

La peregrinación de “el camino de la serpiente y el abuelo fuego”

Guadalupe VARGAS MONTERO

Resumen

La peregrinación del camino de la serpiente surge cuando un grupo de caminantes deciden hacer un recorrido que ellos mismos reconocen como sagrado y mágico; también conocida como *la ruta sagrada Olmeca* o *ruta original*, el camino de la serpiente contiene una base de creencias cosmogónicas y simbólicas que se hacen explícitas en el desarrollo de esta tradición, desde recorrer la sierra de Santa Marta iniciando en Punta San Juan para llegar a la zona arqueológica de Tres Zapotes, hasta los rituales performativos que se llevan a cabo durante el trayecto.

Palabras clave: *Cosmogonía, ritual, performance, simbolismo, espacios sagrados*

Guadalupe VARGAS MONTERO Antropóloga e Historiadora, es investigadora del Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales de la Universidad Veracruzana, México. Sus temas de investigación incluyen Antropología e Historia de las religiones con énfasis en los procesos de cambio y construcción religiosa en la globalidad, última década del siglo XX y siglo XXI y Religión, dolor y trauma social como expresiones de la violencia en el México contemporáneo. Es autora de los libros *Del agua y la tierra. Mística y cosmovisión en las peregrinaciones* (2015); Coordinadora de los libros *Pensamiento Antropológico y obra académica de Félix Báez-Jorge. Homenaje*, en prensa (2017); *Discurso (s) en Frontera (s): Las fronteras metafóricas*, Vol. II, (2014); entre capítulos de libros el más reciente es “De devoción tradicional a culto posmoderno. La Santa Muerte en el norte y sureste mexicano (ciudad Juárez y Veracruz)” en A. Hernández (coordinador) *La Santa Muerte. Espacios, cultos y devociones*, (2016).

E-MAIL: juliavargasmontero@gmail.com

A partir de los últimos cuarenta años del siglo pasado, se inicia en Occidente un cambio en el paisaje social y cultural de las religiones y de la religiosidad entendida como la práctica individual o colectiva de la fe en un credo. Este cambio de paradigma es conocido como Nuevos Movimientos Religiosos constituidos por las neo-alternativas espirituales. Ramos Lorente (2006: 59), considera que este movimiento cultural y social se caracteriza de la siguiente manera:

(...) sus raíces proceden de culturas diferentes a aquellas nuevas en las que se implantan; se sustentan sobre la base de la experiencia y de la fe, más que por las doctrinas y creencias; mantienen valores y normas sociales diferentes a los de las sociedades en las que se insertan; son altamente heterogéneos entre sí en cuanto a creencias, prácticas, clases sociales; los individuos que más se implican con ellos mantienen intensas experiencias de afiliación y desvinculación, con niveles de compromiso diferentes a los de la iglesia o iglesias hegemónicas de los países en que se inscriben (...)



Estos movimientos tienen tras de sí el paulatino desarrollo (a partir de los últimos 50 años del siglo XX) del paradigma democrático, neoliberal y de globalización que lleva implícita una economía de mercado mundial, una interconexión de culturas locales en la globalidad, tecnologías de información y comunicación que, junto con la explosión de los *mass media* y la masificación



de las redes de internet, han creado, entre otros, dos esferas de mercado que nos interesa poner en relieve: la esfera de la producción de bienes simbólicos y la esfera de la sociedad de consumo de esos bienes simbólicos procedentes ambos “del mundo”, es decir de un corte de tiempo y espacio histórico completamente diverso, que incluye el intercambio comercial de numerosas tradiciones religiosas institucionalizadas y también de los nuevos imaginarios. Reneé de la Torre y Cristina Gutiérrez puntualizan (2005:54-55) que: “Gran parte de las mercancías ya no son solamente objetos de consumo inmediato, sino que también se han diversificado hacia la oferta y el consumo de bienes simbólicos por medio de novedosas industrias culturales que ponen en circulación símbolos religiosos y servicios terapéutico”, entre otros.



Hace más de cincuenta años, los fenómenos de transterritorialización y relocalización de neo-cultos y neo-imaginarios simbólicos aparecieron en escena en las ciudades metropolitanas de México, y en pocos años hicieron su entrada en las zonas rurales del país. El estado de Veracruz no se quedó afuera de este proceso de cambio y hasta a las zonas rurales llegaron otras formas de hacer y practicar diversas corrientes espirituales inscritas en la *New Age*.

El neo-movimiento religioso de la *New Age* se define a partir de los siguientes principios: panteísta, en tanto se considera a la naturaleza y a dios como una sola unidad; holística porque la interpretación del cuerpo y la vida están en relación con la salud física, mental y emocional que implican las distintas formas del arte de curar y sanar; conciencia global, que involucra

su búsqueda intuitiva que abarque la realidad. De forma consecuente comprende la conciencia ecológica y la idea de la *New Age* como una gran red, una *network* global. Contiene una perspectiva evolucionista, es decir, se cree en un cosmos vivo, frente a la concepción mecanicista del cosmos como universo de las cantidades. El último elemento refiere a la transformación de la conciencia y tiene que ver con una psicologización de la religión y una sacralización de la psicología. La *New Age* se postula como la religiosidad de la era del individualismo. Filoramo, et.al. (2000:412, 413) señalan que se invita al individuo a realizar, en el templo personal de su yo interno, el proceso decisivo de transformación de la conciencia, que coincide con el proceso de gnosis (conocimiento, iluminación): descubrirse a sí mismo equivale a la posibilidad de “crear la propia realidad (...) De ahí que el proceso salvador sea un proceso psicológico”, que aspire a una gnosis redentora donde cada individuo está llamado a convertirse en su auto terapeuta, descubriendo su dios interno, creando su realidad personal. Manuel Castells (2011:29), argumenta contextualmente el estado de cosas que hacen factible esta fenomenología de cambio:

En un mundo como este de cambio incontrolado y confuso, la gente tiende a reagruparse en torno a identidades primarias: religiosa, étnica, territorial, nacional. En estos tiempos difíciles, el fundamentalismo religioso cristiano, islámico, judío, hindú e incluso budista (en lo que parece ser un contrasentido), es probablemente la fuerza más formidable de seguridad personal y movilización colectiva (...) la búsqueda de la identidad, colectiva o individual, atribuida o construida, se convierte en la fuente fundamental de significado social.

Bajo estos planteamientos es posible entender cómo se han expandido las redes culturales que relocalizan creencias y prácticas religiosas provenientes del mundo y se translocan de un país a otro. Los bienes simbólicos están al alcance de la sociedad de consumo ávida de experimentar nuevas formas que satisfagan sus necesidades espirituales insatisfechas, evidentemente, por las religiones institucionalizadas.

La propuesta del siguiente trabajo es poner en términos inteligibles una singular peregrinación religiosa perteneciente a una corriente espiritual de la *New Age*, cuyo fin plantea la recuperación de la salud mediante el equilibrio físico, mental y anímico de quienes la realizan. El tiempo de la caminata es el



medio para la transmutación, de quien la realiza, en *terapeuta alternativo* mediante el aprendizaje personal. Considerado lo anterior surgen las siguientes cuestiones: ¿Qué mueve a las personas a hacer esta peregrinación? ¿Qué concepciones comparten? ¿Qué imaginan? ¿Qué construyen? ¿Cómo objetivan su imaginario? ¿Qué puntos de su historia personal asemejan a los *newagers* entre sí?



Para la realización del estudio se llevaron a cabo dos temporadas de trabajo de campo entre 2014 y 2015, en la Región de Los Tuxtlas, en el sur de Veracruz. La mayor parte de las entrevistas y observaciones directas se hicieron en el municipio de Santiago Tuxtla.

1 El origen

La ruta sagrada Olmeca, la Ruta Original o El camino de la serpiente, forma parte de una red de rutas sagradas de peregrinaje pertenecientes al movimiento *New Age*, entre ellas el Camino Rojo Lakota (en su versión esotérica), y el Camino del Desierto en el Norte de México, entre otros. Los peregrinos *newagers* transitan entre ellos a través de redes que les permiten realizar también cursos, talleres y especializaciones en diversas terapias alternativas.

El Camino de la Serpiente Olmeca lo inició en el año de 2009, el Dr. Psicoterapeuta Miguel Ángel Torres Torres, cuyo nombre espiritual es Maestro



Tonatiuh¹ (2012), él narra: Por azares del destino se nos sugirió, recomendó, buscar, identificar y transitar esta ruta desde su arribo (inicio) en Punta San Juan, hasta Tres Zapotes. Una vez que logramos identificar el tránsito en el año 2009, hicimos el primer peregrinaje de reactivación lo que nos dejó una experiencia sobrecogedora, pues sin duda al ser transitada en silencio se abre el espacio para poder escuchar y para poder sentir e intuir el esfuerzo que realizaron y el mensaje de respeto y comunión de los olmecas con la naturaleza.



El *collage* que comparten en ésta praxis religiosa es resultado de una conjunción armónica y funcional de fragmentos plurales en tiempo y espacio, anónimos o conocidos, cuyos contenidos se pueden encontrar dispersos en diversas páginas *web* esotéricas, en estudios arqueológicos elaborados por especialistas, en la mitología mesoamericana, en rasgos culturales Hopi y Lakota, en ciertas nociones de las religiones orientales, entre otros. A ello agregamos la penetración psicológica que ejerce el conductor del peregrinaje mediante la oratoria, en tanto que provoca –junto con otros elementos que más adelante se citan– efectos de catarsis, de éxtasis, junto con signos emocionales y sensoriales. El argumento discursivo se centra en un imaginario construido que deviene, como ya lo advertimos, de diversos sistemas

¹ Su formación académica es de Psicólogo Clínico, egresado de la Universidad Autónoma de Puebla, con diversas especialidades, profesión que ha ejercido por más de veinte años. Su nombre ritual es Maestro Tonatiuh y lo adquirió en su primer viaje en 2009. Este ritual de imposición de nombres se lleva a cabo cada año y se aplica a todos los integrantes de la caminata.

de creencias y cosmogonías y en este caso particular de los Olmecas como cultura paradigmática. El resultado es una experiencia *numinosa* que lleva al caminante a repetir su vivencia año tras año.



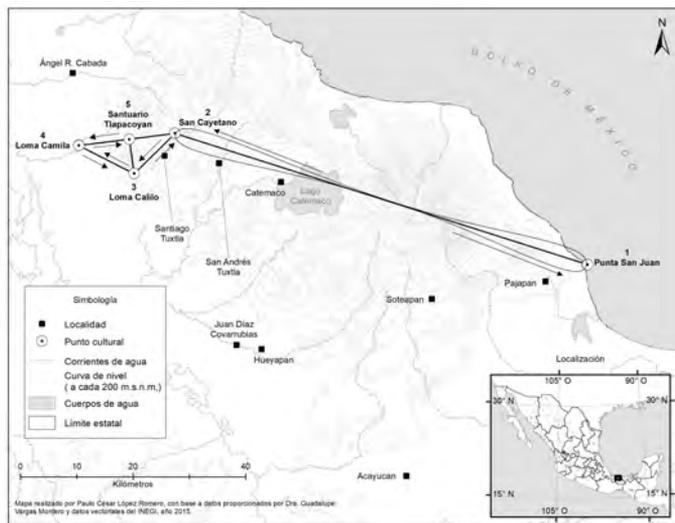
Para poder poner inteligiblemente estas construcciones religiosas, concomitantes de las sociedades complejas, Taylor (2006:37) puntualiza que el imaginario es:

El modo en que imaginan –las personas– su existencia social, el tipo de relaciones que mantienen unas con otras, el tipo de cosas que ocurren entre ellas, las expectativas que se cumplen habitualmente y las imágenes e ideas normativas más profundas que subyacen a estas expectativas... (y) que se manifiestan a través de imágenes, historias y leyendas... Es la concepción colectiva que hace posibles las prácticas comunes y un sentimiento ampliamente compartido de legitimidad.

Por otra parte, Juan-Luis Pintos (2005:42) apuesta por la tarea de descubrir nuevos conceptos que permitan generar y responder a la flexibilidad de las referencias situadas en la complejidad. Su definición propone que “Los imaginarios sociales *están siendo*: esquemas socialmente contruidos, que nos permiten percibir, explicar e intervenir, en lo que cada sistema social diferenciado, se tenga por realidad”.



Si bien es claro el concepto de Taylor, Pintos asume que más que ideas o imaginaciones abstractas, se manifiestan construcciones de imaginarios concretos que se pueden percibir y escenificar. Así, finalizando el invierno de 2009, un grupo de *newagers* comenzaron a peregrinar cada año; iniciaban su recorrido en Punta San Juan, en la costa veracruzana del Golfo de México. El trayecto estaba marcado por difíciles y agotadores senderos de la Sierra de Santa Marta, que debían atravesar para finalmente llegar a la zona arqueológica de Tres Zapotes. Otra manera de realizar este recorrido es a la inversa, es decir, iniciar en Tres Zapotes y culminar en Punta San Juan (Ver Mapa 1).



El camino de la peregrinación está signado por múltiples simbolismos religiosos e implica un gran esfuerzo físico en tanto es caminar por más de diez horas diarias a través de los ambientes selváticos, aun cuando ya están modificados por la acción antrópica. Muchas de las veredas que se transitan son hechas “a punta de machete”, es decir, cortando la maleza a cada paso que dan. La peregrinación se lleva a cabo durante 9 u 11 días, la ruta incluye sitios arqueológicos de la cultura Olmeca y santuarios naturales que los creyentes caracterizan como el espacio sagrado. La importancia del significado de esta noción se considera en los términos de Eliade (1991: 18) quien desde el principio de las prácticas religiosas el ser humano ha hecho una distinción en la percepción del espacio: “Todo espacio sagrado implica una hierofanía, una irrupción de lo sagrado que tiene por efecto destacar un territorio del medio cósmico circundante y de hacerlo cualitativamente diferente”. Y es contrario a lo que llamó ‘profano’ la contraparte de la dupla binaria. La hierofanía es considerada como la presencia de algo que se considera sagrado, dotado de significados fijados en los sistemas de creencias. La construcción de significantes y significados del pensamiento religioso constituyen el corpus de la puesta en escena la Ruta de la Serpiente.

2 Los *newagers*

Son treinta, aproximadamente, los *newagers* que realizan la caminata cada año, algunos repiten la experiencia, pero la mayoría sólo la hacen una vez. Sus edades fluctúan entre los 30 y 60 años, son hombres y mujeres que pertenecen a substratos sociales medios. Su escolaridad oscila entre la educación básica y la universitaria. Su formación religiosa previa es el catolicismo sin un credo específico. Una constante en ellos es no tener o mantener relaciones fijas de conyugalidad. El tiempo de ser practicante de algunas de las neo-alternativas religiosas es también variable y oscila entre 5 y 20 años.

Estos grupos de creyentes cuentan con dos aspectos que hacen que se identifiquen entre ellos, aun cuando no se conozcan previamente o se dejen de frecuentar al finalizar el camino. Un de ellos es que todos cuentan con una preparación previa en alguna terapia alternativa (Reiki, psicoterapia integrativa, ajuste biomecánico, reflexología, reconocimiento facial, curación con cuarzos, medicina tradicional alternativa, entre otros). La otra peculiaridad que comparten es la adicción a sustancias psicoactivas o anteógenos y el sexoservicio. Actividades y adicciones que han superado por distintos medios.



Los peregrinos ven en esta práctica ritualista la oportunidad de realizar la última fase de su terapia personal de rehabilitación o bien la última fase de su preparación como terapeutas alternativos, o también hacen refrendos de sus propósitos de vida. Todos consideran primordial maximizar sus experiencias vitales y conocimientos terapéuticos para ayudar a sanar a otras personas que padezcan adicciones como ellos y que llevan vidas de profunda infelicidad. Todo el trabajo que realizan es bajo el influjo de la oferta y demanda con sus costos monetarios correspondientes. No todos son terapeutas de tiempo completo, también se desempeñan laboralmente en otras actividades.

La forma de conocer y de contactarse a esta red es mediante la internet. El punto de contacto (nodo) es el Maestro Tonatiuh quien organiza la caminata, la cual tiene un costo que incluye la alimentación durante el peregrinaje, el traslado de sus pertenencias en un vehículo que les sigue en algunos puntos y el pago del guía de camino, más otros gastos ocasionales e imprevistos.

Para los peregrinos *newagers* concluir el camino es una nueva oportunidad de reencuentro con su ser interior y un nuevo comienzo con su renovado estado de conciencia.

3 Imaginario cosmogónico

En el contexto discursivo del imaginario cosmogónico se identifica un *collage religioso*², es decir, observando la estructuración del sistema de estas creencias los creyentes toman la posibilidad característica de las nuevas espiritualidades emanadas de las sociedades complejas de construir, a partir de varias tradiciones religiosas un imaginario que sustenta sus creencias y conforme a ellas cumplen sus metas personales que los lleva a realizar este viaje. Las y los caminantes comparten un principio religioso referente al reconocimiento de la existencia de un *camino sagrado* y original, el cual –conforme lo recorren– van descubriendo los significados de los arcanos que envuelven el conocimiento esotérico³. Ellos argumentan que este camino sagrado es el

² La diferencia que establecería entre el sincretismo, que todas las religiones del mundo presentan en su devenir histórico, y el *collage religioso* de las neoespiritualidades, acaecidas a partir de los últimos 20 años del siglo pasado y lo que va del presente, es el desarrollo tecnológico y de medios masivos de comunicación que ha hecho se relocalicen ampliamente difundiéndose a escala mundial, situación que antes de la utilización masiva del Internet no sucedía.

³ Entendemos que el conocimiento esotérico refiere al conjunto de doctrinas, enseñanzas, prácticas, ritos, técnicas o tradiciones de una corriente religiosa, que son secretos, incom-



primero que construyeron los habitantes que poblaron América. El Maestro Tonatiuh⁴ (2014) menciona: Cuando nos referimos a Ruta Original, intentamos significar la Ruta de Origen que se ubica en los lugares donde aparecen los primeros vestigios y que van entretejiéndose de Punta San Juan a Tres Zapotes. Se conoce que fueron 17 linajes originales que llegan a la zona de Tres Zapotes, y es ahí en donde se encuentran los primeros grandes vestigios de esta cultura los que podemos observar y conocer en los parques y museos de la zona. Se deduce que es en el Cerro del Vigía y la zona de Tres Zapotes, en donde encuentran el material ideal para elaborar grandes esculturas en piedra en las que nos dejan el inicio del gran mensaje de la tarea que emprendieron en su peregrinaje inicial de Punta San Juan a esta zona. En este lugar del mar (territorio de los nahuas del sur), emergieron los 17 linajes, de estos uno permanece en la zona de Tres Zapotes y los otros 16 se distribuyen en todo América forjando la identidad de los moradores del Continente Americano, desarrollando las civilizaciones que se nutrieron con la misma cosmovisión y que a su vez ésta fue nutrida con la energía de los lugares a donde llegaron y se asentaron. Sólo encontramos matices que en los lugares que permiten ver cómo lograron conservar lo sagrado y las formas en que lo mantuvieron en su vida cotidiana. Los 17 linajes se diseminaron en todo el Continente dando origen a las tribus originales: olmecas, toltecas, mayas, zapotecas, incas, tribus del norte, esquimales, etc. De ahí la importancia de estar en este lugar.

Los caminantes reconocen que el fundador de la Ruta Olmeca o Camino de la Serpiente, es el Maestro Tonatiuh, su guía terapéutico y experto en el conocimiento de las fuerzas energéticas tanto de la naturaleza, como de los sitios culturizados; de igual manera es especialista en los rituales Olmecas que hacen posible ingresar a diferentes niveles de conciencia y energía universal. Él es la cabeza de la serpiente.

La ruta está construida con la figura del 8, que en el hinduismo es el símbolo de los caminos que conducen a la perfección espiritual (Becker, Udo, 2001: 239), acostado es el símbolo del infinito, que lo mismo puede comenzarse a caminar por un extremo que por el otro, es decir en Punta San Juan o en Loma Camila (montículo prehispánico) en Tres Zapotes.

prensibles o de difícil acceso y que se transmiten únicamente a una minoría selecta denominada iniciados, por lo que no son conocidos por los profanos (E. R. Pike, *Diccionario de Religiones*, p. 178).

⁴ Torres, M. A. Mtro. Tonatiuh. [entrevista, promotor y fundador de la Ruta Olmeca] (2014, 2015, 2017) por Guadalupe Vargas Montero [trabajo de campo], “Nuevas espiritualidades y movimientos religiosos”, Santiago Tuxtla, Ver., IIH-S, Universidad Veracruzana.





La figura imaginaria del simbólico 8 se cierra porque los andantes, al terminar la caminata, tienen que volver al lugar donde iniciaron para culminar el último rito denominado “el desamarre”. La serpiente, simbólicamente objetivada en los caminantes (la cabeza es el guía espiritual, el cuerpo los caminantes), se desplaza significando la Kundalini en la continuidad del infinito. Esta doctrina deviene del tantra, nueva forma del hinduismo, que da “(...) importancia al uso del propio cuerpo como medio para alcanzar la divinidad” (Luarde Correa, 2012: 60). Kundalini, la diosa, en su juego cósmico está presente en el hombre como energía divina, prana, ‘aliento’ del universo, y duerme enroscada como una serpiente (...) en el muladhara (el primero de los chakras –centros de energía inmensurable– situado en el perineo del cuerpo humano). Según esta doctrina los chakras son seis, pero según la **teosofía** y el **gnosticismo** son siete. Se dice que, al despertar esta serpiente, el yogui controla la vida y la muerte (Firolamo, et.al., 2000: 257).

El camino propicia la ruta para sanar, los caminantes tienen la certeza de lograr la purificación de su cuerpo, mente y espíritu con su realización.

El imaginario religioso se encuentra integrado también por la creencia de un cosmos de energía universal, el cual localiza al hombre en el centro. Bernardo Guzmán, de nombre espiritual Caracol⁵ (2015), terapeuta alternativo y profundo conocedor de la cosmogonía, explica que para entender cómo

⁵ Guzmán, Bernardo Caracol. [entrevista, peregrino, terapeuta alternativo], (2013, 2015) por Guadalupe Vargas Montero [trabajo de campo], “Nuevas espiritualidades y movimientos religiosos”, Santiago Tuxtla, Ver., IIH-S, Universidad Veracruzana.

se hizo el hombre en la faz de la tierra: “Se habla de tres eras: la primera es de los hombres de barro, que fueron los pobladores de la Antártida. La segunda es de los hombres de madera. La tercera es de los hombres de maíz, los mayas; que somos todos nosotros”. Esta creencia procede de la interpretación esotérica del Popol Vuh, donde se narran los intentos de los Dioses por formar un hombre con alma y espíritu y un hombre capaz de recordar. En el tercer intento surgió el hombre del maíz y son los hombres actuales. También afirma que: “Hay 3 humanidades: nacemos, morimos y regresamos para aprender. Los mayas dicen: tenemos un linaje (que es la familia a la que pertenecemos), venimos a sanar, a trascender”. En relación con la concepción del cuerpo expresa:

Cada 7 años las células del cuerpo se renuevan y tenemos otra oportunidad. El cuerpo es una parte física, otra parte mental, otra parte espiritual. La idea es unificar las tres partes que se encuentran disociadas: quién soy, a qué vine, que quiero hacer. Hacer cambios extremos es un error. El cambio debe ser de adentro hacia fuera. Las personas son espejos. No prejuizar, en tanto son reflejos de los problemas que yo tengo. Ajuste biomecánico, reflexología, reconocimiento facial, todo es reflejo de todo.

Hugo Oliveros Mendoza ‘Lince’⁶ (2014), nombre espiritual y guía de la peregrinación, ilustró que la ruta sagrada, de acuerdo con las señales georeferenciales, forma dos triángulos que en su cúspide se unen en el sitio donde se ubica el santuario natural de Tlapacoyan y cómo éstos, a su vez, quedan dentro de un gran triángulo formado por Teotihuacán/Chichen Itzá, Machupichu y Egipto. Los tres triángulos presentan el vértice hacia arriba, figura que es símbolo del fuego y es masculino (Mapa 2). En sus testimonios sobresale la importancia de la concepción dual de la vida y de los fenómenos naturales. La dualidad primordial se constituye por lo femenino y lo masculino. Los binomios fundamentales son el abuelo fuego · masculino /abuela tierra · femenino. En los otros dos elementos identifican: *viento · masculino, agua · femenino*.

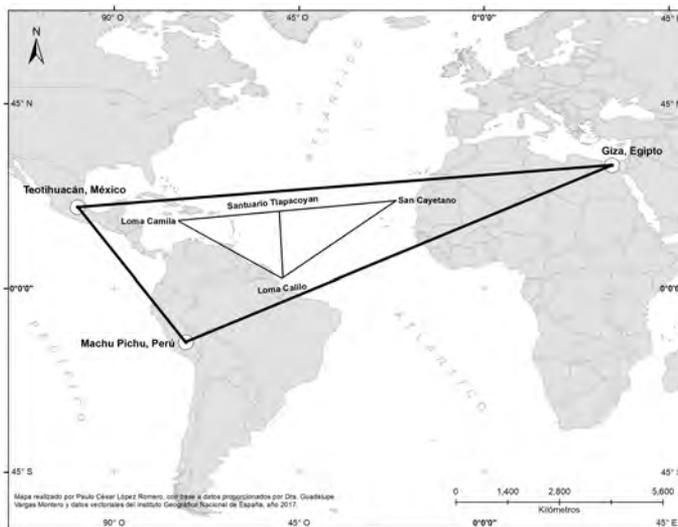
En los puntos cardinales, objeto de rituales, aprecian identificar: Norte · Masculino y Sur · Femenino. Occidente · sol · masculino. Poniente · luna ·

⁶ Aguilera Rico, P. [entrevista, co-organizadora de apoyo para el camino y esposa del guía Hugo Oliveros Lince], (2014, 2015) por Guadalupe Vargas Montero [trabajo de campo], “Nuevas espiritualidades y movimientos religiosos”, Santiago Tuxtla, Ver., IIH-S, Universidad Veracruzana.



femenino. El espacio está dividido en dos grandes mitades: una femenina y otra masculina.

En el camino se les pide a las mujeres que vistan faldas, para que “no se pierda lo femenino en la serpiente”, y con ello guardar el equilibrio masculino · femenino.



4 La serpiente Olmeca en la ruta sagrada. Performance I

El desarrollo de la caminata se integra por varios *performances*, es decir, acciones colectivas realizadas en un lugar y en un tiempo determinado que nos permiten acercarnos al análisis performativo considerando que las palabras y las acciones tienen el poder de transformar la realidad. La noción performativa significa que “por el mismo hecho de ser nombrada se convierte en acción”. El filósofo del lenguaje J. L. Austin (1990) definía la noción performativa o realizativa en su obra póstuma *Cómo hacer cosas con palabras*, como “el acto de expresar la oración es realizar una acción, o parte de ella, acción que a su vez no sería normalmente descrita como consistente en decir algo”. También se entiende como performativo la acción de transformar. El *performance* “en términos generales es un conjunto de expresiones visuales, corporales y sonoras que brindan información sobre aspectos sociales y que pueden ser considerados y leídos como un texto cultural” (Wilde y Schamber,



2006, cit. Fournier y Jiménez, 2009: 55). En este sentido se utiliza la noción y se identifican por lo menos dos conjuntos de performances que describen los escenarios del peregrinaje y la puesta en escena de los ritos que se llevan a cabo en los santuarios de la ruta.



La peregrinación transcurre durante nueve u once días del mes de febrero; en 2013 se llevó a cabo de los días 3 al 13. Se eligieron estas fechas por su simbolismo. En latín “Februaire”, nace de Februo, que significa “limpiarse”. Este mes fue nombrado de esta manera porque en febrero los romanos realizaban ciertos ritos religiosos, dedicados a Plutón, que simboliza la transformación subterránea, ligado a la sexualidad, es masculino y su elemento es el fuego (Blaschke, 2001: 98).

El 3 simboliza el principio masculino, su elemento es el agua, su figura es el triángulo. Los mayas consideraban que el número 13 simboliza “volver al cielo, volver a casa, reencuentro con el ser esencial” (Becker, 2001: 322, 323).

La intención se orienta a conjugar estos simbolismos calendáricos del mes dedicado a conseguir la pureza, a limpiarse desde la ritualidad.

Para poder realizar la caminata los participantes se someten a un ayuno de alimentos de purificación desde tres semanas antes, en tanto deben acostumbrarse a una alimentación vegana⁷ y observar conductas de respeto y amor a los animales, a los vegetales y a la naturaleza. La comida del camino

⁷ Veganismo es la doctrina en la cual los humanos viven sin explotar a los animales. La dieta vegana excluye todos los productos derivados de los animales incluyendo la leche y lácteos en general, huevos, miel, mantecas. Su dieta está integrada por verduras, frutas, cereales,

se reduce a semillas energizantes, miel y frutas, agua. Antes de iniciar el camino se entregan los ordenamientos: silencio, ayuno, obediencia, ir uno tras el otro, como vértebras de la serpiente; trato entre los caminantes *newagers* horizontal sin distingos sociales o culturales. En silencio, el Maestro les da una cuerda, símbolo del amarre; este mismo la guarda y al final que se cumple con el objetivo, la gente viaja al inicio del camino para recuperar la cuerda y liberarse del amarre (Oliveros, 2013).



En el camino se prohíbe cortar plantas o matar animales, incluso insectos. No se debe alterar la naturaleza que se encuentre a su paso, tampoco se puede cortar o levantar nada para llevar consigo o de recuerdo.

La caminata se organiza a partir de la representación de la serpiente, es decir, la cabeza del animal es el Maestro Tonatiuh, las vértebras son cada uno de los participantes que se colocan uno atrás del otro en ubicaciones que mantendrán durante todo el trayecto. En 2013, el último –la cola–, lo ocupó el guía-chamán del *Camino del Desierto*. Delante de la cabeza va el guía (Hugo Oliveros ‘Lince’⁸, originario de Santiago Tuxtla) quien indica por

granos, frutos secos. “La mayoría de las religiones como el hinduismo y el budismo recomendaban un estilo de vida vegetariano. Las primeras informaciones de la nutrición vegetariana datan del siglo sexto antes de Cristo. Pitágoras es considerado el padre del vegetarianismo ético” (C. Arango Medina, *El mundo vegano: un nuevo estilo de vida, una nueva ética*, [www 01], p. 11).

⁸ Oliveros Mendoza, H. A. Lince [entrevista, guía de la Ruta Olmeca] (2013, 2015) por Guadalupe Vargas Montero [trabajo de campo], “Nuevas espiritualidades y movimientos religiosos”, Santiago Tuxtla, Ver., IIH-S, Universidad Veracruzana.

donde caminar. El tránsito se realiza por carreteras, terracerías, veredas y monte. Durante todo el trayecto se camina en silencio.

La metáfora de la serpiente la relacionan con el fluir natural del universo (la energía vital de Kundalini), para ellos la serpiente es simbólicamente la misma de los mayas Kukulcán o Quetzalcóatl, la serpiente emplumada. El Nagual Carlos Castillejos (2017), inspirador de las rutas de peregrinaje en la tradición en la indianidad, menciona:

Aprender a caminar es aprender a vivir. Su forma es silenciosa, en grupo compacto que se mueve deslizándose como una serpiente, acariciando la madre tierra por días y días... en el largo peregrinar se desarrollan nuevas formas de atención, se aprende a callar la mente para hacer un diálogo interior en comunicación con las fuerzas de la naturaleza y sus elementos, con los animales y con los lugares de poder. Nuestros abuelos dijeron: lo único que tienes que hacer es montarte sobre la serpiente emplumada (...) un peregrino no es lo que busca sino lo que encuentra, no es a donde quiere llegar sino a donde llegas”

La ruta se construyó, a partir de señas que los antiguos dejaron para cuando la conciencia de los hombres despertara y fueran capaces de identificarla y hacer los peregrinajes. Las señas que el Maestro Tonatiuh encontró en Los Tuxtlas fueron: Punta San Juan, los *Nadí*⁹ (montículos prehispánicos): loma Camila, loma Calilo, San Cayetano y el Santuario natural de Tlapacoyan, ‘descubierto’ por los extintos “guardianes del universo”.¹⁰

Los *Nadí* se relacionan con el ocultismo occidental, son canales *akásicos* o etéricos (akasha ‘éter’ en sánscrito), que están distribuidos y entretejidos en todo el cuerpo y a través de ellos fluye la energía *praná*.

“El *praná* se resignifica como una energía universal invencible e inmedible que ingresa al cuerpo a través de la respiración. En el ocultismo occidental también se equipara a la serpiente con

⁹ Diferencian *Nadí* de zona o sitio arqueológico, en tanto la primera no ha sido trabajada ni manipulada por los arqueólogos.

¹⁰ Grupo de newagers integrado por personas del Mpio. de Santiago Tuxtla en la década de 1990, pertenecían a la red de *guardianes de los portales multidimensionales*, ubicados en Chichen Itza, en Machu Picchu, en las pirámides de Egipto y en Los Tuxtlas (Elisa Mendoza, exmiembro, entrevistada en Santiago Tuxtla, 2016).



la *Kundalini*, con los canales principales del sistema de los *Nadí*, simbolizados como un caduceo” (Becker, 2001: 297).

Así, se entiende que los montículos mesoamericanos se consideran canales a través de los cuales fluye la energía *praná*. Metafóricamente, equiparan a la serpiente con los seres humanos, la serpiente con el Continente, la serpiente con la *Kundalini*.



La caminata comienza con el primer rayo del sol y culmina al atardecer, se camina sólo durante el día. Bernardo Guzmán ‘Caracol’ afirma: “en la caminata no hay jerarquías, nadie arriba de nadie, se nulifican las diferencias que pudieran haber”, en este caso es dable aproximarnos a la noción de *communitas* modelo que Turner (1998:103) desarrolla: “(...) surge de forma reconocible durante el periodo liminar, es el de la sociedad en cuanto *communitas*, comunidad o incluso comunión, sin estructurar o rudimentariamente estructurada y relativamente indiferenciada, de individuos iguales que se someten a la autoridad genérica”.

Caminar es un acto de sanación, ‘Caracol’ (2014) agrega: “El caminar a lugares energéticos es para curar, son medicinas como el temascal que es otra medicina que simboliza o representa el ombligo, el útero de la madre tierra. Aprender a caminar es aprender a vivir”.

5 Rituales. Performance II

El sentido de la peregrinación se signa por los rituales que se efectúan a lo largo de la misma, el gran protagonista en cada ritual es el *Abuelo Fuego*. Al encenderse se le sitúa al oriente, hacia donde sale el sol (Oliveros y Pazyryk Aguilera, 2014). “(...) el ritual es sobre todo performativo, el ritual en acción, de manera que es fundamental determinar el papel de los símbolos en los actos performativos rituales” (Turner, 1985, cit. Fournier y Jiménez, 2009: 55), veamos:

- a) Ritual del *Abuelo Fuego*, se enciende en Punta San Juan o en el Nadi Loma Camila, una parte de ese fuego se queda en el lugar (en espera del retorno) y otra parte se lleva para el camino. Nunca se apaga, hay una persona que se queda en el lugar cuidando el fuego y otra que lo transporta. Cada noche se enciende.
- b) Ritual a la *Madre Naturaleza*, al iniciar la caminata. Una *newager* se encarga de sahumar a los participantes, después de haber ofrecido junto con todas reverencias a los rumbos del universo. Cada participante trae consigo, en cantidad suficiente, ofrendas de semillas, “ojos de dios” y “coritas” huicholes, “atrapasueños”, sonajas, plumas, entre otros, y pañuelos rojos sobre los cuales depositarán las ofrendas a la *Madre Tierra* en cada lugar sagrado. Cada persona ofrece su esfuerzo y piden que puedan llegar y concluir el peregrinaje de manera armoniosa. El Maestro Tonatiuh habla a la naturaleza para mostrar su respeto y pide permiso para transitar a través de ella.
- c) Ritual de *amarre* en el lugar de inicio de la caminata. A cada caminante se le da un cordón símbolo del compromiso que hace para no abandonar el trayecto, se “amarra” simbólicamente a la serpiente, ya es una vértebra de la misma, ya no se puede separar.
- d) A la mitad del camino, en el lago de Catemaco, sobreviene la ceremonia del bautizo frente a la *Abuela del Agua*, aquí los dones son monedas. El Maestro, con la flecha de plumas (Nadi) les pone agua en la cabeza, cada uno trae una moneda y la lanzan hacia atrás diciendo “Abuelita, soy tu nieto” mencionando su nuevo nombre: Caracol, Lince, Tapita, Vaca, Toperwere, Garrapata, Gobernadora. Cada año se cambia el nombre espiritual el cual adquieren por su comportamiento en el camino, o lo que inspiran a los demás peregrinos, entre todos ponen el nombre espiritual de cada uno.



- e) Baños de purificación en dos cascadas y en el lago de Catemaco.
- f) Los rituales en los *Nadís* y en el Santuario de Tlapacoyan implican la invocación a los cuatro puntos del universo portando el incensario del fuego y copal. El Santuario de Tlapacoyan es una kratofanía lítica, Eliade (2007: 201) menciona que “No podríamos decir si los hombres adoraron alguna vez a las piedras como tales piedras. La devoción (...) refiere a algo diferente, que la piedra incorpora y expresa (...) su valor sagrado se debe exclusivamente a ese algo, a esa *alguna parte*, nunca a su existencia misma”. El espacio de Tlapacoyan está conformado por un pequeño nacimiento de agua que, en cascada, cae entre murallas de roca puestas unas sobre otras. La creencia que envuelve al lugar como una epifanía es que todas las rocas representan a guardianes de la puerta multidimensional que ahí dicen se localiza. Las rocas de diversos tamaños, tienen caras: ojos, nariz y boca, orejas, son seres numinosos que salvaguardan el lugar sagrado.

En estos lugares hacen pedimentos para compensar los estragos que el hombre le hace a la naturaleza, piden para que llegue el agua a la gente del desierto, y por necesidades o deseos personales, por ejemplo: para poder amar, entender, ubicarse en esta vida. Al terminar el rito todos gritan “¡Ahou!”

- a) Cada noche se realiza un ritual personal e íntimo con el *Abuelo Fuego*. “Se le habla por su impersonalidad, a él le pedimos aguantar el viaje pues es muy agotador” (Guzmán ‘Caracol’, 2013). En el rito nocturno frente al *Abuelo Fuego*, los peregrinos *newagers* entran en una especie de catarsis donde gritan, lloran sus experiencias del día, su extremo cansancio, los dolores del cuerpo, los pies ampollados, picaduras de insectos, raspaduras, torceduras, pequeñas heridas. Algunos expresan también su “arrepentimiento” por haber asistido para sufrir tanto y aun así, todavía, haber pagado por ello. Al concluir, ya serenos, el Maestro da paso a otra fase del ritual.
- b) Rito de neo-chamanismo: “Se usa tabaco, por las noches, porque inhibe el pensamiento y aflora el sentimiento”, dice ‘Caracol’. Una o dos veces por cada viaje, concluida la catarsis y en plena conexión con la naturaleza, sentados en círculo con la gran fogata al centro, el Maestro reparte pequeñas porciones de algún tipo de antrópico –para los que pueden y quieren usarlo–, con el fin de conectarse con la sobrenaturaleza y para la auto-experimentación del éxtasis.



- c) El ritual del desamarre. Cuando se termina la peregrinación, los caminantes retornan al lugar donde se inició la misma, a cerrar el 8 el infinito. Ahí realizan, frente al *Abuelo Fuego*, que quedó encendido en el lugar, el rito del desamarre que reside en enunciar el fin de la peregrinación. El Maestro exalta que las normas del camino se cumplieron, que lograron a nivel personal lo que requerían. Se hacen ofrendas a la *Madre Tierra*, se saluda a los puntos cardinales, se hacen limpias con copal y yerbas, finalmente se entierran los dones en la *Madre Tierra* y se apaga al *Abuelo Fuego*, con el deseo de volver al año siguiente.

Todos los rituales se acompañan con música de tambor y silbato a usanza prehispánica. Cuando culmina el saludo a los cuatro rumbos del universo, al unísono gritan “Ahau” refiriéndose a Ahau Kin (señor sol) es una de las formas del dios maya de la tríada de Palenque conocido por los arqueólogos como el dios G III.; era considerado dios del número 4 y del sol diurno. “Los 4 elementos desempeñan una función especial ya que son ellos los que hacen posible una cosmovisión integrada mediante sus diversas combinaciones y permiten explicar la constitución del microcosmos humano, así como la formación del macrocosmos universo. La doctrina de los elementos la recibe Occidente de la Antigüedad griega (Tales de Mileto y Empédocles). En un fresco de la cripta de la Catedral de Anagni al sur de Roma, se describen las relaciones entre los elementos según la interpretación hipocrática, la numerología marca los números elementales 2 y 3 lo femenino y lo masculino, respectivamente, correspondiendo el primero al elemento tierra y el segundo al fuego, de ahí se derivan: por la combinación numérica, el elemento aire masculino y el elemento agua femenino” (Becker, 2001: 120). La experiencia vivida en los días de peregrinación marca un hito en la vida de los caminantes, quienes vuelven a insertarse en su vida cotidiana del bullicio las ciudades, en sus empleos y continuando con sus prácticas religiosas *New Age*.

6 Reflexiones finales

La vida religiosa en la globalización abrió un sin fin de posibilidades y alternativas espirituales, diferentes a las que ofrecen las religiones institucionalizadas. Más *a la carta*, más a las necesidades y tiempos individuales. Más en contacto con el uso de tecnologías de la comunicación. Atractivas por el encanto de lo desconocido, por el glamour de lo exclusivo de la moda impues-



ta por los países hegemónicos. Un ejemplo de ello es el caso expuesto. Una práctica extrema para casos extremos de necesidades personales de salud y de preparación para el ejercicio de la medicina alternativa.

Es importante señalar como se signan, simbolizan y se concretan nuevos imaginarios religiosos de diversos orígenes translocalizados en espacios ajenos a los contextos sociales y culturales de sus “creadores”. Cómo la Región de Los Tuxtlas se convirtió en receptáculo de estas nuevas estructuras relocalizadas y que tuvieron muy buena recepción ganando adeptos locales, aprendiendo las nuevas cosmovisiones y otorgando valor a la red de *newagers* que sin ser de ahí crean una identidad con el contexto local.

Finalmente, la peregrinación a partir de 2015, se suspendió debido a la inseguridad que la zona, y el país, por ahora presenta. El Maestro Tonatiuh (septiembre de 2017) comenta que sigue llevando ofrendas a los Abuelos de la naturaleza.

Bibliografía

1. ARANGO MEDINA Catalina, *El mundo vegano: un nuevo estilo de vida, una nueva ética*, [www 01] (consultado el 20 de junio de 2017), 2016.
2. AUSTIN J. L. 1955. Edición electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. Consultado el 20 de febrero de 2017.
3. BECKER Udo, *Enciclopedia de los símbolos*, Océano, Ciudad de México, Méx 2001.
4. CASTELLS Manuel, *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, Vol. I, México siglo XXI Editores.
5. CASTILLEJOS Carlos Jesús, *Memorias de Wirikuta*, [www 02] (consultado el 18 de agosto de 2017), 2017.
6. DE LA TORRE Renée y Cristina GUTIÉRREZ ZÚÑIGA, *La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas*, “Desacatos. Revista de Antropología Social”, No. 18, Mayo-Agosto 2005, CIESAS.
7. ELIADE Mircea, *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama/Punt Omega, 4^a edición, España 1981.
8. ELIADE Mircea, *Tratado de Historia de las religiones*, Ediciones Era, México 2007.
9. FILORAMO Giovanni, Marcello MASSENZIO, Massimo RAVERI, *Historia de las Religiones*, Editorial Crítica, Barcelona 2000.



10. FOURNIER Patricia y Luis Arturo JIMÉNEZ, *Ritos de paso y liminalidad: communitas y performance en torno a la tumba de Jim Morrison*, en Fournier, Mondragón y Wiesheu, *Ritos de Paso* (Coord.) “Arqueología y Anropología de las Religiones”, Vol. III. PROMEP, INAH, ENAH, México 2009.
11. LUARTE CORREA Felipe, *El Hinduísmo: consideraciones históricas y conceptuales*, “Revista Intus-Legere Historia”, Año 2012, Vol. 6, N° 1, Universidad Adolfo Ibáñez, Chile.
12. PIKE E. Royston, *Diccionario de Religiones*, Fondo de Cultura Económica, México 1986.
13. PINTOS J. L., *Comunicación, construcción de la realidad e imaginarios sociales*, “Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social”, Año 10 Abril-Junio (No 29), Universidad del Zulia, Maracaibo, Ven. 2005.
14. TAYLOR Ch., *Imaginarios Sociales Modernos*, Paidós, Barcelona, Es. 2006.
15. TORRES Miguel Ángel, *Activación de la Ruta Sagrada Olmeca Original*, “Diario Eyipantla Milenio”, [www 03] (2012).
16. TURNER V., *El proceso ritual*, Altea, Taurus, Alfaguara, Madrid, España 1988.

Fuentes de internet utilizadas:

[www 01] <http://repository.eafit.edu.co/handle/10784/8727> (consultado el 20 de junio de 2017)

[www 02] nahualli.org/wpcontent/uploads/2017/06/memoria%2ode%20wirikuta.pdf (consultado el 18 de agosto de 2017)

[www 03] <http://www.diarioeyipantla.com/activacion-de-la-ruta-sagrada-olmeca-original/>



Abstract, keywords, about the author

Abstract

The pilgrimage of the road of the serpent takes place when a group of travellers decides to take a tour that they see as sacred and magical; also known as the *ruta sagrada Olmeca* or *ruta original*, the road of the serpent is associated with a compound of cosmogonic and symbolic beliefs that reveal themselves as this tradition develops, from the Santa Marta tour starting at Punta San Juan to the archeological zone of Tres Zapotes, to the rituals that take place during the trip.

Keywords: *Cosmogony, ritual, performance, symbolism, sacred places*

Guadalupe VARGAS MONTERO is an Anthropologist and a Historian, Researcher at the Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales of the Universidad Veracruzana. Her academic interests cover anthropology and history of religions with an emphasis on processes of change and religious transformation influenced by the globalization at the end of the 20th and in the 21st centuries, as well as the subject of religion, suffering, and social trauma as expressions of the violence in contemporary Mexico.

E-MAIL: juliavargasmontero@gmail.com

