. Cuando yo tenía esa edad, no sabía lo que era... y mi primo murió ahogado en la pila cuando estábamos jugando a las escondidas. Y yo todavía no sabía lo de la sombra negra. Tomé consciencia de la sombra negra, esa energía que pasaba detrás de mí, hasta el día que falleció mi papá. Entonces dije: “La sombra negra es la muerte y me viene a avisar que se va a llevar a alguien”» (B. Denton, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

Bertha entiende dicha presencia como una manifestación de la muerte y la recurrencia y correlación entre la percepción de la sombra y la muerte de seres queridos, le ha llevado a interpretar el evento mismo como un encuentro con la muerte misma lo cual estaba reforzando las visiones o experiencias que tuvo de pequeña. Uno de los eventos más significativos y determinantes en la construcción de su ensamblaje y en su carrera como terapeuta fue la enfermedad y muerte de su esposo. Ella recuerda que al momento en que su marido es diagnosticado con cáncer, ella comenzaba de manera intuitiva a realizar ciertas prácticas que lograron de cierta forma apoyar al tratamiento de su esposo:

“Le diagnosticaron cáncer a mi esposo. Le dijeron tienes 3 meses de vida, y... duró 10 años ¡duró 10 años! Los doctores no sabían cómo es que él estaba viviendo tanto tiempo y me acuerdo de que yo le escribía palabras amorosas con mi índice en el cuerpo, le agarraba la mano y le ponía: Amor, paz, sanación... era como un juego y le escribía en cursiva palabras en los pies. Yo todavía no sabía lo que estaba haciendo, o sea no sabía que eso que estaba haciendo era como mágico”. (B. Denton, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

Bertha le atribuye un poder y carácter sanador a la práctica de inscribir palabras de amor en el cuerpo del otro, en este caso su esposo. Dicha práctica de inscribir palabras en los cuerpos de otros la ha mantenido hasta el día de hoy, y se ha convertido en una pieza importante dentro de su ensamblaje. Bertha centra su atención en dichos eventos y en las manifestaciones sensoriales que las acompañan. Su carrera como terapeuta comienza a tomar cuerpo y forma con el fallecimiento de su esposo y con lo que ella llega a interpretar como un mensaje o regalo divino que logró amalgamar todo lo que había vivo hasta dicho momento. Esto se genera cuando ella tan solo tenía 30 años y fallece su esposo tras una larga batalla de 10 años contra el cáncer:

“[...] y en ese momento su corazón ya no estaba latiendo, pero yo sentía dentro de él que estaba vivo, lo podía sentir en las palmas de mis manos, podía sentir que algo en él estaba vivo y le seguía hablando, me quedé ahí con él, se fueron los doctores y en ese momento pude ver aquella luz que salía del cielo cuando yo estaba niña y que iba por las almas de las personas que morían en la carretera. Apareció de pronto en el techo del quirófano. Una luz que inundó todo el cuarto de una luz brillante y se detuvo ahí en el sagrado corazón de Jesús y el espíritu santo y pude ver como de su cuerpo salía una lucecita blanca y se unía a esa luz enorme que estaba arriba y se lo llevaba. Entonces ese momento, ver eso fue... un hermoso regalo, un hermoso regalo... y cuando la lucecita salió entonces sentí que su cuerpo realmente estaba vacío. Y cerré sus ojos, le cerré los ojos y a veces lo siento, siento su presencia cuando doy terapia y siento que me ayuda, que es parte de mi cuando estoy en la sanación y por eso creo en todas estas cosas”. (B. Denton, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

Como se ha podido observar Bertha carga de sentido estos tres eventos importantes de su vida: los entes y destello de luz que miraba de pequeña, la sombra negra que años después identifica como una manifestación de la construcción arquetípica de la muerte y el fallecimiento de su esposo seguido de la luz divina que envuelve la habitación y se lleva el espíritu del fallecido. Estos tres eventos se convirtieron en el sustrato ideal para encaminar la construcción de los ensamblajes de Bertha. Ella argumenta que las prácticas que realizaba con sus manos de forma automática e instintiva eran la respuesta a todo lo que estaba presenciando, ella estaba destinada para sanar. Todo comienza a tomar dirección y sentido cuando contacta con su primera maestra de Reiki y es donde la teoría se hace presente y se amalgama con la experiencia. Es dónde menciona que lo más importante dentro de la práctica es el vivirla y escuchar al cuerpo.

La Energía Divina, Motor Que Dirige El Ensamblaje

Como se ha mencionado en apartados anteriores en la actualidad el sujeto creyente se embarca en una auto-producción simbólica generada por los ensamblajes de universos simbólicos con una base religiosa, estos son el resultado de la particular forma en que las personas de un lugar determinado interpretan, re-interpretan, innovan y gestan nuevas creencias a partir de los discursos y tradiciones que encuentran a su disposición en diversos medios.

Los ensamblajes, en particular los creados por Bertha Denton, se realizan desde una lógica terapéutica donde el sujeto creyente busca diversos métodos para sanar el cuerpo, que muchas veces pertenecen a diversas creencias. Una idea clara del estilo de pensamiento y los ensamblajes realizados por Bertha Denton se puede apreciar al momento de que habla de las diversas prácticas terapéuticas que realiza y los contactos que ha tenido durante su vida con

otras formas de creer en lo sagrado:

“Bueno en mi vida ha habido catolicismo, está el islam, el sí se puede llamar medicina tradicional o el conocimiento tradicional de mi abuela... ni siquiera soy católica, bueno a estas alturas de mi vida creo en un Dios, y es un Dios que no existe en las religiones o creencias. Yo la verdad creo que soy una mezcla de todas las religiones, pero también me maravilla el trabajo con la energía... Hago Reiki, cristales, el *Touch*, hago una mezcla, en mis terapias. No nada más doy Reiki, uso todo lo que puedo. También el holo biomagnetismo... y mi Reiki es un Reiki tan tradicional, chamánico donde puedo utilizar, plumas, esencias, los cuarzos, sonajas, pero hechas con semillas, cuencos... muy tibetano, muy taoísta... y también utilizo agua bendita y sal exorcizada... también los símbolos del amanecer, que son chamánicos, pero parecen runas... pero también vienen de los extraterrestres. Es una combinación de chamanismo como con conocimiento extraterrestre”. (B. Denton, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

Bertha ha logrado integrar dentro de su menú religioso o creyente diversas prácticas, teorías y experiencias que han logrado darle cuerpo, sentido y coherencia a su ensamblaje. Como podemos observar, se podría decir que el Reiki y la “medicina tradicional de la abuela” son los dos elementos con más peso y que dirigen dicho ensamblaje. Dentro del ensamblaje de Bertha se encuentra presente la idea de una entidad divina que reina en el universo, dicha entidad que es nombrada como Dios no cuenta con una imagen arquetípica, para Bertha solo es una idea que nutre el resto de su ensamblaje.

Para Bertha el trabajo con la energía es algo cuasi separado de cualquier otro elemento perteneciente a otras religiones que ha logrado integrar. Tampoco podemos olvidar que el ensamblaje se puede apreciar de forma concreta en los objetos que se suman a la lógica terapéutica de Bertha Denton: los cuarzos, plumas, esencias, sonajas y cuencos son solo una pequeña muestra de todos los universos simbólicos que conviven y entran en acción dentro de la práctica terapéutica.

La narrativa de Bertha parece seguir la línea de lo expresado por Hervieu-Léger, quien sostiene que la modernidad ha destruido los sistemas tradicionales de la creencia, pero no ha podido evacuar a la creencia. Ésta se expresa ahora de forma individualizada, subjetiva, dispersa y por medio de la multiplicidad de significaciones que los individuos elaboran de manera cada vez más independiente del control de las instituciones (y en particular de las instituciones religiosas. (Hervieu-Léger, 2005, p.109).

Bertha se encuentra inmersa en la dinámica anteriormente descrita, en donde el sujeto encuentra una religiosidad “a la carta”, que es auto-generada y auto-administrada tal como lo menciona Hervieu-Léger. Tenemos una forma muy particular de creer y de formar el ensamblaje que desde el sujeto creyente se separa de la institución religiosa y que a pesar de no pertenecer a una iglesia en particular no le impide tener una relación con lo sagrado que es tan real y válida como la que un sujeto perteneciente a una religión institucionalizada puede tener.

Todos los ejemplos arriba mencionados muestran con claridad que los sujetos-creyentes articulan sus propios ensamblajes tomando elementos diversos de su entorno, y los tres muestran la importancia que adquiere la búsqueda del bienestar (físico y mental) en su búsqueda espiritual, pero aún resta por analizar la forma específica en que su experiencia corporizada –expresada por ejemplo como visiones (luzes, sombras)- participa en la construcción de su propio *bricolage*. Para ello, en el siguiente apartado, retomaremos la propuesta analítica de Csordas, relativa a los modos somáticos de atención.

Los elementos que conforman el ensamblaje se pueden ilustrar entre la siguiente tabla:

Lógica de ensamblaje	Elementos que configuran el ensamblaje
Individual	<ul style="list-style-type: none"> • Hinduismo • Chamanismo • Catolicismo • Reiki • Cuarzos y cristales • Islam • Tarot • Uso de hierbas • Taoísmo • Fenómeno OVNI • Runas • Tatuajes como potenciadores energéticos

Tabla 9: Elementos que conforman el ensamblaje de Bertha Denton, elaboración propia, marzo 2018

El sujeto creyente de nuevo abandona la creencia de Dios, entendido como el Dios del catolicismo y es sustituido por una energía o consciencia primordial que no tiene forma ni nombre, el ensamblaje realizado por Bertha se hace más evidente dentro de las prácticas

terapéuticas donde integra diversos elementos que logran convivir en armonía y juegan una función sanadora.

Cuando el ensamblaje se realiza dentro de una lógica individual no se tiene la guía constante de un facilitador, maestro espiritual o terapéutico, y el sujeto creyente, al no generar un sentido de pertenencia con ningún grupo, es dotado de mayor libertad para poder explorar y experimentar con otras creencias, ya que las fronteras entre el bien y el mal, lo negativo y positivo se desaparecen, el blanco y negro ceden el espacio al gris donde todo elemento es dotado de una neutralidad aparente y su uso o desuso no trae consecuencias significativas para el sujeto creyente.

Otro caso que puede ilustrar la variedad de elementos que conforman los ensamblajes desde la lógica individual, puede apreciarse en el relato de Denise Cortez, artista visual de 36 años. Como veremos, es otro ejemplo que se adhiere a la lógica de ensamblaje individual: ella viene de una familia tradicionalmente católica, “formal” -como lo reporta-, donde asistían a misa con regularidad y pertenecía al coro de la misma, lo que la llevó a integrarse a toda la comunidad religiosa de la parroquia.

Su formación básica, media y media superior fue en colegios católicos. Pese a ello, la ruptura con el catolicismo se dio desde temprana edad. Ella le atribuye esa ruptura temprana a la curiosidad que le llevó a cuestionar las enseñanzas del catolicismo. Todas esas dudas fueron esclarecidas poco a poco con textos, ilustraciones u objetos que encontraba en el camino y todo tomó fuerza cuando tuvo contacto con el internet. En ese momento se abrieron las puertas a diversas comunidades y sitios de donde logró extraer información y solidificar su ensamblaje.

Para Denise las religiones son herramientas que permiten dar explicaciones a problemáticas de la humanidad. Ella lo manifiesta de la siguiente manera:

“Las religiones pienso que sirven como guías para las personas, para las sociedades, para llenar todos estos vacíos o solucionar las problemáticas que siempre han existido a lo largo de la humanidad”. (D. Cortez, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017)

Ello le ha llevado a combinar diversos elementos de distintas culturas en un ejercicio de religiosidad a la carta, que se encuentra guiada por una búsqueda de respuestas, conocimiento y crecimiento personal:

“No creo en ningún Dios o en una religión en específico, pero he integrado ciertas cosas que pertenecen a una o varias religiones en un esfuerzo por experimentar: he integrado budismo, Wicca, shintoísmo, un poco de vudú, *New Age*, Yoga, también integro el uso otros elementos como la herbolaria, los cuarzos... y aunque no quiera, inconscientemente se esparce un poco de catolicismo, aunque no crea en ella”. (D. Cortez, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

Los elementos que conforman el ensamblaje de acuerdo con el sujeto creyente se interrelacionan entre sí y –de acuerdo a Denise- le permiten satisfacer una necesidad que no ha podido ser cubierta por las religiones judeocristianas que, desde su perspectiva, carecen de los elementos necesarios para contribuir al crecimiento integral del hombre:

“Estas disciplinas tienen un conocimiento que ninguna de las religiones judeocristianas me podía aportar, están atadas a la botánica, a tradiciones de cuidado natural de la mujer o de ciertas necesidades, que no se pueden encontrar en ninguna otra parte. Entonces, si existe una problemática en mi vida que se relacione con la salud, busco la respuesta entre estas religiones, simplemente tomo lo que necesito y lo integro”. (D. Cortez, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

Es importante destacar su énfasis en las repuestas que su ensamblaje espiritual pueden aportar específicamente a la salud. Como hemos mencionado en repetidas ocasiones, la búsqueda de la salud y bienestar aparece recurrentemente como un motor que guía el ensamblaje dentro del ámbito de la *New Age*. Al parecer, otro de los elementos a considerar en el ensamblaje de Denise, es el cuidado natural de la mujer. El ensamblaje desde la lógica individual se realiza de una forma orgánica, que es motivado por necesidades reales de la vida cotidiana del sujeto creyente. El ensamblaje es flexible y puede ser modificado constantemente, sin representar una amenaza o conflicto para la estabilidad espiritual y mental del sujeto creyente. Desde la perspectiva de Denise, todos los elementos integrados pasan a ser disciplinas que le permiten un cuidado integral del cuerpo y mente:

“Yo lo veo como disciplinas. Vivo en una crisis de fe constante, porque se me dificulta creer en las cosas, así que lo veo como si estudiara o estuviese aprendiendo una materia en la escuela... Las personas encuentran seguridad de Dios, ahí está para ellos, no se mueve, no cambia. Pero yo, dentro de mi collage, no tengo seguridad porque cambia a diario, es mutable. No es un método que me va a dar seguridad. Yo le sumo o lo quito como yo me hago, no es una guía que pueda compartirle a otra persona porque otra persona cuenta con otras necesidades, es una receta que se va modificando como yo voy cambiando”. (D. Cortez, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

Tal parece que el ensamblaje mismo es dotado de una cualidad mutable permanente, que se va adecuando al sujeto. Crece en contenido o disminuye, dependiendo de las necesidades

específicas de la etapa del ciclo vital del sujeto que lo conforma, no existe una regla definida para sumar o eliminar cualquier elemento simplemente se anexa o resta y el sujeto es quien se encarga de ubicar el contenido mismo dentro de esquemas mentales previos. Algo que resulta interesante es la unión entre la religiosidad y la vida cotidiana del sujeto, si bien en algún caso puede existir una frontera entre ambas para Denise es de suma importancia que se encuentre en una comunión constante:

“No tengo altares, pero tengo *move boards* donde coloco una especie de collage de arte con diversas religiones con imágenes, frases... también cosas como recibos, o *flyers*. En los *move boards* se cruza la religión con mi vida normal ya que es parte de mi proceso creativo, donde espero encontrar un vínculo entre la religión y mi vida. Todo lo que hago en la vida tiene que complementarse y debe tener una relación, porque en conjunto conforman el todo... cualquier experiencia o actividad puede ser religiosa, desde bailar, beber un café, un té, escuchar música, barrer, si todo se hace con conciencia uno puede provocarse una experiencia religiosa una experiencia transformadora todo acompañado de un estado de concentración y la ayuda de todos los sentidos”. (D. Cortez, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

Elementos que conforman el ensamblaje de Denise Cortez:

Lógica de ensamblaje	Elementos que configuran el ensamblaje
Individual	<ul style="list-style-type: none"> • Catolicismo • Budismo • Shintoísmo • Vudú • Cuarzos y cristales • Wicca • Tarot • Herbolaria • New Age • Yoga • Budismo Zen • Arte

Tabla 10: Elementos que conforman el ensamblaje de Denise Cortez, elaboración propia, marzo 2018

Denise explora con más detalle los elementos que recupera y sus funciones en la siguiente cita:

“Del budismo retomo la filosofía, lo zen, que te lleva a acercarte a todo como un ritual, para estar en el presente. De la Wicca tomó la ideología de las tres diosas, el acercamiento de la naturaleza. Del vudú recuperé la parte de acercarse a la muerte al igual que la cultura mexicana. Del Shintoísmo retomo el respeto a la naturaleza y el pensamiento que todo lo que se encuentra en el mundo tiene un espíritu. En realidad, todas las religiones se

entrelazan entre sí, son una filosofía de vida y de vivir lo espiritual". (D. Cortez, comunicación personal, 13 de noviembre de 2017).

Como hemos mencionado, el ensamblaje desde la lógica individual dota al sujeto de una libertad aún mayor, que no se puede encontrar en lógicas anteriores. Podemos observar que si bien existen similitudes entre los ensamblajes realizados desde las tres lógicas ya sea por universos simbólicos de religiones orientales, el uso de objetos o de ciertas conductas ritualistas la interpretación, adhesión, aplicación y aproximación es distinta.

Esto muestra que los sujetos creyentes pueden tener visiones y consideraciones distintas a pesar de convivir o transitar por el mismo universo simbólico. Es interesante entonces observar que, aunque las interpretaciones y reapropiaciones puedan variar, podemos identificar que existen ciertos denominadores comunes entre todos, destacando el budismo y la práctica del yoga, ambos productos de la llegada de la gran fraternidad universal a la ciudad de Tijuana y del movimiento de *New Age* promovido desde el estado de California. Lo que caracteriza entonces a dichos ensamblajes es una movilidad constante y flexibilidad, que permite al sujeto creyente actualizar y adecuar su sistema de creencias de acuerdo con las necesidades que la etapa de su ciclo vital demande.

En otras palabras, el ensamblaje puede ser entendido como una flexibilización de los marcos en que los sujetos creyentes fueron criados para ser creyentes a su manera, podemos ver entonces que surgen nuevas formas de entender la creencia vista desde el contexto fronterizo, la movilidad y flexibilidad de los sujetos creyentes permite un flujo indiscriminado de elementos mágico-espirituales y ellos se hacen presentes en las formas de religión auto-administrada que desarrollan ellos mismos.

CONCLUSIONES

Como se recordará, esta tesis tiene como objetivo principal el identificar y comprender la producción de ensamblajes de universos simbólicos espirituales realizada por el sujeto creyente identificando la relevancia de los modos somáticos de atención dentro del proceso. Por ello la tesis busca responder la pregunta: ¿Cómo se producen y se da coherencia a los ensamblajes de universos simbólicos que realiza y legitima desde los modos somáticos de atención el sujeto creyente en el recorrido trazado por las trayectorias de búsqueda espiritual y de sanación en los centros de medicina holística de la ciudad de Tijuana? Todo lo anterior buscando aportar conocimiento relevante acerca de los diversos procesos centrados en las nuevas formas de creer y de practicar la religiosidad en el contexto fronterizo, en particular dentro de la dinámica que se presenta en la ciudad de Tijuana.

Para alcanzar los objetivos propuestos, se recurrió a diversas herramientas teóricas y metodológicas que fueron nutriendo la investigación, en un primer momento se realizó una netnografía con base en las primeras aproximaciones de campo. La netnografía tuvo por objetivo el identificar y clasificar la oferta terapéutica esotérica de la región. Para poder responder a dicho objetivo se hizo uso de google.com como motor de búsqueda, después de la búsqueda realizada se hizo un directorio de los diversos centros esotéricos de la región y se pasó a clasificar cada uno de ellos.

La netnografía permitió la clasificación de los centros en tres tipos: a) centros holísticos, b) centros de medicina tradicional, c) centros naturistas. Cada uno de los centros cumple con características específicas que fueron abordadas a lo largo de la tesis; esta primera clasificación nos permitió identificar las características de los usuarios que acudían a cada uno de ellos y tras la realización de las entrevistas pudimos determinar que los ensamblajes de universos simbólicos son dirigidos por lógicas específicas. Las principales lógicas de ensamblaje identificadas fueron las siguientes: a1) Lógica mercantil, b1) Lógica de auto-ayuda (ayuda mutua), c1) Lógica individual. Al igual que los tipos de centros estas lógicas fueron abordadas y descritas en capítulos de la tesis. El material obtenido y analizado nos permitió alcanzar diversos resultados, por un lado, nos ayudó a conocer la oferta terapéutica esotérica de la región y lo que caracteriza al *New Age* en Tijuana.

El campo religioso de la ciudad de Tijuana se caracteriza por una fluidez y poca o casi nula relevancia social de las instituciones religiosas, siendo Tijuana una ciudad muy joven donde la mayoría de sus habitantes son migrantes los procesos que se dan desde las esferas religiosas son muy particulares. La tendencia a la erosión de las estructuras y la fragmentación de las mismas permite que el sujeto creyente adopte nuevas formas de creer y de aproximarse con la espiritualidad, la individuación de la creencia propuesta por Hervieu-Léger centrada en la tradición y la memoria resulta un poco problemática para poder explicar los procesos que vive el sujeto creyente Tijuanense.

A diferencia de otras regiones de nuestro país, Tijuana cuenta con una historia que está en constante construcción, tradiciones que se gestan y actualizan constantemente, una memoria que se nutre día con día lo cual inserta al sujeto creyente en una narrativa que alude al eterno presente, no a un pasado colonial lleno de simbolismos, tradiciones, ritos, usos y costumbres de una mexicanidad tradicional sino a un pasado difuso, laxo y lleno interrogantes, de especulaciones, de historias que cuentan con cientos de versiones, todo ello insertado en los esquemas cognitivos del sujeto creyente le permite el realizar ensamblajes, el transitar entre creencias buscando en aras de la inmediatez una solución a los problemas que le aquejan.

No solo la ciudad de Tijuana por sus particularidades geográficas y socio-históricas le presenta al sujeto creyente un horizonte flexible para el ejercicio espiritual, sino que también son los flujos constantes de información de las nuevas tecnologías lo que dota al sujeto de una capacidad de decisión y de acción que en otros momentos sería casi imposible de concebir. Las teorías del mercado religioso se contentan con afirmar que estamos ante procesos de tome, escoja y mezcle (*pick and mix religion*). Pero el proceso no parece ser reductible a la teoría del consumidor clásica, y por lo mismo no puede ser comprendido por la teoría de la elección racional (*rational choice theory*), tan propia de los marcos teóricos y epistemológicos liberales y anglosajones (Bruce, 2000 citado en Parker Gumucio, 2009).

Dentro de los ensamblajes realizados por los sujetos creyentes entrevistados se pudo observar que existe una reinterpretación libre y constante de todos los símbolos, por lo que los usos de los “objetos” sanadores cambian constantemente, se integran nuevos significados que responden a la creatividad y necesidad del sujeto de adecuar constantemente el ensamblaje. Entendemos al ensamblaje como una sobre- flexibilización de los marcos referenciales en que los sujetos creyentes fueron criados para ser creyentes a su manera, cuando una estructura

mental previa es reemplazada por una nueva integrada a los esquemas mentales del sujeto. Esto nos permite comprender lo propuesto por Parker Gumucio, y contribuye a reforzar la propuesta según la cual las complejidades de las combinatorias en cuanto a los sentidos, significados y prácticas religiosas son hoy mucho mayores dada la tendencia a la porosidad de los márgenes que establece una sociedad de la información que funciona en redes y va socavando las jerarquías definidas.

Si bien hay una ruptura explícita con las religiones en las que los sujetos creyentes fueron socializados, hay, al menos, tres elementos que prevalecen:

- 1) La fe: los sujetos creyentes consideran que no hay ruptura entre la fe que experimentaban como católicos o cristianos, en correspondencia con su fe actual.
- 2) La oración: los sujetos creyentes continúan orando e incluso creando sus propias oraciones a partir de los modelos aprendidos en sus religiones de socialización primaria.
- 3) Los ángeles: los ángeles desde su representación arquetípica correspondiente a la tradición judeo-cristiana se mantienen vigentes dentro la narrativa del sujeto creyente, sin embargo, lejos de cumplir la misma función que se le atribuye dentro de la doxa católica ellos ocupan otro lugar y atributos dentro del ensamblaje de cada sujeto creyente.

Los resultados presentados a lo largo de esta investigación coinciden con los planteamientos de Parker, quien propone que los sujetos creyentes se encuentran utilizando la religión para dotar de sentido al aparente vacío de los modernos estilos de vida de la sociedad de consumo. Pero la población latinoamericana está también empleando los simbolismos religiosos para expresar alegría y tristeza, o como terapia para subsanar la sofocante y estresante vida urbana y sus contradicciones socioculturales en el capitalismo latinoamericano reciente. “En todo caso, los fieles no están simplemente escogiendo y mezclando religiones. Lo que de veras están haciendo es reinventando sus propias formas de religión” (Parker Gumucio, 2009).

Visto desde nuestro contexto, el acercamiento a otras formas de religión es la puerta de salida de viejos paradigmas de marcos referenciales plagados de prohibiciones de un campo de acción limitado donde el sujeto creyente lejos de mantener una postura pasiva busca tomar un

rol activo, re-interpretando, re-definiendo y re-inventando las formas de creer y practicar, la clave de la prevalencia de éstas nuevas formas de concebir la religiosidad se centra en el carácter simbólico-emotivo de los nuevos movimientos, una característica que no se encuentra presente en la doxa católica y cuya presencia muchas veces es juzgada.

La acción ritual propia del sujeto creyente que se embarca en un proceso de auto-producción simbólica en nuestro contexto privilegia una racionalidad simbólico-emotiva donde lo corpóreo cumple un papel primordial, y que no distingue en forma tajante el ámbito sagrado del ámbito profano. (Parker Gumucio, 2009). Nos encontramos en una sociedad muy diferente de la que existía cuando se establecieron las religiones mayoritarias de nuestro país, como hemos planteado a lo largo de este trabajo, la ciudad de Tijuana, que históricamente se ha caracterizado por un menor control por parte de la Iglesia Católica (Jaimes, 2007) debido a su ubicación geográfica y diversos factores ha propiciado la génesis de nuevas formas de aproximarse al ámbito religioso.

Ello nos centra en una realidad donde tenemos individuos que nominalmente son católicos, pero en las prácticas de las religiones espirituales encuentran una salida de la religión, pero no de la creencia, el catolicismo es una etiqueta muchas veces utilizada como recurso para la socialización y en otras ocasiones por “comodidad” como lo mencionan los sujetos entrevistados. La institución religiosa pierde relevancia, los líderes espirituales de las religiones mayoritarias son vistos como una persona más, los símbolos y elementos pertenecientes a las religiones mayoritarias no son despojados de su divinidad, pero su son sometidos a juicio y su contenido es re-interpretado y re-apropiado. El sujeto creyente dentro del contexto Tijuanaense es un creyente sin iglesia, espiritual sin institución alguna, la construcción del ensamblaje es guiada por el deseo de regresar a la raíz, al a base de todo, una sacralización de la naturaleza y del hombre mismo, donde él deviene dios y no necesita de intermediarios para poder comunicarse con lo divino, con el cosmos.

Las entrevistas realizadas a lo largo del estudio reflejan la importancia del componente corpóreo del ensamblaje, el factor simbólico-emotivo del mismo se mantiene constante. Las diferentes sensaciones y experiencias del sujeto creyente dentro de las diversas prácticas de sanación y rituales realizados de forma individual o grupal son recuperados y utilizados como medio para legitimar la acción y práctica religiosa. El entendimiento del cuerpo es parte del proceso en el que se inscriben los sujetos creyentes, espirituales sin iglesia, existe como lo

mencionamos anteriormente una elaboración cultural de dicha sensibilidad espiritual, el cuerpo físico es visto como la entidad final donde se manifiesta la acción divina, por encima de este existen otros siete cuerpos astrales o espirituales que se encuentran en comunicación y constante interacción con las diversas fuerzas presentes en los planos energéticos.

Bajo esa lógica los terapeutas y sujetos creyentes realizan diversos rituales buscando armonizar, sanar y equilibrar todos los cuerpos astrales de los cuales depende el cuerpo físico, ahora bien al entender lo anterior podemos sugerir que el único medio o puente por el cual el sujeto creyente puede contactar con el plano espiritual es el cuerpo físico, y el entendimiento del mapa del cuerpo físico le permite legitimar la acción del ensamblaje interpretando la enfermedad como un desequilibrio de los cuerpos espirituales y la salud como la armonización de los mismos. Algunos de los resultados con respecto al cuerpo que fueron recabados en la investigación fueron los siguientes:

- 1) Los sujetos creyentes legitiman sus ensamblajes (creencias y prácticas) porque su experiencia corporal les dice que “son reales”, es decir, responden a sus necesidades específicas y encuentran una evidencia de su existencia en su expresión corporal.
- 2) Los terapeutas son vistos como “canales” sanadores, pero la sanación viene de una entidad trascendente, que puede ser representada como Dios (a semejanza de las tradiciones judeo-cristianas), o bien en una representación más vinculada a una imagen arquetípica correspondiente a las tradiciones orientales (energía divina, el cosmos, etc.)
- 3) Los sanadores igualmente legitiman su capacidad de sanar (ser canales de sanación) a partir de sensaciones corporales no habituales que se suman a sus corpus interpretativos.

Durante el análisis de los resultados de las diversas entrevistas es claro que los sujetos creyentes tienen como común la idea de la existencia de un dios y de que el cuerpo físico es sólo una máquina que se somete a la voluntad de la energía cósmica, energía que pasa por el cuerpo mismo y que tiene propiedades sanadoras, el sujeto creyente sana por la capacidad que tiene de conectar con el plano superior y aprovechar la energía que viene de Dios o de lo divino.

Podemos ver que la antropología del cuerpo en especial los modos somáticos de atención son una pieza clave para poder comprender las interacciones de los cuerpos que se encuentran presentes dentro del ejercicio terapéutico que se inserta dentro de las prácticas de

sanación alternativas provenientes del *New Age* que fueron estudiadas con detalle en capítulos anteriores.

Al relacionar el ensamblaje de los universos simbólicos desde las experiencias corporales pudimos ver a lo largo del estudio que cada una de las lógicas ofrece un estilo particular que dirige y determina la forma en que el sujeto creyente se relaciona con su cuerpo. El grupo de sagrado femenino que fue identificado con una lógica operativa de auto-ayuda o ayuda mutua se ve influenciado por la ideología de género, dentro del grupo y de quienes lo integran se comparte una forma particular orientarse en el mundo desde el ser mujer.

Es importante traer lo anterior al análisis ya que si bien de las tres lógicas estudiadas el sagrado femenino trabaja con ideales y esquemas que son más flexibles, los elementos que pasan a formar parte de los ensamblajes que se crean desde el grupo corresponden a elementos femeninos que pertenecen a diferentes universos simbólicos. Ello determina una forma orientarse en el mundo desde su noción y experiencia de lo femenino (que derivan de las formas culturalmente elaboradas de poner atención a y con el cuerpo al contexto intersubjetivo con otras mujeres dentro de sus prácticas colectivas).

Lo anterior determina la forma en que se da el ensamblaje, pues se entiende lo femenino como universal, como la naturaleza y la tierra misma que es representada por la Diosa y es en el ser/vivirse como mujer donde los ensamblajes (de rituales de diversas escuelas de pensamiento o diversas prácticas espirituales) toman sentido.

Con respecto a la casa de los arcángeles, quienes son identificados en la lógica mercantil, parten de la noción de un cuerpo multidimensional, es decir, el cuerpo energético, el cuerpo emocional, el cuerpo mental, el cuerpo físico (etc....) Presentan una noción holística del ser humano lo cual, en cierto grado, constituye el eje desde el cual se da el ensamblaje de diversas técnicas y prácticas que forman parte de su menú de tratamiento. A diferencia del sagrado femenino que excluye lo masculino, la casa de los arcángeles trabaja con la dualidad ello permite que se integren más elementos al ensamblaje del sujeto creyente.

La casa de los arcángeles se ubica en una lógica mercantil debido a que presta un servicio que se administra a partir de una cuota monetaria, y el tratamiento orienta al sujeto

creyente a hacer uso de un conjunto de técnicas, prácticas que provienen de diversas escuelas de pensamiento desde su noción del ser humano como holístico.

Finalmente se identifica la lógica individual, aquí el ensamblaje de diversas prácticas, técnicas y/o creencias de diversas formas de espiritualidad se da en el eje de la noción de lo sagrado como la vía de contacto para la sanación o el bienestar, es decir, la relación con lo sagrado es lo que sana. La energía divina es la que gesta los procesos de sanación, la relación con esa energía que se piensa universal es el eje desde donde los ensamblajes de diversas formas de espiritualidad o nociones de lo sagrado toman sentido.

Los elementos que conforman los ensamblajes pueden pertenecer a diversos universos simbólicos que pueden derivarse de escuelas de espiritualidad diversas como el cristianismo, budismo, taoísmo, catolicismo, shintoísmo, islam (etc.) pero que se ensamblan en la relación con lo sagrado.

Podemos decir entonces a manera de resumen que han sido identificadas 3 lógicas que dirigen el ensamblaje de los sujetos creyentes y dentro de estas lógicas se identifican diversas agrupaciones que cuentan con un eje central para la conformación del ensamblaje. Por un lado, tenemos a la Casa de los arcángeles que se ha identificado en una lógica mercantil y que el núcleo del cual emanan las diversas ramificaciones que trazan los ensamblajes es la noción multidimensional del cuerpo. Por otro lado, tenemos al Sagrado Femenino, Tijuana que se ha ubicado dentro de la lógica de auto-ayuda donde su núcleo parte de la relación con el cuerpo y la Diosa y el ser mujer. Y para finalizar tenemos a la lógica individual que ubica su ensamblaje desde lo sagrado y la relación con la energía.

Dentro de este escenario de flexibilidad y permeabilidad religiosas los templos y edificaciones de las religiones mayoritarias pierden su relevancia y son sustituidos por otro templo que es el cuerpo humano, un templo caminante que se encuentra siempre presente, en diversos pliegues de la realidad del sujeto creyente el cuerpo es físico y espiritual al mismo tiempo, mundano y divino transitando entre los planos de lo sagrado y de lo profano, un cuerpo que es capaz de registrar y comunicar experiencias de compartir con otros cuerpos, sanar algunos y potenciar otros.

El ensamblaje del sujeto creyente adquiere materia y se cristaliza en el cuerpo del mismo y se manifiesta en las diferentes experiencias vividas en lo grupal e individual pero también en todos los elementos que lo decoran, cuarzos, pendientes, tatuajes, ropajes, esencias todos en unísono cumpliendo diversas funciones, manteniendo el equilibrio del individuo, su salud, en un camino constante por la adecuación y renovación de la creencia, donde el sujeto creyente más allá de buscar una conexión con lo divino busca su autorrealización convirtiéndose en un peregrino del bienestar.

Para concluir, se espera que esta investigación sienta las bases para futuras investigaciones que busquen el poder identificar y categorizar el cúmulo de sensaciones y manifestaciones corporales que se dan dentro de las prácticas de sanación alternativa para poder registrar los diferentes códigos culturales que son generados y compartidos por el sujeto creyente y el terapeuta.

Nuevos caminos

El estudio realizado nos ayudó a comprender de una forma precisa las características del *New Age* de la región y al mismo tiempo poder dar cuenta de los procesos de mutación de las creencias religiosas dentro de una sociedad que se encuentra al mismo tiempo pasando por procesos de mutación cultural.

Existen diversos elementos presentes en el estudio pero que por los objetivos del mismo no fueron vistos con detalle, uno de ellos son los altares, si bien el altar para este estudio es una consecuencia del ensamblaje realizado por el sujeto creyente al mismo tiempo surgen otras interrogantes con base en ello: ¿Es el altar una representación fiel del medio interno o espacio interno del sujeto creyente? ¿Las modificaciones que se dan en el altar son a su vez modificaciones al ensamblaje interno? ¿Estas adecuaciones son sólo circunstanciales? ¿Cuáles son las similitudes y diferencias entre los altares individuales y grupales?

El objeto ritual cumple una función importante como canalizador de la energía divina al igual que el cuerpo del sujeto creyente entonces ¿Podemos estar hablando de más de un cuerpo con diversas capacidades? En las entrevistas los sujetos creyentes estuvieron manifestando constantemente que el cuerpo se convierte en un puente o canal, sin embargo, los diversos objetos como los cristales, los cuarzos, péndulo, amuletos también se convierten en

canales, en objetos que almacenan o potencian la energía divina luego entonces podemos suponer que el cuerpo humano solo es un elemento más o un “objeto” más con la capacidad de canalizar la energía divina. Quizás sería interesante seguir explorando esta idea de cuerpos materiales múltiples.

Otro elemento que estuvo presente en algunas de las entrevistas realizadas es la capacidad del terapeuta para “expulsar” entes o demonios del cuerpo de sus pacientes, si bien las misas de liberación y exorcismos son algo correspondiente a la doxa católica, las terapeutas holísticas han reportado contar con la habilidad de realizar este tipo de procedimientos bajo el consentimiento de Dios o de una entidad divina. Considero que es importante abordar lo anterior con detalle para poder realizar una comparación entre los procesos y la experiencia corporizada entre una misa de liberación “oficial” y los exorcismos no institucionalizados realizados por los terapeutas holísticos.

Se espera que esta tesis y las interrogantes que propone despierten la curiosidad del lector para poder seguir indagando en los procesos de diversificación y mutación que pasan por el campo religioso de la frontera norte en específico en la ciudad de Tijuana.

BIBLIOGRAFÍA

Andrade C., Gabriel E. Las nuevas tendencias religiosas a partir de la globalización Revista de Ciencias Sociales (Ve), vol. VIII, núm. 1, enero -abril, 2002, pp. 62-74 Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28080105>

Andrews, M., (2002), "Narrative and life history" en Molly Andrews, Shelley Day Shlater, Corinne Squire, Amal Treacher, comps. *Lines of Narrative*, Londres: Routledge

Almeida, J. C. (1997). *Nueva era y fe cristiana*. Santafe de Bogotá: San Pablo.

Ameigeiras, A. (2014). *Símbolos, rituales religiosos e identidades nacionales: Los símbolos religiosos y los procesos de construcción política de identidades en Latinoamérica* (1st ed.). Buenos Aires, AR: CLACSO.

Argyriadis, K., Torre, R, Gutiérrez, Z. C., & Aguilar, R. A. (2008). *Raíces en movimiento: Prácticas religiosas tradiciones en contextos translocales*. Zapopan, Jalisco: El Colegio de Jalisco.

Berger, P. L. (1969). *El Dosel Sagrado. Elementos para una sociología de la religión* (1st ed.). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.

Castillo González, Francisco, El New Age y su presencia en Guadalajara. Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad 2012, Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=499051808005>

Cipriani, R. (2004). *Manual de sociología de la religión*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Ceriani Cernadas, C. (2013). Diversidad religiosa y pluralismo espiritual: notas para repensar las categorías y sus dinámicas de producción. *Corpus*, (Vol. 3, No 2). doi:10.4000/corpusarchivos.582

Colom González, F., López Sala, A., & Sánchez, V. E. (2011). Más allá de la secularización. En *¿Hacia una sociedad post-secular? La gestión pública de la nueva diversidad religiosa* (pp. 17-36). Recuperado de <http://www.recode.info/wp-content/uploads/2013/02/Hacia-una-sociedad-post-secular.pdf>

Cornejo Valle, M., & Blázquez Rodríguez, M. (2013). La convergencia de salud y espiritualidad en la sociedad postsecular. Las terapias alternativas y la constitución del ambiente holístico. *Revista de Antropología Experimental*, 13(2), 11-30. Retrieved from <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/viewFile/1813/1569>

Csordas, T. J. Modos somáticos de atención En Citro, S. (2011). *Cuerpos plurales: Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Ed. Biblos.

Csordas, T. J., & Palgrave Macmillan. (2017). *Body/meaning/healing*. New York: Palgrave Macmillan.

De la Torre, R., Gutiérrez, Z. C., & Patiño, L. M. (2014). *Creer y practicar en México: Comparación de tres encuestas sobre religiosidad*. Aguascalientes, Ags: Universidad Autónoma de Aguascalientes.

De la Torre, R., & Gutiérrez Zúñiga, C. (2016). Genealogías de la Nueva Era en México. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, 16(2), 55-91. doi:10.21724

De la Torre, R., (2013). La religiosidad popular como “entre-medio” entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, 12(3). doi:10.15448/1984-7289.2012.3.13013

De la Torre, C. R., & Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Sociales (México D.F.). (2012). *Religiosidades nómadas: Creencias y prácticas heterodoxas en Guadalajara*. México, D.F: CIESAS.

De la Torre, R., Gutiérrez Zúñiga, C., & Juárez Huet, N. (2013). *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del new age*. México D.F.: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social.

Guirao Goris, J. A. (2013). La espiritualidad como dimensión de la concepción holística de salud. *ENE, Revista de enfermería*, 1(1), 1-9. Recuperado de <http://ene-enfermeria.org/ojs/index.php/ENE/article/view/252>

Hervieu-Leger, Danielle (2005). *La Religión, Hilo de Memoria*. Barcelona: Herder Editorial.

Hervieu-Léger, D. (2010). Le partage du croire religieux dans des sociétés d'individus. *L'Année sociologique*, 60(1), 41. doi:10.3917/anso.101.0041

Hervieu-Leger, Danielle (1985). Sécularisation et Modernité Religieuse, *Esprit*, n. 106 50-62.

Jaimes Martínez, R. (2007). *La Paradoja Neopentecostal una Expresión del Cambio religioso Fronterizo en la ciudad de Tijuana, Baja California* (Tesis Doctoral, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, México). Recuperado de <https://www.colef.mx/posgrado/wp-content/uploads/2009/07/TESIS-Jaimes-Mart%C3%ADnez-Ramiro.pdf>

Kurtz, L. R. (1995). *Gods in the global village: The world's religions in sociological perspective*. Thousand Oaks Calif: Pine Forge Press.

MORA, A. S. (2009). EL CUERPO INVESTIGADOR, EL CUERPO INVESTIGADO. Una aproximación fenomenológica a la experiencia del puerperio. *Revista Colombiana de Antropología*. *Revista Colombiana de Antropología*, 45(1), 11-37. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/1050/105012398001.pdf>

Moulain Tesmer, R. (2009). Somatosemiosis e identidad carismática pentecostal. *Revista Cultura y religión*, 3(2), 188-197. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3088701>

Olivas Hernández, O. L. (2014). *Danzando la identidad. Apropiaciones de la tradición de la danza Azteca en la frontera de las californias* (Tesis Doctoral, Centro de Investigaciones Y Estudios Superiores En Antropología Social, Guadalajara, Jalisco, México). Recuperado de

<https://cieras.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1015/116/1/TE%20O.H.%202014%20Olga%20Lidia%20Olivas%20Hernandez.pdf>

Ossa Ramírez, J. F., González Velásquez, E., Rebelo Quirama, L. E., & Pamplona González, J. D. (2005). The concepts of well-being and satisfaction. A literature review. *Revista científica Guillermo de Ockham*, 3(1), 29-59. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/1053/105316842003.pdf>

Parker G., C. (2009). Mentalidad religiosa post-ilustrada: creencias y esoterismo en una sociedad en mutación cultural. In *América Latina y el Caribe: territorios religiosos y desafíos para el diálogo* (337-364th ed.). Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20150116034444/Gumucio.pdf>

Pérez-Agote, A. (2010). La secularización: Los límites de su validez. *Sociopedia.isa*, 1-11. doi:10.1177/205684601074

Peña de la, F. (2012). Profecías de la mexicanidad: entre el milenarismo nacionalista y la new age. *Cuicuilco*, 19(5), 127-143. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-16592012000300008&script=sci_abstract

Pinto Durán, A. M. (2013). *Guerreros de Luz. Enseñanzas de don Lauro para una red cósmica de espiritualidad*. México: CONACULTA.

Puentes, Y. M., Urrego, S. C., & Sánchez, R. (2015). Espiritualidad, religiosidad y enfermedad: una mirada desde mujeres con cáncer de mama. *Avances en Psicología Latinoamericana*, 33(3), 481-495. doi:10.12804/apl33.03.2015.08

Roy, O. (2010). *Holy ignorance: When religion and culture part ways*. New York: Columbia University Press.

SEDESOL. (2013). *Catálogo Localidades*. Recuperado de SEDESOL página web: <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?tipo=clave&campo=loc&ent=02&mun=004>

Schirner, M. (2008). *El gran libro del péndulo: el manual del péndulo para principiantes y expertos*. Barcelona: Obelisco.

Entrevistas

Bertha [Entrevista], 2017, por Daniel Valdez Márquez [Trabajo de campo], Tijuana, Baja California.

Bogar [Entrevista], 2017, por Daniel Valdez Márquez [Trabajo de campo], Tijuana, Baja California.

Diego [Entrevista], 2017, por Daniel Valdez Márquez [Trabajo de campo], Tijuana, Baja California.

Dino [Entrevista], 2017, por Daniel Valdez Márquez [Trabajo de campo], Tijuana, Baja California.

Diosa doméstica [Entrevista], 2017, por Daniel Valdez Márquez [Trabajo de campo], Tijuana, Baja California.

Denise [Entrevista], 2017, por Daniel Valdez Márquez [Trabajo de campo], Tijuana, Baja California.

Daniel [Entrevista], 2017, por Daniel Valdez Márquez [Trabajo de campo], Tijuana, Baja California.

Elsa [Entrevista], 2017, por Daniel Valdez Márquez [Trabajo de campo], Tijuana, Baja California.

Ignacio [Entrevista], 2017, por Daniel Valdez Márquez [Trabajo de campo], Tijuana, Baja California.

Indra [Entrevista], 2017, por Daniel Valdez Márquez [Trabajo de campo], Tijuana, Baja California.

Irma [Entrevista], 2017, por Daniel Valdez Márquez [Trabajo de campo], Tijuana, Baja California.

Josela [Entrevista], 2017, por Daniel Valdez Márquez [Trabajo de campo], Tijuana, Baja California.

Marilu [Entrevista], 2017, por Daniel Valdez Márquez [Trabajo de campo], Tijuana, Baja California.

Rafael [Entrevista], 2017, por Daniel Valdez Márquez [Trabajo de campo], Tijuana, Baja California.

Susana [Entrevista], 2017, por Daniel Valdez Márquez [Trabajo de campo], Tijuana, Baja California.

Referencias electrónicas

La Casa De Los Arcángeles. [Página web] Recuperado de
(<http://www.lacasadelosarcangeles.com/circulos-y-meditaciones.html>)

La Casa De Los Arcángeles. [Perfil de Facebook] Recuperado de
(<https://www.facebook.com/casaarcangelestijuana/>)

Sagrado Femenino Tijuana. [Perfil de Facebook] Recuperado de
(<https://www.facebook.com/susana.sagradofemenino>)

Universal Great Brotherhood. [Página web] Recuperado de
(<http://universohumano.com/ofrece-gfu-tijuana-clases-de-tai-chi-y-yoga/>)

ANEXOS

Imágenes Complementarias



Anexo 1: Altar de ángeles, Fuente: Casa de los arcángeles, 2017

Noche Mística
Invitan Las Hijas Del Sol

Limpias Energéticas, Armonización de chakras y campo Áurico, Reiki, Consulta de Péndulo, Programación de Velas, Consultas Adivinatorias, venta de productos esotéricos.

LECTURA DE TAROT Y ORACULO ANGELICO

Jueves 31 de Agosto 18.00 a 22.00 Hrs.
Entrada GRATUITA!

CASA ARCANJELES
Tel. 6340888

Anexo 2: Promocional, Noche Mística, Fuente: Casa de los arcángeles, 2017



Anexo 3: Círculo Florecer del útero primavera, Fuente: sagrado femenino Tijuana, 2018



Anexo 4: Círculo Florecer del útero primavera, Sesión de sanación Fuente: sagrado femenino Tijuana, 2018



Anexo 5: Círculo de solsticio de invierno, Fuente: sagrado femenino Tijuana, 2018



Anexo 6: Círculo despertar la sacerdotisa, Fuente: sagrado femenino Tijuana, 2017



Anexo 7: Altar, Fuente: La casa de los arcángeles, 2018

Expo Mística

- * Tarot
- * Angelología
- * Limpias
- * Numerología

16 y 17 de Febrero De 4.00 a 10.00 PM.
En Canacintra Tijuana

LA CASA DE LOS ARCÁNGELES
CENTRO TERAPÉUTICO Y DE ENSEÑANZA MÍSTICA

INFORMES TEL. 6340888

Anexo 8: Promocional expo mística, Fuente: La casa de los arcángeles, 2018

El autor es licenciado Psicología General por la Universidad Univer Noroeste en la ciudad de Tijuana Baja California. Es egresado de la Maestría en Estudios Culturales de El Colef.

Correo electrónico: psic.danielvaldez@gmail.com

©Todos los derechos reservados. Se autorizan la reproducción y difusión total y parcial por cualquier medio, indicando la fuente.

Forma de citar: Valdez Márquez, Daniel [Tesis de Maestría en Estudios Culturales], 2018, Peregrinos Del Bienestar: Ensamblajes de universos simbólicos espirituales en las prácticas holísticas de sanación de *New Age* (Tijuana, B.C.), México, El Colegio de la Frontera Norte, 136 pp.